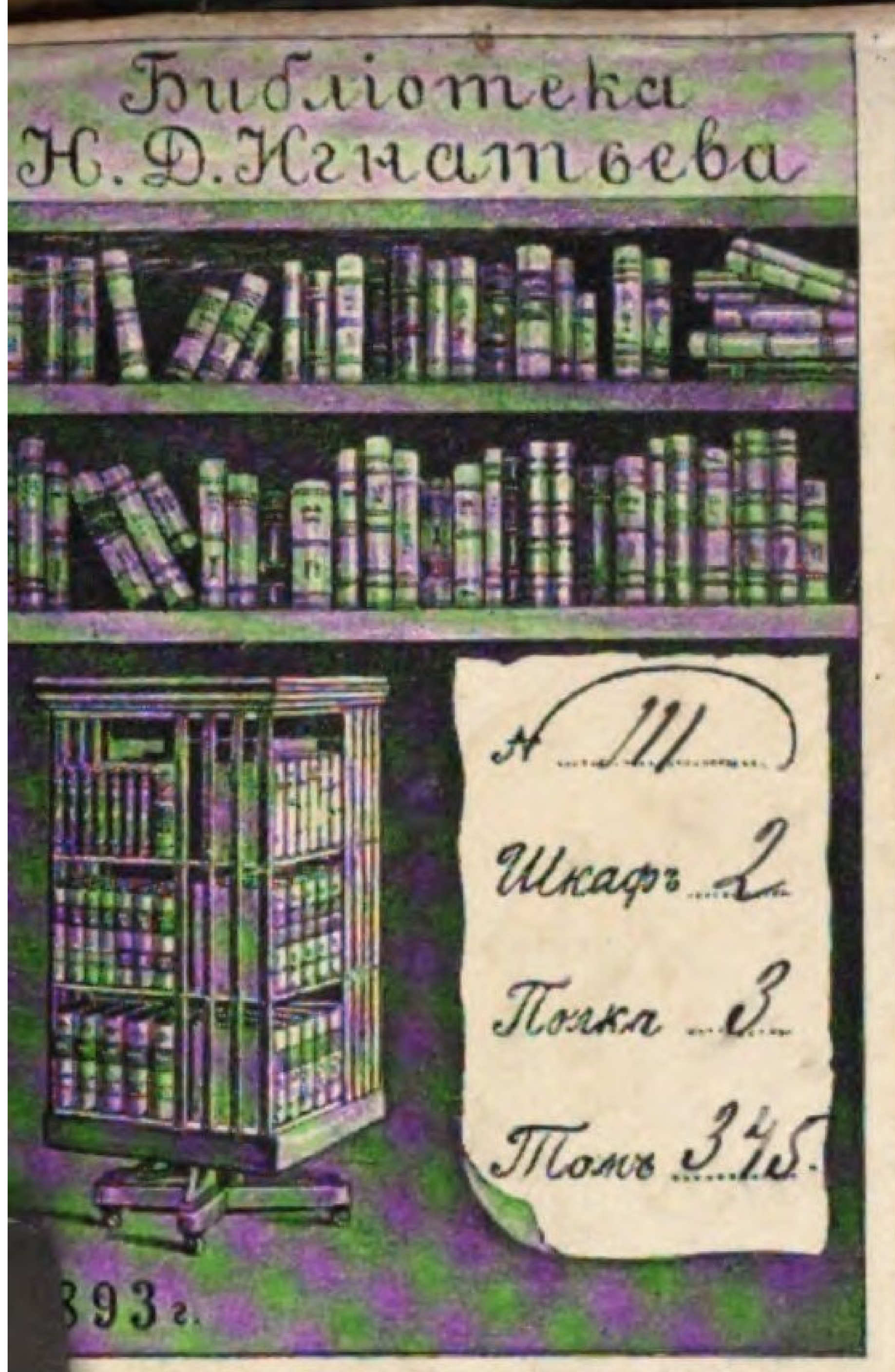


4° H. lit. P.

Buslaev

310 r/(1

F

<36638130680013
<36638130680013
Bayer. Staatsbibliothek

Библіотека

Akz-00

ИСТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ
РУССКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ
и
ИСКУССТВА.

—

Сочиненіе Ѳ. БУСЛАЕВА.

ТОМЪ I.

РУССКАЯ

НАРОДНАЯ ПОЭЗІЯ.

—

Изданіе Д. Е. КОЖАНЧИКОВА.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФІИ ТОВАРИЩЕСТВА «ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА».

1861.

G. n. 5176

ИСТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ
РУССКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ
и
ИСКУССТВА.

Сочиненіе Ѳ. БУСЛАЕВА.

ТОМЪ I.

ИЗДАНІЕ Д. Е. КОЖАНЧИКОВА.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ВЪ ТИПОГРАФІИ ТОВАРИЩЕСТВА «ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА».
1861.

РУССКАЯ

НАРОДНАЯ ПОЭЗІЯ.

СОЧИНЕНІЕ

Ө. БУСЛАЕВА.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ВЪ ТИПОГРАФІИ ТОВАРИЩЕСТВА «ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА».
1861.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ Ценсурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. С. Петербургъ, 24 Октября 1860 года.

Ценсоръ *В. Бекетовъ.*

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Въ «Историческихъ Очеркахъ Русской Народной Словесности и Искусства» собраны и приведены въ нѣкоторую систему изслѣдованья и характеристики, разсѣянныя по разнымъ изданіямъ. Что казалось автору ошибочнымъ и неполнымъ, исправлено и пополнено. Нѣкоторыя главы напечатаны въ первый разъ.

«Историческіе Очерки» расположены въ слѣдующемъ порядкѣ. 1-й томъ содержитъ изслѣдованья по народной поэзіи. Сначала идутъ главы, имѣющія предметомъ поэзію въ связи съ языкомъ и народнымъ бытомъ, потомъ — сравнительное изученіе Славянской поэзіи съ поэзіею прочихъ родственныхъ народовъ, затѣмъ національную поэзію Славянскихъ племенъ вообще, и наконецъ Русскую, по возможности въ хронологическомъ порядкѣ. Во 2-мъ томѣ разсматриваются народные элементы Древне-Русской литературы и искусства.

Монографическій способъ изложенія даетъ каждой главѣ самостоятельное цѣлое, безъ отношенія къ предыдущему и послѣдующему.

Для точнаго опредѣленія эпохъ въ исторіи Русскаго искусства, помѣщенные въ «Историческихъ Очеркахъ» рисунки сняты (кальками, въ величину подлинника) только съ миніатюръ, находящихся въ рукописяхъ. Для общаго обозрѣнія прилагается хронологическій перечень самыхъ рукописей съ указаніемъ снятыхъ изъ нихъ рисунковъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Томъ I.

Стран.

I. Эпическая поэзія 1
II. Русскій бытъ и пословицы 78
III. Миѳическія преданія о человѣкѣ и природѣ 137
IV. Областныя видоизмѣненія Русской народности 151
V. Объ эпическихъ выраженіяхъ Украинской поэзіи 210
VI. О сродствѣ Славянскихъ Вилъ, Русалокъ и Полудницъ съ Нѣмецкими Эльфами и Валькиріями 231
VII. Языческія преданья села Верхотишанки 242
VIII. О сродствѣ одного Русскаго заклятія съ Нѣмецкимъ, относящимся къ эпохѣ языческой. 250
IX. Древне-сѣверная жизнь 257
X. Пѣсни древней Эдды о Зигурдѣ и Муромская легенда 269
XI. Сказаніе новой Эдды о сооруженіи стѣнъ Мидгарда и Сербская пѣсня о построеніи Скарда. 301
XII. Славянскія сказки 308
XIII. Древнѣйшія Эпическія преданія Славянскихъ племенъ 355
XIV. Русская поэзія XI и начала XII вѣка 377
XV. Русскій народный эпосъ 401
XVI. Волотъ Волотовичъ 455
XVII. Замѣчательное сходство Псковскаго преданья о горѣ Судомѣ съ однимъ эпизодомъ Сервантесова Донъ-Кихота 464
XVIII. Русская Поэзія XVII вѣка 470
XIX. Повѣсть о Горѣ-Злочастіи 548

Хронологическій перечень рукописей, съ указаніемъ снятыхъ изъ нихъ рисунковъ.

XIV вѣкъ.

Томъ. Стр.

1. Пергаментная *Псалтырь* XIV в., въ Румянцовскомъ Музеѣ, № 327. Въ мал. листъ.
3 русунка... II 326

XV вѣкъ.

2. *Палея*, писанная въ Новѣгородѣ дьякомъ Несторомъ, въ 1477 г. Въ Синодальной Библіотекѣ, № 210. Въ листъ.
7 рисунковъ... II 325

3. *Псалтырь*, писанная въ Угличѣ Ѳедоромъ Климентьевымъ Шараповымъ, въ 1485 г. Въ Публичной Библіотекѣ. Отд. 1, № 5 (Графа Толстова, Отд. 1, № 32). Въ л.
18 рисунковъ... II 204
II 205
II 207
II 209
II 210
II 212
II 231

XVI вѣкъ.

4. *Козма Индикопловъ*, въ Макарьевской *Четьи-минеѣ*, на мѣсяцъ Августъ. Писанъ, вѣроятно, въ Новѣгородѣ, въ 1542 г. Въ Синод. Библ. № 997. Въ л.
5 рисунковъ... I 617
II 206
II 325

5. *Шестодневъ Іоанна Экзарха*, въ Румянц. Музеѣ, № 194. Въ л.
1 рисунокъ... II 287

6. *Толковый Апокалипсисъ*, принадл. автору. Въ 4-ку.
6 рисунковъ... II 138
II 147
II 314
II 325

7. *Царственная книга*, въ Синод. Библ. № 149. Въ л.
16 рисунковъ... II 312

XVII вѣкъ.

8. *Псалтырь*, писанная въ 1600 г. по повелѣнію боярина Дмитрія Ивановича Го-

Томъ. Стр.

дунова. Въ Библіотекѣ Московской Духовной Академіи, что въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ. Въ листъ.

8 рисунковъ.. II 214
II 231

9. *Лицевой Подлинникъ*, въ Библіотекѣ Графа С. Г. Строганова. Въ 4-ку.

17 рисунковъ.. II 229
II 348

10. *Лицевая Библія*, въ Библ. Графа А. С. Уварова, № 34. Въ мал. л.

8 рисунковъ.. I 440
I 489
I 624
II 153
II 218
II 228

11. *Синодикъ*, въ Публичн. Библ. Отд. I. № 324 (Толст. 1. № 184). Писанъ не позднѣе 1640 г. Въ листъ.

1 рисунокъ.. I 624

12. Сборникъ съ *Синодикомъ*, принадлежащій автору; писанъ не позднѣе 1652 г. Въ 4-ку.

5 рисунковъ.. I 624
II 121
II 384

13. Рукописные рисунки, которыми украшены поля Налойной *Псалтыри*, въ листъ, печатанной въ 1633 г., и данной вкладомъ къ Троицѣ въ Сергіеву Лавру въ 1659 г.

11 рисунковъ.. II 21
II 292
II 384

14. *Хронографъ*, въ Публичн. Библіот. Отд. IV, № 151. Въ л.

7 рисунковъ.. I 629
II 302

15. *Александрія*, въ Библ. И. Е. Забѣлина; въ л.

7 рисунковъ.. II 371

16. *Житіе Василія Новаго*, въ Библ. И. Е. Забѣлина; въ 4-ку.

3 рисунка.. I 435
II 119
II 384

17. *Архіерейскій Служебникъ*, писанъ въ 1665 г. въ монастырѣ Спаса Новогорода Сѣверскаго. Въ Синод. Библ. № 271. Въ л.

1 рисунокъ.. II 388

18. *Книга о Сивиллахъ*, въ Румянц. Муз. 1672 г. № 227. Въ л.

5 рисунковъ.. II 364

19. *Сказаніе о Тихвинской Иконѣ*, въ Библ. Графа А. С. Уварова; въ 4-ку. № 804.

6 рисунковъ.. II 280

20. Сійское *Евангеліе съ Мѣсяцословомъ*, данное вкладомъ въ Сійскій монастырь въ 1692 г. Въ л.

26 рисунковъ.. II 86
II 388

Томъ. Стр.

21. Сборникъ съ *Синодикомъ*, принадлежащій автору. Въ л.
12 рисунковъ . I 491
I 624
II 121
II 287
II 319

XVIII вѣкъ.

22. *Толковый Апокалипсисъ*, писанный въ 1705 г., въ 4-ку. Принадлежитъ автору.
3 рисунка. II 138

23. *Соломонъ*, въ Библ. И. Е. Забѣлина. Въ 4-ку.
1 рисунокъ. I 492

24. *Лицевая Библія*, съ повѣстями изъ Патериковъ. Въ Публичн. Библ. Отд. 1, № 91. (Толст. 1. № 24). Въ л.
1 рисунокъ. II 291

25. *Толковый Апокалипсисъ*, въ Публ. Библ. № 229, въ 4-ку.
2 рисунка . II 133
II 138

26. *Толковый Апокалипсисъ*, принадлежитъ автору. Въ л.
2 рисунка. II 138
II 371

27. *Житіе Евфросиніи Суздальской*, въ Библ. Графа А. С. Уварова; въ л. № 106.
1 рисунокъ . II 384

28. *Лицевой Сборникъ*, съ раскольническими рисунками, принадлежитъ автору. Въ 12-ю д. л.
10 рисунковъ . I 629
II 119

29. Еще *Лицевой Сборникъ*, съ Пляскою Бѣсовъ, принадл. автору. Въ 12-ю д. л.
8 рисунковъ . I 629

30. *Лицевой Подлинникъ*, на 12 большихъ листахъ. Принадлежитъ автору.
11 рисунковъ. II 390

I.

ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗІЯ.

I. Языкъ. Періодъ до-историческій.

Въ самую раннюю эпоху своего бытія народъ имѣетъ уже всѣ главнѣйшія нравственныя основы своей національности въ языкѣ и миѳологіи, которые состоятъ въ теснѣйшей связи съ поэзіею, правомъ, съ обычаями и нравами. Народъ не помнитъ, чтобъ когда нибудь изобрѣлъ онъ свою миѳологію, свой языкъ, свои законы, обычаи и обряды. Всѣ эти національныя основы уже глубоко вошли въ его нравственное бытіе, какъ самая жизнь, пережитая имъ въ теченіе многихъ до-историческихъ вѣковъ, какъ прошедшее, на которомъ твердо покоится настоящій порядокъ вещей и все будущее развитіе жизни. Потому всѣ нравственныя идеи для народа эпохи первобытной составляютъ его священное преданіе, великую родную старину, святой завѣтъ предковъ потомкамъ.

Слово есть главное и самое естественное орудіе преданія. Къ нему, какъ къ средоточію, сходятся всѣ тончайшія нити родной старины, все великое и святое, все, чѣмъ крѣпится нравственная жизнь народа.

Начало поэтическаго творчества теряется въ темной, до-исторической глубинѣ, когда созидался самый языкъ; и происхожденіе языка есть первая, самая рѣшительная и блистательная попытка человѣческаго творчества. Слово— не условный знакъ для выраженія мысли, но художественный образъ, вызванный живѣйшимъ ощущеніемъ, которое природа и жизнь въ человѣкѣ возбудили. Творчество народной фантазіи непосредственно переходитъ отъ языка къ поэзіи. Религія есть та господствующая сила, которая даетъ самый рѣши-

тельный толчекъ этому творчеству, и древнѣйшіе миѳы, сопровождаемые обрядами, стоятъ на пути созиданія языка и поэзіи, объемлющей въ себѣ всѣ духовные интересы народа.

Состоя въ неразрывной связи съ вѣрованьемъ, закономъ, нравственнымъ поученіемъ, съ обрядомъ и обычаемъ, первыя словесныя произведенія народа носятъ на себѣ характеръ религіозный и поучительный. Удовлетворяя, такъ сказать, теоретическому пониманью, они имѣютъ и практическое значеніе обряда. Эта цѣльность духовной жизни, отразившаяся въ словѣ, всего нагляднѣе опредѣляется и объясняется самимъ языкомъ; потому-что въ немъ одними и тѣми же словами выражаются понятія: *говорить и думать, говорить и дѣлать; дѣлать, пѣть и чародѣйствовать; говорить и судить, рядить; говорить и пѣть; говорить и заклинать; спорить, драться и клясться; говорить, пѣть, чародѣйствовать и лѣчить; говорить, видѣть и знать; говорить и вѣдать, рѣшать, управлять*. Все это разнообразіе понятій, соединенныхъ съ значеніемъ *слова*, подчиняется, какъ увидимъ, одному основному убѣжденію, глубоко-вкоренившемуся въ народѣ.

1) *Говорить* и *мыслить*. Слово *гадать* у насъ значитъ собственно думать; въ малорусской поэзіи *гадать* употребляется какъ синонимъ глаголу *думать*, въ обычномъ тавтологическомъ выраженіи: *думаетъ-гадаетъ* (думае-гадае); у западныхъ же Славянъ, у Поляковъ, Чеховъ гадать (gadać, hadati) значитъ говорить, точно такъ-же, какъ и въ санскритѣ *гад* говорить, въ литовскомъ gadijos называюсь, и съ перемѣною *г* въ *ж* (какъ у насъ *годить* и *ждать*) žadas языкъ, рѣчь, žodis слово; кельтск. gadh слово, звукъ. Наши предки чувствовали въ словѣ «гадать» соединеніе двухъ понятій: мыслить и говорить, что очевидно изъ толкованія неудобь-познаваемымъ рѣчамъ (Калайд. Іон. Екс. Болг. 197), въ которомъ, междупрочимъ, объясняется: «гаданіе—съкрьвенъ глаголъ», то-есть сокровенное слово, нетолько мысль вообще, но и таинственное изрѣченіе, а также ворожба, потому-что *гадать* значитъ и ворожить, а вмѣстѣ и изрекать непонятныя слова — загадывать.

2) *Говорить и дѣлать, управлять; говорить и судить, рядить*. До-сихъ-поръ еще у насъ въ языкѣ сохранилась частица *де*, въ старину *дей* — остатокъ глагола *дѣяти* въ значеніи говорить, какъ читаемъ въ Ипат. Спискѣ Лѣтоп. 57: «Бога еси почестилъ, аже *дѣеши:* ты мой еси отецъ». У Чеховъ, *дѣю, дѣти* (djm, djti) значитъ говорить. Такъ-какъ съ понятіемъ дѣла постоянно соединяется мысль о его качествѣ, то-есть, дѣло правое, или неправое, то весьма-естественно *правда* могла получить смыслъ дѣла, и *править* — дѣлать, потому въ старинномъ языкѣ часто встрѣчаемъ, вмѣсто дѣлать, *править*. Въ Ипат. Спискѣ Лѣтоп. 60: «сего не правьте», то-есть не

дѣлайте; какъ и теперь говорятъ: челобитье править, поклонъ править. Глаголъ *править,* заключающій въ себѣ понятіе о правильномъ и законномъ дѣйствіи, переходитъ весьма-естественно въ значеніе говорить: по польски, по чешски: prawić, prawiti значитъ говорить, разсказывать. Законъ и правда, какъ идеи семейнаго и общественнаго порядка, вытекающія изъ общихъ началъ духовной жизни эпохи первобытной — входятъ въ тотъ же общій разрядъ понятій, который составляетъ основу народности. Законъ и правда установляются обычаемъ; обычай держится преданіемъ, то-есть, сообщеніемъ правды отъ одного поколѣнія къ другому. Слово, рѣчь — этотъ главный и естественный проводникъ понятій и сужденій между лицами, составляющими общество — есть та нравственная среда, въ которой вырабатывалась идея правды и устанавливался юридическій обычай. Потому самое собраніе лицъ для рѣшенія вопросовъ по дѣламъ закона и правды, называется *вѣче* (отъ гл. *вѣтити, вѣщати, вѣчати).* Отъ гл. *реку*, слово *рокъ*, первоначально имѣющее смыслъ рѣчи, изрѣченія, потомъ развило при себѣ цѣлый рядъ понятій юридическихъ. Это особенно видно въ нарѣчіи Чешскомъ и частію въ Польскомъ. Въ Чешкомъ *рокъ* означаетъ: 1) рѣчь, слово; 2) обрученіе, сговоръ, sponsalia; 3) собраніе, и именно съ цѣлью юридическою, совѣтъ, вѣче, landtag, comitia; 4) опредѣленное, назначенное время, судебный срокъ, tempus dictum, (слич. *срокъ* отъ гл. *реку);* 5) время вообще и въ особенности годъ, и наконецъ 5) судьба. Въ Польскомъ, кромѣ года и времени, слово *рокъ* имѣетъ то же юридическій смыслъ, по объясненію Линде, въ его Польскомъ Словарѣ: «rok w prawie, termin, kadencya, — ein gerichtlicher termin, vorladungstermin, erscheinungstermin, gerichtstermin.—*Рокъ,* въ смыслѣ свадебнаго сговора и судебнаго и вообще юридическаго, общественнаго совѣщанія, даетъ разумѣть о томъ, что уже въ первобытную эпоху бракъ у Славянъ освящался, кромѣ религіи, юридическими обычаями и обрядами, скрѣплялся идеями о правахъ и обязанностяхъ. Какъ слово *рокъ* значитъ и судьба и сговоръ, такъ и *суженый, суженая,* т. е., женихъ и невѣста, происходятъ отъ *судъ, судить,* откуда *судьба.* Преслѣдуя ту же юридическую идею, Русскій народъ самый бракъ называетъ *закономъ.*

3) *Разговаривать, спорить и клясться, проклинать.* Весьма любопытно въ исторіи языка древнѣйшее и столь загадочное слово *ротитися.* Существительное *рота* — присяга, встрѣчающееся уже въ X-мъ вѣкѣ въ Фрейзингенскихъ памятникахъ, имѣетъ при себѣ позднѣйшія формы: *рета* и *реть,* съ весьма-обыкновенною въ нашемъ языкѣ перемѣною *о* въ *е.* Наши древніе словари хотя и объясняютъ нѣсколько значеніе этого слова, но не указываютъ на первоначальное его происхожденіе. По Памвѣ Берындѣ и Лаврентію Зи-

*

занію, *рота*, *реть* значитъ не только присяга, но и споръ, размолвка, ссора, битва, а также и «вытѣчка конская», какъ выражается первый изъ этихъ лексикографовъ, откуда объясняется *ретивый*, какъ эпитетъ коню. Въ «Актахъ Историческихъ» *реть* употребляется въ смыслѣ ссоры: «доколѣ рети, и шептанія, и суесловія, и чего ради?» (I, 381). Древнѣйшее обычное выраженіе для языческой клятвы было «на роту» или «ротѣ ходить». Въ «Древнихъ Русскихъ Стихотвореніяхъ», вмѣсто ротиться, употребляется ратиться, въ томъ же значеніи: «божилъ ся добрый молодецъ, *ратился*, а всякими неправдами заклинался». Ни коимъ образомъ нельзя предположить, чтобъ это слово, столь первобытное и столь вкоренившееся въ нашемъ языкѣ, не имѣло родственныхъ себѣ словъ въ другихъ языкахъ индоевропейскихъ. Но, чтобъ стать на вѣрномъ пути для сравнительныхъ поисковъ, надобно прежде всего взять въ соображеніе то, что слово *рота* образовалось по организаціи славянскаго языка, употребляющаго гласный звукъ послѣ плавныхъ *р*, *л*, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ прочіе индоевропейскіе языки ставятъ гласный передъ плавнымъ; сличите: *брада* bart, *шлемъ* helm; и если слово начинается слогомъ, состоящимъ изъ одного плавнаго и одного гласнаго звука, то у насъ вначалѣ стоитъ плавный, въ другихъ языкахъ гласный; напримѣръ arka рака, древне-верхне-нѣмецкое albiz, англо-сакское elfet, а у нас *лебедь*. Хотя въ старину въ нѣкоторыхъ словахъ и у насъ выставлялся гласный передъ плавнымъ, однако впослѣдствіи, по свойству языка, гласный уступалъ первенство плавному; напримѣръ, *алкать* и *лакать*, *лакомый*, въ древности *алдія*, *алніи* — потомъ *ладья*, *лань*. Къ этому присовокупилось еще другое требованіе, столь же свойственное нашему языку, именно: всѣми средствами избѣгать звука *а* въ началѣ слова: *алтарь*, *аблонь*, потомъ *олтарь*, *яблонь:* такъ и *а*лній имѣетъ другую форму *о*лень, *е*ленъ. Если вышеизложенный законъ о плавныхъ звукахъ приложимъ къ слову *рота*, то въ языкахъ индоевропейскихъ должны мы предположить форму *орт*, или, еще правильнѣе, *арт;* ибо въ коренныхъ индоевропейскихъ языкахъ нашимъ *о*, *е* обыкновенно соотвѣтствуетъ *а*. И дѣйствительно, въ санскритѣ находимъ буква-въ-букву форму *арт*, и въ томъ же значеніи, какъ и наша *рота:* именно, по толкованію Боппа: ire, aemulari, certare; imperare, vituperare. Значеніе глагола *арт* — ходить нисколько не затрудняетъ дѣла, и Памва Берында нарѣчіе «ретно» объясняетъ, между-прочимъ, «убѣгаючися». Изъ значенія какъ нашей *роты*, такъ и санскритскаго *арт*, явствуетъ, что первоначальный смыслъ этихъ словъ былъ: идти, двигаться, и потомъ разговаривать, выражать словомъ повелѣніе, неудовольствіе, поносить. Съ бранью на словахъ могла соединяться и битва оружіемъ.

Нашему *ротитися* въ готскомъ переводѣ Св. Писанія Ульфилою, соотвѣтствуетъ aikan — говорить, съ предлогомъ af — *отъ*: afaikan.

4) ***Говорить и лѣчить, ворожить, чародѣйствовать.*** Отъ глагола *ба-ять* происходитъ *балій*, уже въ фрейзингенской рукописи употребляющееся въ значеніи врача, а потомъ это слово получило смыслъ колдуна; такъ въ «Азбуковникѣ» объясняется: «*балія* ворожея, чаровникъ; *бальство* ворожба». И наоборотъ, корень *вѣд*, откуда происходитъ слово *вѣдьма*, у Сербовъ получаетъ значеніе лѣченья: *видати* — лѣчить, *видар* — лѣкарь, точно такъ, какъ отъ глагола *вѣщать*, то-есть говорить, у Сербовъ *віештац* — колдунъ и *віештица* — колдунья, а у насъ, въ Вологодской Губерніи, *вещетинье* уже лѣкарство. Точно такъ же и *врачъ* у Сербовъ и Болгаръ получилъ смыслъ колдуна, предсказателя, какъ и у насъ въ старину *врачевать* — значило колдовать, и наконецъ *лѣкарь* (отъ корня *лѣкъ*—значитъ лѣкарство), уже у Ульфилы встрѣчающееся въ томъ же значеніи (leikeis, lêkeis) и распространившееся по всѣмъ, какъ нѣмецкимъ, такъ и славянскимъ нарѣчіямъ, имѣетъ при себѣ и значеніе колдуна; такъ, напримѣръ, въ средне-верхненѣмецкомъ lâchenaere — колдунъ, lâchenaerinne — колдунья. Въ «Древнихъ Русскихъ Стихотвореніяхъ» докторамъ, то-есть лѣкарямъ, приписывается волшебство: «Ты поди, дохтуровъ добывай, *волхи* то спрашивати» (15). Домострой предостерегаетъ отъ «волхвовъ съ кореньемъ и съ зельемъ». По свидѣтельству Кирика, въ XII вѣкѣ матери носили больныхъ дѣтей къ волхвамъ на исцѣленіе.

5) *Поэзія.* Хотя древнѣйшая словесность всякаго народа имѣетъ характеръ по преимуществу поэтическій, однако обнимаетъ не одну только художественную дѣятельность, но бываетъ общимъ и нераздѣльнымъ выраженіемъ всѣхъ его понятій и убѣжденій. Потому поэзія получила въ языкѣ обширнѣйшее значеніе. Вопервыхъ, какъ *сказка* или *басня*, она называется отъ глаголовъ *сказывать, баять*, точно такъ, какъ санскритское-*гад*—говорить и наше «гадать» переходятъ въ литовское gied-mi, уже въ значеніи пою; греческое ἔπος — сначала рѣчь, слово, и потомъ τα ἔπη — поэма, стихъ; нѣмецкое saga, sage—то же, что̀ наше сказка; наконецъ у насъ, въ древнѣйшую эпоху, *слово* употреблялось въ значеніи греческаго ἔπος и нѣмецкаго sage, что̀ видно изъ самыхъ заглавій старинныхъ произведеній: *Слово* о Полку Игоревѣ и др. Вовторыхъ, такъ-какъ слово и мысль въ языкѣ тождественны, то поэзія получаетъ названіе не только отъ *слова*, какъ внѣшняго выраженія сказанія, но и отъ мысли вообще: такъ отъ санскритскаго *ман*—думать происходитъ существительное *мантра*—совѣтъ, слово, а потомъ гимнъ, священная пѣснь, какъ малороссійское *дума* употребляется въ смыслѣ пѣсни, отъ глагола думать. Втретьихъ, какъ слово есть вмѣстѣ и дѣйствіе, поступокъ человѣка,

такъ и поэзія получаетъ названіе отъ понятія о дѣлѣ: отъ санскритскаго *крі* — дѣлать существительное *карман* — дѣло, а по-латини того же корня и того же образованія carmen — значитъ пѣснь; тоже и въ греческомъ языкѣ *ποίημα*, то-есть стихотвореніе, отъ *ποιέω* дѣлаю. Вчетвертыхъ: въ языческія времена поэтъ почитался человѣкомъ знающимъ, мудрѣйшимъ, потому и назывался *вѣщимъ*, а слѣдовательно былъ вмѣстѣ и чародѣемъ, точно такъ, какъ прилагательный *вѣщій* образуетъ отъ себя въ сербскомъ существительное *вјештац* — колдунъ. Какъ латинское carmen (корень car-,-men окончаніе), такъ и наше *чара* — одного происхожденія, отъ санскритскаго *крі*, другая форма котораго *чар*, потому-что *к* и *ч*, въ санскритѣ, какъ и у насъ — звуки родственные. Что же касается до вставки *а* въ формѣ *чар*, образовавшейся изъ *крі*, то она встрѣчается, по грамматическому закону, весьма-часто. — Такой же переходъ понятій видимъ въ готскомъ *runa*, имѣющемъ въ финскомъ языкѣ значеніе пѣсни, а въ нѣмецкихъ нарѣчіяхъ значеніе тайны, загадки, чародѣйства. Впятыхъ, такъ-какъ съ понятіемъ пѣсни соединяется и понятіе о музыкѣ, то славянское *гусла*, отъ глагола *гуду*, первоначально значитъ пѣснь, потомъ чарованіе, а наконецъ и языческая жертва и жертвоприношеніе, языческій обрядъ, въ готскомъ hunsl, англосаксонское и скандинавское hûsl. Наконецъ, поэзія въ древнѣйшую эпоху была выраженіемъ не только миѳа и языческаго обряда, но и судебнаго порядка; потому у Римлянъ carmen имѣло значеніе судебнаго изрѣченія, закона; точно такъ и славянское *вѣщба*, кромѣ чарованія и поэзіи, имѣло смыслъ и юридическій, какъ видимъ изъ чешской поэмы «Судъ Любуши».

Такимъ-образомъ самъ языкъ, какъ древнѣйшій памятникъ до-историческои жизни народа, ясно свидѣтельствуетъ, что все разнообразіе нравственныхъ интересовъ народа, въ первобытный періодъ его образованія, подчинялось стройному единству, потому-что въ ту отдаленную пору человѣкъ, еще не думая отдѣлять своего личнаго сужденія отъ своихъ убѣжденій и привычекъ, не могъ положить рѣзкихъ границъ тѣмъ отдѣльнымъ силамъ и направленіямъ жизни, которыя теперь называемъ мы дѣятельностью умственною, художественною, закономъ и т. д. Въ ту эпоху важнѣйшимъ духовнымъ дѣятелемъ былъ языкъ. Въ образованіи и строеніи его оказывается не личное мышленіе одного человѣка, а творчество цѣлаго народа. По мѣрѣ образованія, народъ все болѣе-и-болѣе нарушаетъ нераздѣльное сочетаніе слова съ мыслью, становится выше слова, употребляетъ его только какъ орудіе для передачи мысли и часто придаетъ ему иное значеніе, не столько соотвѣтствующее грамматическому его корню, сколько степени умственнаго и нравственнаго образованія своего. Вся область мышленія нашихъ предковъ

ограничивалась языкомъ. Онъ былъ не внѣшнимъ только выраженіемъ, а существенною, составною частью той нераздѣльной нравственной дѣятельности цѣлаго народа, въ которой каждое лицо хотя и принимаетъ живое участіе, но не выступаетъ еще изъ сплошной массы цѣлаго народа. Тою же силою, какою творился языкъ, образовались и миѳы народа, и его поэзія. Собственное имя города или какого-нибудь урочища приводило на память цѣлую сказку, сказка основывалась на преданіи, частью историческомъ частью миѳическомъ; миѳъ одѣвался въ поэтическую форму пѣсни, пѣснь раздавалась на общественномъ торжествѣ, на пиру, на свадьбѣ, или же на похоронахъ. Все шло своимъ чередомъ, ка̀къ заведено было испоконъ-вѣку: та же разсказывалась сказка, та же пѣлась пѣсня и тѣми же словами, потому-что изъ пѣсни слова не выкинешь; даже минутныя движенія сердца, радость и горе, выражались не столько личнымъ порывомъ страсти, сколько обычными изліяніями чувствъ — на свадьбѣ, въ пѣсняхъ свадебныхъ, на похоронахъ въ причитаньяхъ, однажды навсегда сложенныхъ въ старину незапамятную, и всегда повторявшихся почти безъ перемѣнъ. Отдѣльной личности не было исхода изъ такого сомкнутаго круга.

Языкъ такъ сильно проникнутъ стариною, что даже отдѣльное рѣченіе могло возбуждать въ фантазіи народа цѣлый рядъ представленій, въ которыя онъ облекалъ свои понятія. Потому внѣшняя форма была существенной частью эпической мысли, съ которой стояла она въ такомъ нераздѣльномъ единствѣ, что даже возникала и образовывалась въ одно и то же время. Составленіе отдѣльнаго слова зависѣло отъ повѣрья, и повѣрье, въ свою очередь, поддерживалось словомъ, которому оно давало первоначальное происхожденіе. Столь очевидной, совершеннѣйшей гармоніи идеи съ формою исторія литературы нигдѣ болѣе указать не можетъ.

Изъ обширной области баснословныхъ преданій остановимся на языческомъ вѣрованіи въ стихіи, получившемъ какъ въ жизни, такъ и въ языкѣ столь широкій объемъ и важное значеніе.

Такъ-какъ предметъ получаетъ названіе отъ впечатлѣнія, производимаго имъ на душу, то весьма-естественно однимъ и тѣмъ же словомъ могли назваться: вѣтеръ, стрѣла и быстрая птица, потому-что всѣ эти предметы производили быстрое впечатлѣніе. Такъ въ санскритѣ отъ *âçу* быстрый, скорый, происходитъ съ окончаніемъ *га* (знач. идущій) — âçу-га — собственно «быстро-идущій», и значитъ и вѣтеръ, и стрѣла. Какъ наше орелъ, готское ara, литовское errelis имѣютъ при себѣ въ санскритѣ прилагательное *ара* — быстрый, такъ и *âçу* (откуда у насъ *ясный*, какъ свѣтлый, такъ и быстрый), съ измѣненіемъ нёбнаго *c* въ *к*, *ц*, по грамматическому закону, является въ

латинскомъ *аси* въ словѣ acu-pedeus (acupedeus) — быстроногій, и въ *aqui* въ словѣ aquilla (какъ изъ санскритскаго *тану*, латин. ten*ui-s*, такъ и изъ âçу — латин. aq*ui*). Такимъ-образомъ эпическій языкъ легко могъ приписать стрѣлѣ и птицѣ свойства вѣтра, и наоборотъ. У Славянъ вѣтеръ назывался *стри*, откуда богъ вѣтра *Стри-богъ*, того же корня и *стрѣла*—слово, образовавшееся отъ глагола *стрѣти*, черезъ прошедшую форму. Отсюда понятна эпическая форма въ «Словѣ о Полку Игоревѣ»: «Се вѣтри, *Стрибожи* внуци, вѣютъ съ моря *стрѣлами*». Такъ грамматическое производство согласуется съ миѳическимъ повѣріемъ и эпическимъ преданіемъ. Въ своемъ причитаньѣ Ярославна также высказываетъ убѣжденіе о силѣ вѣтра на стрѣлы, но, кромѣ-того, самому вѣтру приписываетъ крылья, какъ птицѣ: «О вѣтрѣ, вѣтрило! Чему, господине, насильно вѣеши? чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы на своею нетрудною крилцю на моея лады вои?» Крылатый образъ вѣтра есть не случайная прикраса въ слогѣ, но представленіе, основанное на естественномъ, первобытномъ сочетаніи впечатлѣній, производимыхъ быстротою вѣтра и птицы, и на потребности олицетворить въ видимомъ образѣ невидимую силу вѣтра: въ санскритѣ, *гаруда*, баснословная птица, и вѣтеръ, въ латинскомъ vultur, коршунъ, стоитъ въ связи съ названіемъ вѣтра vulturnus, какъ aquilla съ aquilo: «aquio ventus a vehementissimo volatu ad instar aquilla appellatur», говоритъ Фестъ; въ греческомъ языкѣ также вѣтеръ и птица, ἄνεμος и ἀετνς происходятъ отъ одного и того же корня ἄο, ἄημι. По Горaполло, ястребъ (accipiter) съ распростертыми крыльями былъ образомъ вѣтра: «ita enim velox in volando sicut ventus». Въ средніе вѣка было повѣрье о тайной внутренней связи между орломъ и вѣтромъ. На вершинѣ дворца въ Ахенѣ Карлъ-Великій велѣлъ выставить мѣднаго орла; Французы обратили голову орла къ юго-востоку, а Нѣмцы — на западъ, давая тѣмъ разумѣть, что они, подобно вѣтру, ринутся въ ту сторону, куда глядитъ орелъ. (См. Pertz 5, 622, подъ 978 г.) Въ Германіи, въ XII вѣкѣ, это повѣріе было еще свѣжо въ памяти, о чемъ свидѣтельствуетъ Вельдекъ въ слѣдующихъ словахъ: «jârlanc ist reht, daz der *ar* (орелъ) winke dem vil *züezen winde*». Вальтеръ Скоттъ разсказываетъ (въ «Пиратѣ»), что на Шетландскихъ Островахъ заклинаютъ бурю въ образѣ огромнаго орла — представленіе, лежащее въ основѣ заклятія Ярославны, въ «Словѣ о Полку Игоревѣ». Это повѣріе, вмѣстѣ съ названіями и эпическими формами, такъ глубоко вкоренилось въ языкахъ индоевропейской отрасли, что его находимъ и на отдаленномъ сѣверѣ Европы и на югѣ. Такъ въ одной новогреческой пѣснѣ ястребъ заклинаетъ вѣтры, чтобъ они стихли; также и на Сѣверѣ, по преданію скандинавскому, хищныя птицы крикомъ своимъ вызываютъ бурю изъ пещеръ.

Въ языкѣ и преданіяхъ вѣтеръ стоитъ въ связи съ огнемъ. Отъ санскритскаго глагола *пў* очищать происходятъ (¹) существительныя *павака* огонь и *павана* вѣтеръ, которое съ переходомъ *п* въ *ф*, столь обычнымъ въ языкѣ готскомъ, является въ немъ въ формѣ *fôna* (²); но въ значеніи огня первоначальное значеніе санскритскаго глагола сохранилось въ латинскомъ purus; а въ значеніи огня встрѣчаемъ греческое πῦρ, древне-верхне-нѣмецкое fiur. Общее представленіе и огню и вѣтру — очищеніе, потому-что вѣтеръ такой же очиститель отъ заразы и нечистоты, какъ и огонь; можетъ-быть, потому-то вѣтръ, а равно и хищная птица, по-скандинавски называются hraesvelgr, то-есть пожирающій трупы — слово-въ-слово съ санскритскаго *кравjâда* (орелъ, собственно: жрущій мясо). Въ скандинавской миѳологіи одинъ изъ Іотовъ называется потому Гресвельгъ: махая крыльями, производитъ онъ вѣтеръ. Какъ въ латинскомъ языкѣ отъ flo дую происходитъ flamma пламя, такъ и у насъ отъ глагола *вѣю* (санскритскаго вâ) образуется не только *вѣтръ,* но и *ватра,* въ чешскомъ и сербскомъ въ значеніи огня, чрезъ причастіе страдательное *ватый, ватъ* (то-есть взвѣянный). Въ санскритскомъ вѣтръ — *вâта.* У Славянъ, въ старину, *ватра* имѣло значеніе даже не просто огня, но огня небеснаго, молніи, что̀ видно изъ чешскихъ глоссъ Вацерада 1202 года: «vatra, fulmen dictum a fuluore (sic) flamme; fulmen, quia infundit». Даже въ финскомъ языкѣ tuli, огонь, одного происхожденія съ tuuli, вѣтеръ. На сознаніи, хотя и несовсѣмъ ужъ ясномъ, объ очистительной силѣ воздуха и вѣтра, а также и огня, основывается слѣдующая эпическая форма, въ сказаніи IX вѣка, о страшномъ судѣ, подъ именемъ Muspilli: «enti vuir enti luft» iz allaz arfurpit», то-есть, и воздухъ и огонь все это очистятъ: глаголъ arfurpan очищать относится къ fiur огонь, какъ purus, purgare къ πῦρ. Съ обоюднымъ переходомъ понятій огня и вѣтра согласуется прекрасная эпическая форма въ Нибелунгахъ о битвѣ: «Si sluogen durch die schilde, daz ez luogen (варіантъ: lohen) began «von *viwerrôten* (варіантъ у Лахманна: viur roten, fiures roten) *winden*, стр. 1999; здѣсь вѣтру приписывается свойство огня: *огненнокрасный вѣтеръ.*

Огонь и свѣтъ въ связи не только съ вѣтромъ, но и съ водою. Въ санскритѣ пâт'іс значитъ какъ море, такъ и огонь, солнце. У насъ *варъ* имѣетъ смыслъ и воды, и вообще жару. Такъ Аѳанасій Тверитянинъ въ своемъ путешествіи говоритъ: «въ Гундустани же сильнаго *вару* нѣтъ», то-есть жа-

(¹) Съ окончаніями — *ака* — *ана;* а *пав* образовалось отъ *пў* точно такъ, какъ у насъ *слава, слово* отъ корня *слу*, *слыть.*

(²) Санскр. *павана* сократилось въ готское fôna, какъ латинское mavolo въ mâlo.

ру. Въ древне-нѣмецкомъ языкѣ названіе источниковъ происходитъ отъ огня и жару: prunno отъ prinnan горѣть, sôt отъ siodan пылать, кипѣть; также velle волна имѣетъ при себѣ vellan пылать.

Съ поклоненіемъ стихіямъ согласуется языческое преданіе о происхожденіи души. Въ языкахъ индоевропейскихъ душа, въ различныхъ своихъ проявленіяхъ, получаетъ названіе отъ воздуха, вѣтра, бури, холода, огня, пламени, крови, воды, волны, такъ-что въ языкѣ эпическомъ, обыкновенно выражающемъ все отвлеченное въ осязательномъ образѣ, иногда весьма затруднительно отличить миѳическое преданіе о душѣ отъ простой метафоры.

Различныя состоянія души получаютъ названіе то отъ бури, какъ скандинавское ôdr — духъ, умъ, а также и ярость, гнѣвъ; то отъ огня, какъ въ сербской поэзіи *живымъ огнемъ* называется гнѣвъ: «оставила сердце у матери, а живой огонь у братьевъ» (Вука Ковчеж. 48), то отъ холода, какъ у насъ зазноба, или, какъ въ пѣсняхъ древней Эдды, холодъ вмѣсто злобы: «холодны мнѣ твои совѣты» (Пѣснь о Волундѣ). Санскритскому *куп* сердиться и латинскому cupio у насъ соотвѣтствуетъ *кыпѣти* въ значеніи физическомъ, то-есть кипѣть, волноваться.

Язычники, породнивъ душу съ стихіями, не могли не сознавать и въ душѣ той же великой силы, которая такъ страшна казалась имъ въ вихрѣ, огнѣ или водѣ, облеченная въ поэтическіе образы боговъ и существъ сверхъестественныхъ.

Члены человѣческаго тѣла, по языческимъ понятіямъ, заключали въ себѣ силу сверхъ-естественную, особенно лицо, въ которомъ стихійная сила проторгалась чрезъ глаза. Вопервыхъ, уже самыя брови могли возбуждать страхъ: потому-что человѣкъ, съ густыми, сросшимися бровями, какъ вѣрили, одаренъ необычайнымъ могуществомъ: силою мысли можетъ онъ изъ себя выслать какое-то демоническое существо на того, кого возненавидитъ, и оно вылетаетъ у него изъ бровей въ образѣ бабочки и садится на грудь врагу во время его сна ([1]). Съ этимъ согласно сербское преданіе о колдуньѣ, или, по-сербски, о вѣштицѣ (вѣщая), будто злой духъ, которымъ она одержима, излетаетъ изъ нея въ видѣ бабочки. Потому у Славянъ вѣшта, вѣща—и колдунья, и бабочка. Согласно съ этимъ же преданіемъ, въ Ярославской Губерніи бабочка называется *душичка*; наконецъ, уже и общеупотребительное слово *бабочка* указываетъ на олицетвореніе. Брови получили свою силу, конечно, отъ глазъ. По эпическимъ преданіямъ, глазъ не только видитъ, но и

([1]) Deutsch. Sagen, изд. братьями Гриммами, 1816 г. № 80.

освѣщаетъ, свѣтитъ, подобно солнцу, или огню. Такое представленіе прекрасно выразилъ Данте въ образѣ Бертрама дель-Борніо: «свою отрубленную голову держалъ онъ за волосы, неся въ рукѣ, будто фонарь, и голова смотрѣла на насъ и говорила: увы мнѣ! себѣ-самой была свѣтиломъ» (¹). Образъ солнца и луны, въ видѣ очей—самый обыкновенный у поэтовъ эпическихъ. Тотъ же Данте (въ Purg. XX, 132) эти свѣтила называетъ двумя очами неба: «li due occhi del cielo». Сервантесъ, вмѣсто солнца, говоритъ «небесное око»—ojo del cielo («Дон-Кихотъ» часть 2, гл. 45). Эта эпическая форма въ древне-саксонскомъ нарѣчіи выражается въ самомъ языкѣ: отъ ôga глазъ происходитъ глаголъ ôgian — показывать. Въ глазу думали видѣть не только цѣлаго человѣка въ маломъ видѣ — почему зѣница у Памвы Берынды называется *человѣчекъ*, какъ у древнихъ κόρη —, но и змія, отсюда скандинавское выраженіе: ormr î auga, такъ назывался внукъ Зигурда и Брингильды: Sigurdr ormr î auga (сличите древнее прозвище Дмитрій Грозныя-очи). Можетъ-быть, то же воззрѣніе лежитъ въ основѣ греческаго δράκων, если это слово признать родственнымъ глаголу δέρκω, также и ὄφις могло произойдти отъ ὄπα ὄπτω, и наконецъ ὀφθαλμός глазъ разлагается на ὄφ и θάλαμος=ὄφεος θάλαμος. Какъ солнечный лучъ не только освѣщаетъ и благотворно дѣйствуетъ на природу, но и производитъ заразу, такъ и взоръ человѣка, подобно лучу свѣта (*зракъ* значитъ и взоръ и лучъ, *зоръ* — и взглядъ и свѣтъ) могъ оказывать какъ благодѣтельную, такъ и зловредную силу. Прекрасенъ поэтическій образъ *пасущихъ* глазъ въ одной русской сказкѣ: «полоняночка ногами-то дитя качаетъ, руками-то бумагу прядетъ, *глазами-то гусей пасетъ*» (²). Но фантазія народная особенно богата преданіями о страшной, злой силѣ глаза, насылающей на человѣка бѣдствія и ужасныя болѣзни, такъ-что только заговоръ можетъ спасти отъ наважденія злаго глаза; слова заговорныя крѣпки и лѣпки, крѣпче камня и булата: ключъ имъ въ небесной высотѣ, а замо́къ въ морской глубинѣ, на рыбѣ на китѣ. Какъ бровямъ даетъ силу глазъ, такъ губамъ, зубамъ и языку—слово; потому заговоръ приписываетъ таинственное значеніе и этимъ членамъ: «Тѣмъ моимъ словамъ губы да зубы замо́къ, языкъ мой—ключъ. И брошу я ключъ въморе; останься замо́къ въ ротѣ. Бросилъ я ключъ въ синее море и щука-бѣлуга подходила,

(¹) E'l capo tronco tenea per le chiome
Pesol con mano, a guisa di lanterna,
E quel mirava noi, e dicea: o me!
Di sè faceva a sè stesso lucerna. — Infern. XXVIII, 121 — 124.

(²) Московск. Литер. и Учен. Сборн., 1846, стр. 431.

ключъ подхватила, въ морскую глубину ушла и ключъ унесла» (1). Потому въ пословицахъ говорится: «губы да зу̀бы — два забора», или «губки да зубки два замочка: вылетитъ словечко, не поймаешь». Это эпическое представленіе высокой древности: еще Гомеръ сказалъ: «что̀ за слово вылетѣло изъ за городьбы зубовъ?» (2) Съ этимъ эпическимъ выраженіемъ стоитъ въ связи санскритское названіе губъ *данта-чч'ада* — собственно «покрывающій, защищающій зубы» отъ *данта* — зубъ (латинское dens, литовское dantis, готское tunthus) и *ч'ад* или *щад* — одного происхожденія съ нашимъ *щитъ, щитить, защитить*.

Изъ прочихъ частей тѣла человѣческаго, особенное вниманіе обращали на себя руки, какъ необходимое орудіе въ дѣлѣ. Какъ волосы были сравниваемы съ травою, такъ руки и пальцы казались сучкомъ съ вѣтвями. По представленіямъ языка, какъ дерева, такъ и люди имѣютъ общаго между собою то, что родятся и растутъ; потому отъ корня *род* — происходятъ и *рожденіе* и *родъ* (на-родъ); такъ и въ древне-верхне-нѣмецкомъ нарѣчіи liut народъ и lota отростокъ, вѣтвь одного корня, происходятъ отъ готскаго корня lud рости, откуда готское lauths человѣкъ, наше *людъ*, родит. падежъ laudis. По свидѣтельству старинныхъ словарей, наше *людъ* значитъ также рожденіе, нарожденье. Памва Берында говоритъ: «Людъ, або лудъ, нароженье или рожай», и въ другомъ мѣстѣ: «народъ отъ луда названъ». Языки индоевропейскіе особенное сходство съ растеніемъ находили въ рукѣ: такъ въ санскритѣ названія руки, пальцевъ, ногтей образовались уподобленіемъ съ растніемъ: палецъ *кара сак'а* (*кара* рука, собственно: дѣлающая, отъ *крі* дѣлать, и *сак'а* сукъ, сучокъ), потому и рука называется сложнымъ словомъ, значащимъ по переводу: имѣющая пять вѣтвей или сучковъ: *панча-сак'а* (*панчан* пять, и *сак'а* сукъ); ноготь же выростаетъ на пальцѣ, какъ листъ на вѣтви, а потому и называется *кара-руіа* (*кара* рука, и *руі* рости), собственно: растущій на рукѣ. Имѣя въ виду такую связь понятій, можемъ предположить, что слово *раменье* — лѣсъ, порасль, доселѣ употребляющееся въ Вятской Губерніи и весьма-обыкновенное въ языкѣ старинномъ, происходитъ отъ *рамо, рамена*. Въ «Древн. Рус. Стих.» (48): «бѣгалъ, скакалъ по темнымъ лѣсамъ и по *раменью*». Въ «Актахъ Юрид.» (170): «на раменье на пихтовое». Въ дополненіе замѣтимъ, что народный языкъ сближаетъ царство растительное съ царствомъ животныхъ еще уподобленіемъ вѣтокъ и листьевъ хвосту. Въ «Сборн. Румянц. Муз.» 1754 года, между примѣтами, упоминается:

(1) Гуляева Этнограф. Очерки Южн. Сибири, въ Библ. для Чтен., 1848 г., августъ.

(2) Одис. 1, 64.

«у яблони *хвостики* колотятъ, да яблока будут велики» (Описан. Восток. стр. 155). То же представленіе находимъ въ народной пословицѣ: «дерево безъ листа, что̀ тѣло безъ хвоста». Въ санскритѣ листъ сближается съ крыломъ: отъ корня *ч'ад* (покрывать, защищать) происходитъ *ч'ада* и листъ, и крыло: какъ у насъ отъ глагола *крыть — крыло*, по сербски имѣетъ значеніе нѣдра, пазухи.

Особенную, чарующую силу получила рука, отдѣленная отъ туловища, рука мертвая. Доселѣ сохранилось выраженіе: «какъ мертвою рукою обвести» въ значеніи приворожить, околдовать ([1]). Чтобъ понять эту поговорку, надобно припомнить, что, въ сказкахъ, разбойники часто обводятъ мертвою рукою спящихъ, которые оттого спятъ непробуднымъ сномъ. Это преданіе находимъ и на Западѣ. Въ любопытной книгѣ «Secret du petit Albert» (Lyon, 1751 года) предлагается даже рецептъ для приготовленія этого ужаснаго талисмана: отрѣзать, все равно, лѣвую или правую руку у повѣшеннаго на висилицѣ при большой дорогѣ, обвязать полотномъ и, посыпавъ солью и другими снадобьями, держать недѣли двѣ въ горшкѣ; потомъ выставить ее на полуденное солнце во время собачьихъ жаровъ до-тѣхъ-поръ, пока она совсѣмъ высохнетъ. Въ эту руку вставляли свѣчу изъ воску, смѣшаннаго съ жиромъ повѣшеннаго. Такая свѣча, будучи затеплена, освѣщаетъ путь только разбойникамъ, а спящихъ погружаетъ въ непробудный сонъ.—Изъ пальцевъ на рукѣ особенно-важную роль играетъ *безъименный* (четвертый отъ большаго) — названіе, распространившееся и по другимъ языкамъ индоевропейскимъ и ведущее свое начало изъ глубокой древности, такъ-что встрѣчаемъ его еще въ санскритѣ: *ана̀ман* (слово-въ-слово *безъименный*, отъ *на̀ман* имя, латинское nomen, и отрицательной частицы *а*). Вообще *безъименный* палецъ соединилъ съ названіемъ и чарующую силу. Еще древніе думали, что на этомъ пальцѣ носятъ кольцо, потому-что есть внутренняя связь между сердцемъ и безъименнымъ пальцемъ, происходящая будто бы оттого, что изъ сердца къ нему идетъ и имъ заключается какая-то жила (Macrob. Saturnal. 7,13). По нѣмецкимъ преданіямъ, этотъ палецъ служитъ вѣрнымъ указателемъ нравственной чистоты человѣка ([2]): въ одномъ древне-нѣмецкомъ произведеніи повѣствуется о нѣкоторомъ колодезѣ, въ который опускали руки люди, заподозрѣнные въ невинности: «у инаго вся рука становилась черною, у инаго только безъименный палецъ» (etlîchem swarz diu hant, etlîchem der

([1]) Снегирева, Русск. въ своихъ Пословиц., II, 35.

([2]) Статья В. Гримма: «Exhortatio ad plebem christianam» въ Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin, 1848 .

vinger ungenant, Apollon. Heinrichs von Neustadt). Видно, что этотъ палецъ не можетъ выносить и малѣйшей нечистоты сердца. Кромѣ безъименнаго, ungenant, называется онъ по древне-нѣмецки lâhhî, то-есть лѣкарь или чародѣй, согласно съ пдиніевымъ digitus medicus. У насъ, на Руси, знахари видятъ въ этомъ пальцѣ немалую чародѣйскую и лѣкарственную силу. Такъ сибирскую язву лѣчатъ они наговорами, очеркивая притомъ безъименнымъ пальцемъ больное опухшее мѣсто: палецъ можетъ быть замѣненъ не менѣе страшнымъ талисманомъ, именно *мертвымъ мыломъ*, то-есть, тѣмъ, которымъ обмывали умершаго человѣка (¹).

Ноги предназначенныя для ходьбы, не могли получить въ преданіяхъ такого чарующаго значенія, какъ руки—органъ, по преимуществу дѣйствующій, почему въ санскритѣ *кара* рука и происходитъ отъ *крі* дѣлать. Ногами человѣкъ прикасается къ землѣ, а, по представленію въ санскритѣ, даже исходитъ изъ нея, какъ растеніе корнемъ и стволомъ; потому по-санскритски *пâда* (латин. pes, pedis, литов. pàdas, готск. fôtus) значитъ не только нога, но и корень дерева. Быстрота — лучшее достоинство ногъ, выражаемое и постояннымъ эпитетомъ: *рѣзвыя ноги*. Чѣмъ тяжеле ступаетъ человѣкъ, чѣмъ глубже оставляетъ по себѣ слѣды, тѣмъ для него хуже, опаснѣе. По слѣду найдетъ на него и лютый звѣрь, и недругъ, и лихой человѣкъ. Чары *на слѣдъ* ведутъ свое происхожденіе изъ глубокой старины. Знахарь, замѣтивъ слѣдъ человѣка, на котораго думаетъ напустить немочь, отдѣляетъ слѣдъ отъ песку, травы или грязи, такъ искусно, что онъ представляетъ какъ-бы слѣпокъ съ ступени, и потомъ приступаетъ къ заговорамъ (²). Послушаемъ, какъ производитъ чары на слѣдъ вѣдьма Марина, желая наслать немочь на Добрыню Никитича (Древн. Рус. Стих. 63):

И втѣпоры Маринѣ за бѣду стало,
брала она *слѣды горячіе* молодецкіе,
набирала Марина беремя дровъ,
а беремя дровъ бѣлодубовыхъ,
клала дровца въ печку муравленую
со тѣми слѣды горячими,
разжигаетъ дрова палящатымъ огнемъ,
и сама она дровамъ приговариваетъ:
«сколь жарко дрова разгараются
со тѣми слѣды молодецкими,

(¹) Гуляева, Этнограф. Очерки Южн. Сибири.
(²) Сахарова, Сказанія Русск. Народа.

разгоралось бы сердце молодецкое,
какъ у молода Добрынюшки Никитьевича.»
а и Божье крѣпко, *вражье*-то *лѣпко*.
взяло Добрыню пуще остраго ножа,
по его по сердцу богатырскому,
онъ съ вечера, Добрыня, хлѣба не ѣстъ,
со полуночи Никитичу не уснется.

Хотя грозны были для человѣка стихіи, однако отъ нихъ еще можно было укрыться: гораздо-сильнѣе страшился онъ самого себя, и уже некуда было убѣжать отъ того живѣйшаго, ни чѣмъ неотразимаго опасенія, которое постоянно питалъ онъ къ себѣ самому, и всюду приносилъ въ себѣ самомъ, куда бы ни шолъ, чтò бы ни дѣлалъ. По сербскимъ повѣрьямъ, человѣкъ, глядясь въ воду, могъ прочесть на своемъ лице приближающійся часъ смертный. Потому въ старину вообще боялись увидѣть на чемъ бы то ни было отраженный свой образъ. Вѣроятно, на гаданіи водою основывается, безъ-сомнѣнія, уже позднѣйшее гаданіе зеркаломъ. Молодые, пришедши отъ вѣнца, смотрѣли въ зеркало, гадая о своей судьбѣ. Дѣтей и доселѣ боятся подносить къ зеркалу, изъ опасенія, чтобъ они не увидали въ немъ своего изображенія. Малѣшее сотрясеніе физической природы чаловѣка — трепетаніе глаза, руки, пальца, колѣнки, и притомъ слѣва или справа — все было для него вѣщей примѣтою, все имѣло для него смыслъ изреченія судьбы. Въ одномъ рукописномъ сборникѣ, принадлежащемъ князю Оболенскому, съ мелочными подробностями объясняются такія примѣты. Листъ, на которомъ онѣ записаны, отъ употребленія значительно запачканъ сравнительно съ прочими: видно, что въ старину нужно было часто справляться съ предсказаніями, которыя человѣкъ извлекалъ изъ самыхъ тщательныхъ наблюденій надъ движеніями и измѣненіями своего тѣла. Въ исчисленіи примѣтъ, напечатанномъ у Калайдовича въ «Іоаннѣ, екзархѣ Болгарскомъ» (стр. 211), находимъ «ухозвонъ» и «окомигъ». Въ «Сборникѣ Румянцевскаго Музея» 1754 года, между чарованіями помѣщены примѣты: «на руки смотритъ, или жена или дѣвица или отрокъ даетъ на руки смотрѣть волхву»; «кости болятъ и подколѣнки свербятъ — путь будетъ, и длани свербятъ — пѣнязи имáть, очи свербятъ — плакати будутъ» (Востоков. опис. 551). Даже успокоительный сонъ не могъ дать отдыха человѣку отъ внутренняго недовѣрія, возбужденнаго страхомъ передъ какой-то невидимой силой, которую непрестанно ощущалъ онъ въ себѣ-самомъ: и онъ боялся заснуть, чтобъ не привидѣлся ему *сонъ страшенъ*, какъ онъ названъ у Калайдовича между примѣтами; тревожно и просыпался, разгадывая вѣщее сновидѣніе, по чародѣйскому руководству,

извѣстному подъ названіемъ *Сносудца*. Кромѣ того, сонъ могъ представляться нашимъ предкамъ подобіемъ смерти. Хотя они не оставили намъ миѳа о родствѣ сна со смертію, подобно греческому, однако языкъ русскій и доселѣ свидѣтельствуетъ, что съ понятіемъ о снѣ соединялось нѣкогда представленіе смерти. Это доказывается употребленіемъ въ Архангельской Губерніи слова *жить* и производныхъ отъ него въ значеніи *бодрствовать, не спать*; напр. «по вечеру, какъ это приключилось, вся деревня была еще *жива*»— «мы *зажили* утромъ рано», то-есть проснулись ([1]). Какъ сонъ казался смертью, такъ голодъ и жажда — болѣзнью, что̀ явствуетъ изъ древне-саксонскаго выраженія *лѣчить голодъ и жажду*:» «hungar edo thurst hêlian», вмѣсто накормить, напоить, въ древне-саксонской поэмѣ Heliand.

Если же во всѣхъ болѣе или менѣе важныхъ отправленіяхъ своей духовной и даже физической жизни, человѣкъ видѣлъ таинственное проявленіе кроющейся въ немъ какой-то недовѣдомой, сверхъестественной силы; то, конечно, *слово*, какъ самое высшее, вполнѣ человѣческое и по преимуществу разумное явленіе его природы было для него всего обаятельнѣе и священнѣе. Оно нетолько питало въ немъ всѣ завѣтныя родственныя симпатіи къ старинѣ и преданію, къ роду и племени, но и возбуждало благоговѣйный ужасъ и религіозный трепетъ.

Какъ *зна-харь* происходитъ отъ *зна-ть*, такъ и *ба-харь* собственно говорунъ, а также лѣкарь (по употребленію въ Рязанской Губерніи) происходитъ отъ *ба-ти*, откуда и *ба-лій*, имѣющій то же значеніе, что̀ и бахарь. Кромѣ корня *ба*, у насъ есть еще *бас*, откуда весьма употребительныя слова въ мѣстныхъ нарѣчіяхъ: *басить* — украшать, *баской* — красивый, ясный, свѣтлый, и древнее *баса* въ значеніи удальства, богатырства, какъ читаемъ въ Древн. Русск. Стихотв. (256): «*басы* для ради богатырскія крѣпости». Чтобы убѣдиться не только въ родствѣ, но даже въ тождествѣ этихъ двухъ корней *ба* и *бас*, изъ которыхъ одинъ имѣетъ у насъ значеніе говорить, а другой — украшать, надобно обратиться къ другимъ языкамъ индоевропейскимъ, въ которыхъ найдемъ тѣ же звуки и въ тѣхъ же значеніяхъ. Въ санскритѣ, также, какъ и у насъ, двѣ формы: *б̒â* и *б̒âс*; и та и другая значитъ: свѣтить, казаться, что̀ совершенно-согласно съ значеніемъ нашихъ басить, баскій. Какъ «казистый», въ значеніи красиваго, происходитъ отъ *казаться*, такъ и *баскій* будетъ относиться къ санскритскому *б̒âс*. Санскритскому придыхательному *б̒* соотвѣтствуютъ у насъ—тоже *б*, только безъ придыханія,

([1]) Шренка, Областн. выраженія русск. яз. въ Арханг. Губер., въ «Записк. Географ. Общ.», 1850, кн. IV.

котораго при этомъ звукѣ у Славянъ не бываетъ; въ греческ. и латинск. — *ф*, то есть, придыхательный звукъ отъ *п*, родственнаго звуку б; (сличите санскрит. *б'у*, наши *бу*-ду, *бы*-ть, латинск. fui, греческ. φύω). Такимъ-образомъ санскр. *б'а* свѣтить, казаться — въ греч. языкѣ употребляется въ значеніяхъ: свѣтить, казаться и говорить, въ словахъ: φάω, φοῖβος, φαινω, φημί; въ латинск. языкѣ — говорить, fari, а у насъ — и говорить: *ба*-ти, *баяти*, и казаться, украшать, въ корнѣ *бас*; а какъ съ значеніемъ слова соединяются понятія о чародѣйствѣ и леченіи, то *баситься*, въ провинціальныхъ нарѣчіяхъ, и именно въ Рязанской Губерніи, употребляется въ смыслѣ лѣчиться, а *бахарь* — лѣкарь. Первоначальное же родство, и по значенію, санскритскаго *б'ас* свѣтить и нашего *бас* — очевидно изъ употребленія слова *баской*, въ Архангельской Губерніи, въ значеніи свѣтлаго; напримѣръ, «баско время на дворѣ», то-есть, ясная погода.

Итакъ, слово, рѣчь, вѣщба, съ одной стороны, выражали нравственныя силы человѣка, съ другой — стояли въ тѣсной связи съ поклоненіемъ стихіямъ, а также и съ миѳическимъ представленіемъ души въ образѣ стихій. Потому, чтобъ понять первобытное значеніе поэзіи, надобно постоянно имѣть въ виду живую, ничѣмъ-неразрѣшимую совокупность всѣхъ этихъ понятій и представленій, соединенныхъ со значеніемъ рѣчи.

Въ отличіе отъ прочихъ твореній, человѣкъ назвалъ себя существомъ говорящимъ. Потому у Гомера встрѣчаемъ постоянный эпитетъ людей — *говорящіе* (напр. Одис. VI, 125), вопреки Якову Гримму, съ которымъ позволимъ себѣ не согласиться, когда онъ говоритъ, что народъ не могъ называть себя по дару слова, качеству врожденному и столь близкому, что отъ него трудно было отрѣшиться и представить его себѣ, какъ отличительный признакъ (1). Гомерическому эпитету соотвѣтствуютъ, какъ наше слово *языкъ* въ значеніи народа, такъ и готское thiuda, откуда thiudisks — народный, перешедшее впослѣдствіи въ deutsch; итальянская форма tedesco ближе къ готской. Свою національность народъ опредѣлилъ языкомъ. Съ понятіемъ о словѣ первоначально соединялось понятіе о томъ, что оно исключительно принадлежитъ народу, какъ родной домъ, какъ завѣтъ предковъ и наслѣдіе потомкамъ, и столь рѣзко отдѣляетъ его отъ прочихъ народовъ, что эти послѣдніе почитались не только врагами, но даже и ненастоящими людьми, потому только, что говорили иначе. Родной языкъ принимался тогда за отличительный признакъ человѣческаго достоинства.

(1) Geschichte der deutschen Sprache, 323.

II. Происхожденіе Поэзіи. — Миѳъ. — Сказаніе.

Народъ не помнитъ начала своимъ пѣснямъ и сказкамъ. Ведутся онѣ испоконъ-вѣку и передаются изъ рода въ родъ, по преданію, какъ старина. Еще пѣвецъ Игоря, хотя и знаетъ какого-то Бояна, но древнія народныя преданія называетъ ужь «старыми словесы». Въ «Древн. Русск. Стихотвореніяхъ» пѣснь, или сказаніе, называется *стариною*: «тѣмъ старина и кончилась», говоритъ пѣвецъ, оканчивая стихотвореніе, подъ названіемъ «На Бузанѣ Островѣ» (стр. 112). Иначе пѣсня содержанія повѣствовательнаго именуется *былиною*, то-есть, разсказомъ о томъ, что *было*. Согласно съ этимъ, слово *притча* означаетъ не только повѣствованіе о событіи, но и самое событіе, необыкновенный случай, катастрофу. Потому, оканчивая пѣсню, иногда пѣвецъ прибавляетъ въ заключеніе слѣдующія слова: «то *старина*, то и *дѣянье*», выражая этимъ стихомъ ту мысль, что его былина не только старина, преданье, но именно преданье о дѣйствительно случившемся *дѣяньи*. Нашей *старинѣ*, въ смыслѣ поэтическаго преданья, соотвѣтствуетъ скандинавское слово *Эдда*, означающее *прабабку*, *старуху*. Пѣсня поется не для одной потѣхи, а также и для того, чтобъ ее, какъ преданіе, переняли и затвердили люди молодые, поколѣніе новое, съ тѣмъ, чтобъ, въ свою очередь, передать ее своимъ потомкамъ; потому въ концѣ стиха «О голубиной Книгѣ», поется: «старымъ людямъ на послушанье, *а молодымъ людямъ для памяти*». Эта же постоянная эпическая припѣвка, съ нѣкоторыми распространеніями, заключаетъ стихотвореніе «Михайло Скопинъ», очевидно, будучи прибавленіемъ древнѣйшаго мотива къ сочиненію, составившемуся въ извѣстную историческую эпоху (изд. Калайд. стр. 283):

То старина, то и дѣянье,
какъ бы синему морю на утишенье,
а быстрымъ рѣкамъ слава до моря,
какъ бы добрымъ людямъ на послушанье,
молодымъ молодцамъ *на перениманье*,
еще намъ веселымъ молодцамъ на потѣшенье.

Доисторическое, темное происхожденіе поэзіи, теряющееся въ древности незапамятной, въ понятіяхъ народа соединялось съ началомъ знанія, чародѣйства и заклинанія, а также права и языческихъ обрядовъ. Древнѣйшій славянскій памятникъ юридическихъ изрѣченій выраженъ стихами въ «Судѣ Любуши»; потому сказанное въ этой поэмѣ о происхожденіи правды можно отнести и къ поэтическому сказанію: «у насъ правда по закону свату, юже

принесеху отци наши». Въ другомъ мѣстѣ происхожденіе закона приписывается богамъ: «по закону вѣкожизныхъ боговъ». Итакъ, уже въ IX вѣкѣ (если дѣйствительно къ этому времени относится «Судъ Любуши») Славяне твердо вѣрили, что основныя національныя преданія были откуда-то издалека принесены на ихъ родину предками, а когда составились — неизвѣстно, потому-что были даны отъ боговъ. Въ одномъ стихотвореніи изъ Краледворской Рукописи (Забой, Славой, Людекъ), собравшіеся воины говорятъ пѣвцу Забою: «Пѣвца добра милуютъ боги. Пой, тебѣ отъ нихъ дано въ сердце...».

Хотя до насъ не дошло во всей полнотѣ и цѣлости славянское сказаніе о миѳическомъ происхожденіи поэзіи, однако, по нѣкоторымъ отрывочнымъ преданіямъ, у насъ сохранившимся, можно съ нѣкоторою вѣроятностью думать, что и въ нашемъ народѣ ходилъ миѳъ объ этомъ предметѣ, подобный нѣмецкому и финскому.

Вотъ какъ разсказываетъ Эдда о началѣ поэзіи. Асы и Ваны заключили миръ и положили ознаменовать его весьма-страннымъ обычаемъ: и тѣ и другіе наплевали въ одну посудину, въ которой и смѣшались ихъ слюни — точно такъ, какъ въ отдаленныя среднія времена смѣшеніемъ крови освящалось примиреніе. Въ этомъ миѳѣ слюни замѣняютъ кровь и даже превращаются въ нее, какъ сейчасъ увидимъ. Знаменіе мира, подъ видомъ слюней, должно было сохраняться навсегда: боги сотворили изъ нихъ разумнѣйшаго изъ людей, по имени Квасира. Квасиръ много исходилъ по свѣту, уча людей мудрости; наконецъ пришелъ въ жилище двухъ чародѣевъ-карликовъ, отъ которыхъ ему и смерть приключилась: убивъ Квасира, нацѣдили они его кровью два сосуда и одинъ котелъ, потомъ подмѣшали въ кровь меду, изъ чего и составился тотъ драгоцѣнный напитокъ — inn dŷri miödr, который сообщалъ даръ поэзіи и мудрость всякому, кто попробуетъ его. Послѣ того этотъ вѣщій медъ былъ предметомъ многихъ распрей до-тѣхъ-поръ, пока не выпилъ его весь въ три глотка Одинъ и тѣмъ спасъ его изъ рукъ враговъ. Потомъ на пользу Асамъ и людямъ вѣщимъ онъ выплюнулъ его, такъ-что этотъ драгоцѣнный напитокъ опять сталъ слюнями, чѣмъ былъ съ самаго начала [1].

Это любопытное сказаніе не должно быть намъ чуждо, вопервыхъ, уже потому, что оно касается напитка, столь обще-употребительнаго у насъ въ старину и называющагося однимъ и тѣмъ же словомъ, какъ и у Скандинавовъ: скандинавское miödr есть нашъ *медъ*, слово, идущее отъ старины незапамятной, такъ-что находимъ его даже въ санскритѣ, подъ формою *ма-*

[1] Grimm, Deutsche Mythologie, 855.

дꞇу. Какъ отдѣльный эпическій мотивъ, у насъ сохранилось отъ миѳа, записаннаго въ Эддѣ, преданіе о *вѣщей слюнѣ*. Чтобъ скрыть побѣгъ и замедлить погоню, убѣгающіе отъ колдуна или Яги-Бабы обыкновенно плюютъ и оставляютъ по себѣ слюну, которая и говоритъ за нихъ съ этими враждебными существами. Для бо̀льшаго сближенія этого преданія съ сказаніемъ Эдды, надобно замѣтить, что точно такъ же, какъ и въ Эддѣ, вмѣсто слюны, въ норвежскихъ сказкахъ (¹), убѣгающій оставляетъ по себѣ капли крови, порѣзавъ для того палецъ, и кровь говоритъ такъ же, какъ въ нашихъ сказкахъ слюна.

Такъ-какъ поэзія въ древнѣйшую эпоху пѣлась и сопровождалась музыкальнымъ инструментомъ, то изобрѣтеніе этого инструмента, какъ и поэзіи, приписывалось богамъ. Финнамъ пятиструнную арфу (kantelo) далъ богъ Вейнемейненъ: онъ сдѣлалъ ее изъ березы, колкй изъ дубовыхъ вѣтвей, а струны натянулъ изъ конскаго хвоста. Когда этотъ богъ заиграетъ на своемъ инструментѣ, его слушаетъ вся природа, къ нему сбѣгаются изъ лѣсовъ звѣри, сплываются рыбы, слетаются птицы, даже оставляя въ гнѣздахъ своихъ дѣтенышей. А самъ богъ, играя на инструментѣ, отъ удовольствія плачетъ: изъ глазъ слезы текутъ на грудь, съ груди на колѣни, съ колѣнъ на ноги, смочивъ пять шубъ и восемь кафтановъ. Падая въ море, слезы превращались въ перлы. Въ одной шведской пѣснѣ разсказывается, ка̀къ пѣвецъ сдѣлалъ арфу изъ грудныхъ костей дѣвицы, которая была утоплена, колкй изъ ея пальцевъ, а струны изъ золотистой, русой косы ея; звуки этой арфы внезапно убили ту, которая была причиною безвременной смерти утонувшей дѣвицы. Въ народной нѣмецкой сказкѣ, подъ названіемъ «Поющія Кости» (№ 28, по изданію братьевъ Гриммовъ), пастухъ сдѣлалъ дудку изъ бѣлой косточки убитаго, и когда сталъ играть на ней, она въ подробности пропѣла все, ка̀къ и за что̀ произошло убійство: «Ахъ, любезный пастушокъ, дудишь ты на моей косточкѣ. Родной братъ убилъ меня, подъ мостикомъ зарывалъ, а все за дикаго кабана, чтобъ добыть себѣ царевну». Такъ и въ одной русской сказкѣ Охотникъ нашелъ въ лѣсу ребрышки, сдѣлалъ изъ одно̀го дудку, сталъ играть, и она запѣла: «Ты играй, играй, мо̀лодецъ, ты играй, играй, полегохоньку, ты играй, играй, потихохоньку! мои костки больнёхоньки, мои жилки тонёхоньки, погубили меня двѣ сестры, погубили двѣ родимыя за мою за игрушечку, за мою погремушечку» (иначе: «за два золотыхъ яблочка и за третье серебряное блюдечко»). Какъ финская береза, изъ которой Вейне-

(¹) Norweg. Volksmährch. gesammelt von Asbjörnsen und Jörger Moe 1847. II, 149.

мейненъ сдѣлалъ арфу, плачетъ и разсказываетъ свое горе, такъ и у насъ изобрѣтеніе дудки соединяется съ преданіемъ о переселеніи душъ. Въ одной русской сказкѣ разсказывается, какъ три сестры пошли въ лѣсъ по ягоды; одна изъ нихъ набрала ягодъ больше, и двѣ другія, изъ зависти, ее убили, подъ кустикомъ положили, елочкой накрыли. На елочкѣ выросъ цвѣтокъ. Проѣзжій хотѣлъ его сорвать: цвѣтокъ сначала не давался, а потомъ вытянулся и запѣлъ. Онъ сдѣлалъ изъ цвѣтка дудку, которая всѣмъ повѣдала о злодѣяніи. Такъ она пѣла отцу несчастной: «Потихоньку, батюшка! полегоньку, родимый! Меня рòдныя сестрицы загубили, задушили, за красныя ягодки, подъ кустикомъ положили, елочкой накрыли». Извѣстна на Руси варіація этого преданія. На могилѣ убитаго выросталъ тростникъ; пастухъ срѣзалъ тростинку, сдѣлалъ дудку, и дудка запѣла и разсказала преступленіе.

По мѣрѣ того, какъ народъ становился внимательнѣе къ историческимъ судьбамъ своимъ, онъ чувствовалъ потребность замѣчать въ памяти важнѣйшія событія, оставившія слѣды въ его жизни. Тогда къ чистому миѳу присовокупляются сказанія о дѣлахъ людей; но такъ-какъ въ поэтическихъ разсказахъ дѣйствующими лицами установились уже боги, то всего легче было для язычниковъ приписать богамъ дѣла людей, а судьбы народа выразить въ похожденіяхъ боговъ. Такъ непомѣстный, далеко-бывалый Норманнъ представилъ своего бога Одина странникомъ. По-мѣрѣ вторженія историческихъ матеріаловъ въ миѳическую основу, становилось необходимѣе ввести въ сказаніе дѣйствующимъ лицомъ и человѣка. Память о герояхъ-прародителяхъ сохранилась въ названіи народовъ, образовавшемся отъ собственнаго имени съ отческимъ окончаніемъ — *ичь, ичи*. Такъ Несторъ повѣствуетъ: «бясто бо два брата въ Лясѣхъ, Радимъ, а другій Вятко; и пришедъша сѣдоста, Радимъ на Съжю, прозвашася Радимичи, а Вятко сѣде съ родомъ своимъ по Оцѣ, отъ него же прозвашася Вятичи». Нѣтъ сомнѣнія, что такія преданія могли нетолько поддерживаться формами языка, но даже и образоваться изъ нихъ; такъ при названіи города Кіевъ сохранилось преданіе о героѣ Кіи, память о которомъ даже во времена Нестора дотого была темна, что одни считали его перевощикомъ, а другіе княземъ.

Отношеніе мужчинъ и женщинъ къ богамъ было весьма-различно по той причинѣ, что знаменитый, отъ героевъ идущій родъ держится мужемъ и вымираетъ въ женской линіи ([1]). Сказка воспѣваетъ по преимуществу богатырей, героевъ и витязей; царевна же, въ ней обыкновенно являющаяся, весьма-

([1]) Grimm, Deutsche Mythologie, 368.

часто не называется и по имени и, вышедши замужъ за богатыря или витязя, сходитъ со сцены дѣйствія. Но, уступая мужчинамъ въ богатырствѣ и въ славѣ, снисканной воинскими подвигами, женщина, въ эпоху язычества, какъ у Славянъ, такъ и у Нѣмцевъ, являлась одаренною разными преимуществами, особенно же даромъ чародѣйства: была полубогинею, колдуньею, валкиріею, вилою, русалкою. Не распространяясь о болѣе-извѣстныхъ нѣмецкихъ вѣщихъ дѣвахъ, столь знаменитыхъ въ древности, обращу вниманіе на славянскихъ. У чешскаго героя Крока были три дочери: Каша, Тетка и Любуша. Старшая изъ нихъ, Каша, славилась гаданіемъ и чародѣйствомъ, знала силу всѣмъ зельямъ, умѣла исцѣлять всѣ недуги, и знала все, о чемъ бы ее ни спросили; если кто что̀ потерялъ, или у кого что̀ украли, шелъ къ ней, и она тотчасъ сказывала, гдѣ найдти утраченное или похищенное. Вторая Кроковна была жрицею и будто-бы научила Чеховъ поклоняться богамъ лѣснымъ, воднымъ и горнымъ, приносить жертвы и совершать языческіе обряды. Преданія о третьей, младшей дочери Крока, о Любушѣ, спускаются уже къ эпохѣ исторической: Любуша уже не жрица, не чародѣйка и лѣкарка, а княжна, управляющая своимъ народомъ. О ней-то было сложено древнечешское произведеніе, извѣстное подъ именемъ «Суда Любуши». Въ этой поэмѣ, подобно нѣмецкимъ, выступаютъ двѣ судныя дѣвы, выученныя *вѣщбамъ*: одна изрекаетъ правду, а другая караетъ кривду. Замѣчательно, что дѣвственность, по языческимъ преданіямъ, даетъ особенное, сверхъестественное могущество: выходя за̀мужъ, вѣщая дѣва становится обыкновенною женою. Это повѣрье опредѣлительно высказывается въ скандинавскомъ миѳѣ о валькиріи Брунгильдѣ. Потому самое слово *жена*, санскритское *джани*, собственно значитъ раждающая, отъ глагола *джан* раждать. Что же касается до слова *дѣва*, то ему, вѣроятно, соотвѣтствуетъ являющееся въ сербской пѣснѣ миѳическое существо *дивъ* (изд. Вука Стеф. II, № 8), и сербская *дивская планина* — возвышенность, гдѣ живутъ дивы съ своимъ *дивскимъ старѣйшиной*, можетъ-быть, имѣетъ нѣкоторую связь съ чешскимъ урочищемъ *Дѣвинъ*, несмотря на то, что народная фантазія соединила это названіе съ сказкою о войнѣ дѣвъ. Если формы *дѣва* и *дивъ* родственны, то онѣ, безъсомнѣнія, идутъ отъ корня *div*, что̀ по санскритски значитъ сіять, блистать, играть. Замѣчу мимоходомъ: такъ-какъ постоянный эпитетъ обыкновенно возстановляетъ въ названіи, къ которому прибавляется, первоначальное впечатлѣніе, впослѣдствіи утраченное, то эпитетъ *красный*, прибавляемый и къ солнцу (*красное солнышко*), и къ дѣвицѣ (*красная дѣвушка*) можетъ свидѣтельствовать въ пользу этого производства. Замѣчательно, что жена, баба, молодка, не называются уже красными. На понятіи о вѣщей дѣвѣ, о вѣдьмѣ,

основывается въ сказкахъ одно весьма-обыкновенное явленіе, именно переходъ слова отъ значенія женщины къ значенію чародѣйки. Такъ санскритское *вадʿу* или *бадʿу* (жена) употребляется въ кельтскомъ badhbh (bh на концѣ словъ произносится какъ *у*; слѣдовательно, бадʿу) въ смыслѣ вѣдьмы. Нераспространяясь о вилахъ и русалкахъ, обратимъ вниманіе на то, какъ выказалась вѣщая сила женщины въ древнихъ русскихъ стихотвореніяхъ. Марина, превратившая Добрыню въ гнѣдаго тура-золотые-рога, говоритъ о своемъ чародѣйствѣ (стр. 68):

> Гой еси вы, княгини, боярыни!
> Во стольномъ во городѣ во Кіевѣ,
> а и *нѣтъ меня хитрѣя, мудрѣя,*
> а и я-де *обернула* девять молодцевъ,
> сильныхъ могучихъ богатырей, гнѣдыми турами.

Изводить зельемъ, привораживать и отворaживать — тоже дѣла женскія (стр. 303):

> и по тѣмъ по хорошіимъ зеленымъ лугамъ,
> тутъ ходила-гуляла душа красная дѣвица;
> а копала она коренья, зелье лютое.
> она мыла тѣ кореньица въ синемъ морѣ,
> а сушила кореньица въ муравленой печи,
> растирала тѣ коренья во серебряномъ кубцѣ,
> разводила тѣ кореньица меды сладкими,
> разсычала коренья бѣлымъ сахаромъ —
> и хотѣла извести своего недруга.

Весьма-естественно могла народная сказка къ душевной силѣ женщины придать и физическую. Такъ Ставрова молодая жена, нарядившись посломъ, побѣдила борцовъ владиміровыхъ (стр. 129):

> Первому борцу изъ плеча руку выдернетъ,
> а другому борцу ногу выломитъ,
> она третьяго хватала поперегъ хребта,
> ушибла его середи двора.

Она сильнѣе не только обыкновеннаго человѣка, но даже и могучаго богатыря; по случаю опыта въ стрѣльбѣ, на стр. 130, такъ описываются величина ея лука и колчана:

> Втапоры кинулися ея удалы добры молодцы —
> подъ первой рогъ несутъ пять человѣкъ,
> подъ другой несутъ столько же,
> колчанъ тащатъ каленыхъ стрѣлъ тридцать человѣкъ.

Точно такія же рѣзкія черты въ характерѣ средне-вѣковой женщины находимъ и на Западѣ и, можетъ-быть, въ самыхъ изящныхъ произведеніяхъ отдаленныхъ среднихъ вѣковъ, именно въ Эддѣ и Нибелунгахъ. Скандинавская Брунгильда была знаменита столько же своею красотою, сколько и силою. Любимою ея забавою были богатырскіе подвиги и война. Никто искуснѣе и легче ея не лукалъ копьемъ, не бросалъ огромнаго камня. Она положила зарокъ не выходить замужъ ни за кого, развѣ только кто побѣдитъ ее: тогда она потеряетъ уже и свою сверхъестественную силу, вышедши замужъ. Только Зигурдъ (или Зигфридъ) могъ одолѣть ее и, въ знакъ побѣды, взялъ у нея поясъ и кольцо. Вмѣстѣ съ поясомъ Брунгильда потеряла свою силу. То же преданіе о поясѣ было и у насъ: Самуилъ Коллинсъ разсказываетъ о нашихъ предкахъ, что они подпоясывались ниже пупка, потому-что поясъ, по ихъ мнѣнію, придаетъ силу. Такой же зарокъ, какъ Брунгильда, положила себѣ у и насъ дѣвица, побѣжденная Дунаемъ и потомъ ставшая его женою. На стр. 95-й говоритъ она:

Я у батюшки, сударя, отпрошалася,
кто меня побьетъ во чистомъ полѣ,
за того мнѣ, дѣвицѣ, замужъ идти.

Когда она и вышла замужъ, была въ Кіевѣ первымъ стрѣлкомъ, подобно скандинавской валкиріи. Но такъ-какъ она стала замужнею, то, рано или поздно, должна была утратить прежнюю дѣвичью силу. Въ русской пѣснѣ пьяный Дунай убиваетъ свою жену за споромъ.

Герои и богатыри, составляя переходъ отъ боговъ къ человѣкамъ, хотя не одарены силою и властью первыхъ, однако отъ послѣднихъ отличаются многими преимуществами, сообщенными имъ силою сверхъестественною. Самое рожденіе богатыря ознаменовывается необычайными явленіями. Пѣсня древней Эдды говоритъ, что пѣли орлы, когда родился герой Гельги (Первая пѣсня о Гельги). Подобное явленіе описываетъ и русское стихотвореніе о Волхѣ Всеславьевичѣ (стр. 45):

а и на небѣ просвѣтя свѣтелъ мѣсяцъ,
а въ Кіевѣ родился могучь богатырь,
какъ бы молодой Волхъ Всеславьевичь:
подрожала сыра земля,
сотряслося славно царство индѣйское,
а и синее море сколебалося
для ради рожденья богатырскаго
молода Волха Всеславьевича:
рыба пошла въ морскую глубину,

птица полетѣла высоко въ небеса,
туры да олени за горы пошли,
зайцы, лисицы по чащицамъ,
а волки, медвѣди по ельникамъ,
соболи, куницы по островамъ.

Волхъ былъ оборотнемъ и относится къ древнѣйшимъ богатырямъ, ближайшимъ по рожденію къ богамъ и существамъ миѳическимъ. Иные богатыри, возрастая не по днямъ, а по часамъ, съ раннихъ лѣтъ дѣтства начинаютъ оказывать свою нечеловѣческую силу; иные же, подобно столѣтнимъ дубамъ, растутъ туго, но прочно. Нашъ Илья Муромецъ сидѣлъ сиднемъ ровно тридцать лѣтъ; въ такомъ же бездѣйствіи оставался долгое время и скандинавскій герой Гельги. Къ-тому жь, кстати, онъ былъ и нѣмъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и безъ имени, до-тѣхъ-поръ, пока не развязала ему языка валкирія (Пѣснь древней Эдды о Гельги и Свавѣ). Непобѣдимую силу богатырь получаетъ извнѣ отъ существъ миѳическихъ, чѣмъ и отличается отъ боговъ. Одинъ датскій герой, испивъ изъ рога, даннаго ему эльфами, получаетъ силу двѣнадцати человѣкъ (Grimm, Deutsch. Myth. 345). Въ одной норвежской сказкѣ разсказывается слѣдующая сцена между Троллемъ, существомъ миѳическимъ, и однимъ королевичемъ: «Попробуй», сказалъ первый: «подымешь ли ты этотъ мечъ?» королевичъ ухватился-было за мечъ, покрытый ржавчиной и висѣвшій на стѣнѣ, но не могъ его даже сдвинуть съ мѣста ни на волосъ. «Ну, такъ глони же разокъ изъ этой бутылки» сказалъ чародѣй. Только-что глонулъ королевичъ одинъ разъ, силы въ немъ прибыло на столько, что онъ могъ снять мечъ со стѣны; глонулъ вдругорядь — и поднялъ его; глонулъ въ третій разъ — и замахалъ мечомъ, будто своимъ собственнымъ, обыкновеннымъ» ([1]). Какъ скандинавскій Гельги не владѣлъ языкомъ, такъ Илья Муромецъ тридцать лѣтъ не владѣлъ ни руками, ни ногами ([2]). Приходятъ къ нему калики перехожіе и просятъ у него напиться. Илья въ первый разъ въ жизни встаетъ и приноситъ имъ по великой братинѣ пива и вина крѣпкаго. «Выпейка самъ» говорили калики перехожіе. Когда Илья выпилъ, они спрошали его: «Слышишь ли, Илья, силу свою?» — «Слышу». — «Какъ велика твоя сила?» — «Кабы былъ столбъ отъ земли до неба, и я перевернулъ бы всю землю». — «Много дано силы Ильѣ: земля не снесетъ. Поубавимъ силы». — Опять послали его за пивомъ, и еще дали ему выпить, и силы въ немъ поубавилось, кабы на семую часть. — «Будетъ съ него!» сказали калики.

([1]) Asbjörnsen, № 3.
([2]) Шевырева «Истор. Русск. Слов.», выпускъ 1, 193.

Преданія о древнѣйшихъ столкновеніяхъ народовъ расширили и видоизмѣнили сказаніе. Чужеземные враги отъ эпохи доисторической оставили по себѣ въ памяти народа смутный и мрачный образъ и перешли въ поэзію, какъ великаны. Самыя названія вражескихъ народовъ остались въ языкѣ въ значеніи великана: такъ Щудъ (Чудь), Обръ, Сполинъ или Исполинъ, Волотъ или Велетъ — первоначально названія народовъ, потомъ получили общее значеніе великана. Такъ-какъ великаны были существа нечеловѣческія, то сказаніе весьма-естественно могло ихъ представлять и въ образѣ животныхъ. Отсюда произошло повѣріе, безъ-сомнѣнія, основанное на представленіи объ оборотняхъ и записанное уже въ старинныхъ рукописяхъ, о нѣкоторой таинственной связи между народами и различными животными. Такъ въ одной рукописи XIV вѣка Фрягъ называется львомъ, Аламанинъ орломъ, Турчинъ зміею, Русинъ выдрою, Литвинъ туромъ, Болгаринъ быкомъ, Сербъ волкомъ и проч. ([1]). Еще Геродотъ разсказываетъ, что Невры были вытѣснены изъ своихъ старинныхъ жилищъ змѣями, частію пришедшими къ нимъ изъ сѣверныхъ странъ, а частію и расплодившимися въ ихъ краѣ, и искали пріюта у родственныхъ сосѣдей своихъ, Будиновъ, на рѣкѣ Бугѣ. Но и сами Невры были чародѣями: каждый изъ нихъ разъ въ годъ обращался на нѣсколько дней въ волка, а потомъ снова принималъ свой прежній видъ. Это древнѣйшее преданіе объ упиряхъ или волкодлакахъ, то-есть оборотняхъ въ волковъ, записано и у насъ въ одномъ старинномъ сборникѣ Кирилловскаго Монастыря ([2]): «Начаша требы класти, роду і рожаницамъ, прежде Перуна бога ихъ, *а переже того клали требу упирем* і берегинямъ». Въ согласіи съ сказкою о Неврахъ—оборотняхъ находимъ названія народа *Волки* или *Лютичи*, подъ которыми были извѣстны Велеты, современемъ превратившіеся, въ фантазіи народа, въ великановъ. Какъ волкъ называется у насъ *лютымъ звѣремъ*, такъ Волки или Волчки, по эпитету, могли именоваться Лютичами, то-есть происшедшими отъ Люта; окончаніе — ичи означаетъ происхожденіе. Въ «Древнихъ Русскихъ Стихотвореніяхъ» Волхъ остается представителемъ такихъ сказочныхъ оборотней (стр. 47):

Втапоры и учился Волхъ ко премудростямъ:
а и первой мудрости учился
обертываться яснымъ соколомъ;
ко другой-то мудрости учился онъ, Волхъ,
обертываться сѣрымъ волкомъ;

([1]) Шафарика «Слав. Древн.», I, 3 2.

([2]) Шевырева «Поѣздк. въ Кир. Бѣл. Монастырь», 2, 33.

ко третей-то мудрости учился Волхъ
обертываться гнѣдымъ туромъ-золотые-рога.

Какъ волки, такъ и зміи, по народнымъ сказаніямъ, были нѣкогда насельниками земли русской. Егорій храбрый, пробираясь по дремучимъ лѣсамъ и толкучимъ горамъ, наѣзжалъ на стада звѣриныя и змѣиныя, на сѣрыхъ волковъ на рыскучихъ, и на змѣй огненныхъ. И въ эпоху позднѣйшую въ образѣ змія представляли врага, и именно Татарина. Такъ въ одной русской сказкѣ, подъ названіемъ «Акундинъ» (изд. Сахарова, стр. 121—122) описывается сраженіе Русскихъ съ Татарами, представленными въ видѣ Змія Тугарина: «Какъ прочуялъ Змѣй Тугаринъ рать немирную, и началъ мутить Оку рѣку широкіимъ хвостомъ. Широка Ока рѣка возмутилася, круты берега разсыпалися, мутна вода разливалася. Нельзя *къ Змѣю* подойти; нельзя *Змѣя* войной воевать». Въ «Древн. Рус. Стих.» змій является обычнымъ врагомъ богатырямъ и другомъ вѣдьмамъ.

Извѣстіе объ Обрахъ (откуда чешск. *obr*, словак. *obor*, древнепольск. obrzym, польск. *olbrzym*, — значитъ великанъ) Несторъ заимствовалъ изъ народныхъ сказаній, прикрашенныхъ вымысломъ и связанныхъ съ пословицею, или притчею: «си же Обрѣ воеваху на Словѣнѣхъ и примучиша Дулѣбы, сущая Словѣны, и насилье творяху женамъ дулѣбскимъ: аще поѣхати будяше Обрину, не дадяше въ прячи коня, ни вола, но веляше въпрячи 3 ли, 4 ли, 5 ли женъ въ телегу и повезти Обърѣна; тако мучаху Дулебы. Быша же Обърѣ тѣломъ велици и умомъ горди, и Богъ потреби я, помроша вси, и не остася ни единъ Объринъ; естъ притъча въ Руси и до сего дне: погибоша аки Обрѣ. ихъ же нѣсть племени, ни наслѣдъка.»

Другой враждебный народъ, заселявшій нѣкогда обширное пространство сѣверо-восточной Европы, и впослѣдствіи отодвинутый и стѣсненный Русскими Славянами, именно Чудь, въ языкѣ оставилъ по себѣ воспоминаніе въ словѣ *щудъ* въ значеніи великана. Въ одномъ древнемъ русскомъ стихотвореніи (стр. 376—380) Чудь называется не только поганою, но даже *идолами* и *идолищами* погаными: съ русскимъ витяземъ выходитъ изъ невѣрныхъ чудскихъ полковъ драться «чудо поганое о трехъ рукахъ» и со многими головами — очевидно чудовищный великанъ.

Какъ великаны, такъ и богатыри превратились впослѣдствіи въ камни и скалы. По нѣмецкимъ сказкамъ, великаны нетолько живутъ въ горахъ и дерутся каменьемъ, но и превращаются въ скалы (Grimm, Deutsch. Myth. 499). И у Славянъ лютые миѳическіе змѣи живутъ въ горахъ: какъ чешскій богатырь Трутъ, въ «Судѣ Любуши», погубилъ Лютаго Змія въ горахъ Кръконоши, такъ и Добрыня Никитичъ убилъ Змѣя *Горынчища*. Въ одной прекрас-

ной русской сказкѣ ([1]), богатыри, будучи побѣждены волшебною силою, въ испугѣ побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры, и всѣ вдругъ окаменѣли. Какъ горы и скалы — остатки первобытныхъ народовъ и существъ сверхъестественныхъ, такъ и многія озера образовались въ старину, будто бы скрывъ въ себѣ слѣды чародѣйства и безчеловѣчія. Самое названіе рѣки Дуная, по сказкамъ, будто-бы стало оттого, что богатырь, именемъ Дунай, нечаянно убивъ свою жену, въ утробѣ которой уже возрасталъ богатырь, еще могучѣе его, съ отчаянія утопился въ этой рѣкѣ. Есть сербская пѣсня (у Вука, II, № 5), въ которой разсказывается, кàкъ злая женщина, именемъ Павловица, изъ зависти оклеветала золовку передъ своимъ мужемъ, а ея братомъ, сама убила свое дитя ножомъ золовки и взвалила убійство на нее, неудовольствовавшись тѣмъ, что еще прежде оклеветала ее въ убійствѣ сокола и коня. Братъ привязалъ свою сестру къ конскимъ хвостамъ, и кони ее размыкали по чисту полю: гдѣ отъ нея пала капля крови, тамъ выросли цвѣты «смилье и босилье». Мало время позамѣшкавши, разболѣлась младая Павловица, сквозь кости ей трава прорастала, а въ травѣ лютыя змѣи лежать, очи пьютъ, въ траву кроются. Тогда, по мольбѣ несчастной, мужъ привязалъ ее также къ конскимъ хвостамъ, и кони размыкали ее по чисту полю; гдѣ отъ нея капля крови пала, тамъ растутъ терновникъ и крапива; гдѣ она сама пала, тамъ озеро провалилось: по озеру вороной конь плыветъ, а за нимъ соколъ-птица сива съ младенцемъ, у котораго подъ горломъ материна рука, а въ рукѣ тёткинъ ножъ. Такъ ясная и спокойная природа въ эпическомъ сказаніи иногда представляется неизмѣннымъ свидѣтелемъ давно-совершившагося злодѣянія. Чтобъ вполнѣ оцѣнить эту прекрасную сербскую пѣсню, надобно упомянуть, что *размыкать*, и именно *женщину, по полю привязавъ къ конскому хвосту* — мотивъ эпической поэзіи самый старинный. Не мудрено, что находимъ его и въ русскихъ сказкахъ; но замѣчательно, что уже въ VI вѣкѣ по Р. Х. Іорнандъ записалъ его въ своемъ сочиненіи «De rebus geticis». Говоря объ Ерманарикѣ, Іорнандъ присовокупляетъ: «Dum enim quandam mulierem Sanielh (Sonilda, Suanibildam, Sunihil) nomine, ex gente memorata, pro mariti fraudulento discessu, rex furore commotus, *equis ferocibus illigatam, incitatisque cursibus, per diversa divelli praecepisset.*» Эта несчастная впослѣдствіи извѣстна въ скандинавскихъ и нѣмецкихъ сказкахъ подъ именемъ Свангильды (Schvan—лебедь); когда ее размыкали кони по чисту полю, даже самыя животныя тронулись ея погибшею красотою: собака плакала, а ястребъ выщипалъ себѣ перья.

([1]) Шевырева: «Исторія Русской Словесности», т. I стр. 203.

Народы индоевропейскіе, родственные по языкамъ, родственны и по сказочнымъ преданіямъ. Предоставляя читателю самому судить, въ которомъ народѣ художественнѣе выразилось сказаніе, укажу на нѣкоторыя довольно рѣзкія черты эпической поэзіи въ нашихъ сказкахъ, сближающія нашу народную поэзію съ преданіями другихъ индоевропейскихъ народовъ. Чтобъ не растеряться на такомъ обширномъ поприщѣ, ограничусь тѣми баснословными преданіями, которыя напомнилъ русской публикѣ Жуковскій въ своей сказкѣ «О Иванѣ Царевичѣ и Сѣромъ Волкѣ» Предполагая эту сказку всѣмъ извѣстною, для краткости, буду только ссылаться на страницы.

1) *Чародѣйское усыпленіе на многія лѣта.* На 260 стр. встрѣчаемъ описаніе соннаго царства. По народнымъ сказаніямъ извѣстно, что этотъ сонъ произошелъ оттого, что царевна наколола руку веретеномъ, которое подала ей пряха-вѣдьма. У Нѣмцевъ чародѣйскими пряхами были валькиріи и норны, у Славянъ полудницы, которыя любятъ разспрашивать работающихъ въ полдень о томъ, какъ обработывать и прясть ленъ. Въ Сибири полудницею называется старая вѣдьма въ лохмотьяхъ, съ волосами всклоченными и покрытая отрепьемъ. Вообще на Руси вѣщая пряха извѣстна подъ именемъ кикиморы, о которой старинная пословица, взятая мною изъ одной рукописи прошлаго столѣтія, говоритъ: «отъ кикиморы рубашки не дожидаться». Подобная нашимъ полудницамъ и кикиморамъ, скандинавская Брунгильда называется hörgefn, то-есть lini datrix. Преданіе объ уколовшейся и заснувшей царевнѣ, по историческимъ слѣдамъ, восходитъ до пѣсенъ древней Эдды. Въ пѣснѣ Sigurdrifu mâl повѣствуется, какъ однажды Брунгильда, противъ воли Одина, помогла въ сраженіи одному военачальнику: за что Одинъ укололъ ее соннымъ терніемъ (Svefn-thorn), давъ ей заклятіе, что впредь она ужь не будетъ вступаться въ битвы и выйдетъ замужъ. Впрочемъ, Брунгильда успѣла ослабить заклятіе, сказавъ, что она не выйдетъ замужъ ни за одного человѣка, который чего-нибудь устрашится. Тутъ она и заснула на горѣ. Мимо этой горы ѣхалъ однажды Зигурдъ и увидѣлъ на ней огромный свѣтъ, точно огонь горѣлъ и свѣтилъ до небесъ. Но, взъѣхавъ туда, онъ увидѣлъ забрало изъ щитовъ (scialdborg), а надъ нимъ знамя. Входитъ внутрь и видитъ — кто-то лежитъ и спитъ въ полномъ вооруженіи. Сначала снялъ онъ съ головы спящаго шлемъ и увидѣлъ, что это женщина. Но броня была такъ тверда, будто приросла къ тѣлу. Однако онъ раскололъ и снялъ съ нея броню. Она проснулась, сѣла, взглянула на Зигурда и стала говорить. Такимъ-образомъ, вмѣстѣ съ разрѣшеніемъ оковъ, выпало изъ нея сонное терніе. Замѣтимъ мимоходомъ, что этому тернію соотвѣтствуютъ въ нашихъ сказкахъ *сонъ-трава* и въ старину *лѣпокъ,* который, будучи на кого-нибудь брошенъ нечистою си-

лою, наводилъ сонъ. Въ одной нѣмецкой сказкѣ (Dornröschen, № 50, по изданію Гриммовъ) Брунгильду замѣняетъ царевна. Когда родилась она, царь позвалъ на пиръ нѣсколько вѣдьмъ: для каждой было поставлено по золотому блюдечку. Только-что надарили новорожденную всякими добрыми желаніями эти вѣдьмы, какъ является еще одна, которой не пригласили затѣмъ, что не было лишняго золотаго блюдечка, и даетъ новорожденной такое заклятіе, что она уколется веретеномъ и умретъ. Но вѣдьма, которая еще не говорила своего желанія, поубавила это жестокое проклятіе тѣмъ, что царевна не умретъ, а будетъ спать ровно сто лѣтъ. Хотя царь и запретилъ употреблять веретена въ цѣломъ царствѣ, однако, когда царевнѣ минуло пятнадцать лѣтъ, въ старинномъ теремѣ увидѣла она прявшую старуху, попросила у ней веретена посмотрѣть, накололась и, какъ мертвая, упала, погрузившись въ непробудный сонъ. Ея сонъ распространился по всему царскому дворцу. «И кони спятъ въ стойлахъ, собаки на дворѣ, голуби на крышѣ, мухи на стѣнахъ; огонь только-что клокоталъ на очагѣ, притихъ — тоже спитъ, и жаркое перестало шипѣть на огнѣ; поваръ вцѣпился-было въ волоса поваренку (видно набѣдилъ что̀), выпустилъ его и тоже спитъ. И вѣтеръ прилегъ, и дерева кругомъ дворца не шелохнутся ни листочкомъ. Только терновникъ растетъ кругомъ дворца, разрастается, что̀ ни годъ, то гуще, такой частый и высокій, что изъ-за него не видать ни дворца, ни даже крышъ и трубъ его. И пошелъ по землѣ слухъ, что лежитъ во дворцѣ прекрасная спящая царевна; и многіе царевичи и королевичи думали пробраться туда черезъ терновую заставу. Но не тутъ-то было: сучья сцѣплялись другъ съ другомъ, будто человѣчьи руки, и всякъ кто ни пытался, висъ на терновомъ суку и умиралъ горькою смертью. Когда минуло царевнину сну ровно сто лѣтъ, нѣкоторый царевичъ задумалъ пробраться въ недоступный дворецъ. Подходитъ къ терновой заставѣ — а вмѣсто терна, цвѣтутъ высокіе прекрасные цвѣты, сами собой разступаются, дорогу ему даютъ, а за нимъ опять сплетаются. Вошедши во дворецъ, все и всѣхъ находитъ онъ спящими; идетъ въ теремъ, видитъ прекрасную спящую царевну, и только-что поцѣловалъ ее, она пробуждается, а вмѣстѣ съ ней и все во дворцѣ и около него. На дворѣ кони стали на ноги и заржали; запрыгали и подняли лай борзыя собаки; голуби на крышѣ повыправили головки изъ-подъ крылышекъ, осмотрѣлись и полетѣли въ поле; залетали мухи по стѣнамъ; въ кухнѣ огонь поднялся, затрещалъ и сталъ варить разныя яства; жаркое зашипѣло опять, а поваръ далъ поваренку такую затрещину, что онъ завизжалъ; повариха проворно щипала пѣтуха»... Эти подробности перевожу слово-въ-слово для того, чтобъ читатель могъ сличить съ ними прекрасное описаніе Жуковскаго. Нетолько у Славянъ и Нѣмцевъ,

даже у романскихъ народовъ находимъ этотъ разсказъ. Французская сказка «La belle au bois dorment» весьма-немногимъ отличается отъ нѣмецкой, за исключеніемъ того, что царевна, проснувшись отъ долгаго сна, раждаетъ царевичу дочь и сына. Замѣчательнѣйшія отклоненія предлагаетъ народная неаполитанская сказка, записанная въ Пентамеронѣ Джамбаттисты Базиле и извѣстная подъ именемъ Talia. При рожденіи неаполитанской Таліи, отъ колдуновъ было предсказано, что она уколется до смерти остью изо льна (aresta di lino), что̀ и случилось, когда подросла. Виновницею была тоже старая пряха. Спящая царевна оставлена была во дворцѣ одна. Чрезъ нѣкоторое время, около этого дворца охотился одинъ царь; его соколъ сѣлъ на окно дворца и не возвращался къ своему хозяину, сколько ни звалъ онъ его; потому царь самъ пошелъ во дворецъ и нашелъ тамъ прекрасную царевну, которая родила, все еще спящая, двоихъ дѣтей — мальчика и дѣвочку. Явились двѣ феи и положили младенцевъ къ грудямъ матери; но одинъ изъ нихъ, ища груди, напалъ на уколотый пальчикъ матери и высосалъ изъ него занозу: Талія тотчасъ же проснулась. Царь, тогда же, послѣ перваго свиданія ее оставившій, теперь вспомнилъ о ней, воротился во дворецъ и нашелъ жену съ дѣтьми, которыхъ звали Luna и Sole—имена, имѣющія отношеніе къ языческому поклоненію свѣтиламъ. Что жь касается до Таліи, то это не иное что, какъ Италія. Въ неаполитанской сказкѣ замѣчательна исторія съ соколомъ; въ скандинавской Völsungas. (глава 24) тоже садится на окно башни, гдѣ была спящая Брунгильда, зигурдовъ ястребъ; Зигурдъ идетъ за нимъ и находитъ очарованную валькирію ([1]).

2) *Золотыя Яблоки* и *Жаръ-Птица* (Жуковскій, 225). Сказка о Жаръ-Птицѣ извѣстна между народомъ въ Германіи столько же, сколько и у насъ. Для сличенія, вотъ нѣсколько мотивовъ изъ нѣмецкой сказки Der goldene Vogel (№ 57, по изданію Гримма). У нѣкотораго царя была въ саду яблоня съ золотыми яблочками. Ежедневно ихъ *считали* и все одного не досчитывались. Каждую ночь воровала по одному Жаръ-Птица. Двое старшихъ сыновей стерегли ее, но не подстерегли. Пришла очередь до меньшаго. «Ударило полночь, зашумѣло по небу, а ночь была мѣсячная; и видитъ онъ: летитъ птица, а золотыя перья на ней какъ жаръ горятъ. Опустилась птица на дерево, и только бы клюнуть яблочко—какъ пуститъ по ней царевичъ калену стрѣлу. Птица вспорхнула; но стрѣлка угодила въ крыло и вышибла золотое перышко. Царевичъ поднялъ перо, а на утро пошелъ къ царю доложить всю правду-истину. Царь созвалъ старыхъ старцевъ на совѣтъ, и они говорили, что-де

([1]) См. предисловіе Я. Гримма къ нѣмецкому переводу Пентамерона, 1848 г.

единому таковому перышку цѣна лежитъ немного-немало побольше всего царства.—«Коли одному перышку такая цѣна» возговорилъ царь «такъ ненадо мнѣ перышко, хочу добыть самое птицу». Въ похожденіяхъ, такихъ же, какъ и въ русской сказкѣ, помогаетъ младшему царевичу лиса.

3) *Мелкія подробности*. Яга-баба, возвращаясь домой, чуетъ присутствіе скрывшагося въ ея жилищѣ человѣка и обыкновенно говоритъ: «Здѣсь русскимъ духомъ пахнетъ!» То же говорятъ чародѣи и великаны и въ нѣмецкихъ сказкахъ, только, вмѣсто «русскимъ духомъ», «человѣчьимъ мясомъ». Особенно отличается первобытной грубостью этотъ мотивъ въ одной норвежской сказкѣ (Asbjörns, II, № 6); великанъ возвращается домой и кричитъ, обращаясь къ плѣнной царевнѣ: «Здѣсь пахнетъ человѣчьимъ мясомъ!» — «Да, отвѣчаетъ она: летѣла мимо сорока, тащила кость, да уронила въ трубу; я-то ее тутъ же и выбросила, да знать осталась еще отъ нея вонь». Какъ въ русскихъ, такъ и въ нѣмецкихъ сказкахъ, человѣкъ обыкновенно перехитритъ, или одурачитъ Ягу-бабу. Извѣстна русская сказка о томъ, ка̀къ Яга-баба хотѣла на лопатѣ посадить въ печь мальчика, чтобъ зажарить его и съѣсть; но мальчикъ притворился, будто не умѣетъ садиться на лопату; Яга-баба принуждена была сама сѣсть, чтобъ показатъ, ка̀къ это дѣлается, а обреченный ею на жертву ее же самое и пихнулъ въ печь. Въ нѣмецкой сказкѣ тотъ же мотивъ, только менѣе затѣйливъ: колдунья учитъ мальчика, ка̀къ лѣзть въ печь, а онъ ее туда и пихнулъ (изданіе Гримм. I, № 15). Если ужь въ такихъ подробностяхъ сходятся наши сказки съ чужеземными, то тѣмъ менѣе надобно удивляться, если мы находимъ одни и тѣ же преданія какъ у насъ, такъ и у другихъ индоевропейскихъ народовъ, о предметахъ, составляющихъ важнѣйшую принадлежность эпическаго сказанія, каковы: мечъ-кладенецъ, шапка-невидимка, драчунъ-дубинка, скатерть-самобранка, вѣщій-конь, и т. д.

Конечно, много способствовало такому согласію сказочныхъ преданій одинаковое развитіе младенчествующей фантазіи языческихъ народовъ; однако бо̀льшее сходство замѣчаемъ между сказаніями въ родственныхъ языкахъ индоевропейскихъ [1]. Даже безъ объясненія причинъ, сами факты такъ интересны, что сто̀итъ на нихъ обратить вниманіе.

III. Разрозненные члены эпическаго преданія. Эпическіе пріемы.

Не въ однѣхъ только поэмахъ и сказкахъ народъ сохраняетъ свои эпическія преданія, но и въ отдѣльныхъ изреченіяхъ, краткихъ заговорахъ, посло-

[1] Потому Жуковскій имѣлъ право заимствовать нѣкоторыя *нѣмецкія* повѣрья и помѣщать въ своихъ *русскихъ* сказкахъ.

вицахъ, поговоркахъ, клятвахъ, загадкахъ, въ примѣтахъ и вообще въ суевѣріяхъ, хоть и не въ мѣрной рѣчи выражающихся. Всѣ эти разрозненные члены одного общаго сказочнаго преданія, взятые въ совокупности, составляютъ то цѣлое, которое хотя и не высказалось во всей полнотѣ и нераздѣльности ни въ одной народной поэмѣ, однако всѣми чувствовалось и сознавалось, какъ родное достояніе предковъ. Ни одинъ изъ разрозненныхъ членовъ баснословнаго преданія не живетъ въ народѣ отдѣльно, самъ-посебѣ: всѣ они взаимно переходятъ другъ въ друга, связываются крѣпкими узами повѣрья, сцѣпляются и перемѣшиваются, подчиняясь игривой фантазіи народа, изобразительной и художественной. Мы увидимъ, какъ загадка переходитъ въ цѣлую поэму, и поэма сокращается въ загадку; пословица раждается изъ сказанія и становится необходимою частью поэмы, хотя и ходитъ въ устахъ народа отдѣльно; клятва и заговоръ, составляя оторванный членъ преданія, развиваются на цѣлое сказаніе, или составляютъ обычный пріемъ въ эпическомъ разсказѣ; даже примѣта, обыкновенно подразумѣваемая, а не высказываемая, иногда является обильнымъ источникомъ эпическому вымыслу. Обратимся къ подробностямъ.

1) *Разговоръ. Загадка.* Одинъ изъ древнѣйшихъ пріемовъ эпической поэзіи — разговоръ двухъ лицъ, препирающихся загадками, или вопросами о дѣлахъ темныхъ, недовѣдомыхъ. Эдда предлагаетъ превосходный образецъ такого разговора въ пѣснѣ о Іотунѣ или великанѣ Вафтруднирѣ, о которой подробно сказано мною въ другомъ мѣстѣ.

Загадка сохранила въ чисто-народной поэзіи свой первобытный миѳическій характеръ. Загадываетъ загадки обыкновенно русалка или вила, и неотгадавшій ихъ, платитъ зато своею головой. Есть одна старинная свадебная пѣсня, въ которой женихъ предлагаетъ невѣстѣ загадки, подобныя тѣмъ, какія загадываютъ русалки и вилы: если невѣста отгадаетъ, онъ на ней женится. Эта пѣсня, записанная со словъ, поется въ Москвѣ:

Красна дѣвица по садику гуляла,
цвѣты алые дѣвица собирала.
Мимо ѣхалъ тутъ гостиный сынъ:
ужъ Богъ помочь тебѣ, красная дѣвица,
цвѣты алые тебѣ, дѣвица, собирати.
Благодарствуй, сынъ гостиный, благодарствуй.
Загадать ли тебѣ, красная дѣвица,
шесть мудреныихъ загадокъ загадать ли?
Загадай-ка, сынъ гостиный, загадай-ка,
шесть мудреныихъ загадокъ загадай-ка.
Ужь какъ что у насъ, дѣвица, выше лѣсу?

еще что у насъ, дѣвица, краше свѣту?
еще что у насъ, дѣвица, чаще лѣсу?
еще что у насъ, дѣвица, безъ коренья?
еще что у насъ, дѣвица, безъ умолку?
еще что у насъ, дѣвица, безъизвѣстно?
Отгадаю, сынъ гостиный, отгадаю,
шесть мудреныихъ загадокъ отгадаю.
Выше лѣсу, сынъ гостиный, свѣтелъ мѣсяцъ;
краше свѣту, сынъ гостиный, красно солнце;
чаще лѣсу, сынъ гостиный, часты звѣзды;
безъ коренья, сынъ гостиный, бѣлый камень;
безъ умолку, сынъ гостиный, сине море;
безъизвѣстна, сынъ гостиный, Божья воля.
Отгадала, красная дѣвица, отгадала,
шесть мудреныихъ загадокъ отгадала.
Ужь и знать тебѣ, дѣвица, быть за мною,
ужь знать быть тебѣ купеческой женою.

Краткія загадки, отдѣльно ходящія въ устахъ народа, суть остатки древнѣйшаго эпическаго пріема. Многія изъ нихъ весьма-древни и отзываются періодомъ миѳическимъ. Сюда относятся, вопервыхъ, олицетворенія свѣтилъ: такъ о мѣсяцѣ сербская загадка говоритъ: «сивко море перескочилъ, а копыта не смочилъ». То же представленіе и въ нашей: «сивый жеребецъ подъ вороты глядитъ», а также и въ червоно-русской: «лѣсомъ иде — не трѣсне, водою иде — не плюсне». Въ загадкѣ о росѣ: «заря заряница, красная дѣвица, къ церкви ходила, ключи обронила, мѣсяцъ увидѣлъ, солнце скрало» — тоже очевидны миѳическіе образы какъ свѣтилъ, такъ и зари, и росы. Въ сербскихъ загадкахъ огонь представляется въ видѣ змія: «змѣя лежитъ, гдѣ змѣя лежитъ тамъ трава не растетъ». Хотя между загадками, и именно позднѣйшими, много пошлаго, потому-что онѣ впослѣдствіи выдумывались простымъ народомъ въ забаву на праздное время, однако нѣкоторыя отличаются глубокимъ поэтическимъ чувствомъ, каковы, напримѣръ, по изданію Сахарова (I-й томъ «Сказаній»), о тѣни (74), дорогѣ (164), звѣздахъ (170), ночи (196) и друг.

2) *Клятва, наговоръ, заклятіе.* Какъ загадка, такъ и клятва первоначально получила свою силу въ періодъ миѳическій и была однимъ изъ существенныхъ пріемовъ эпической поэзіи. Въ другомъ мѣстѣ въ надлежащей полнотѣ сличены мною позднѣйшіе русскіе заговоры съ двумя нѣмецкими, относящимися къ VIII вѣку и уже записанными въ рукописи X вѣка, носящей заглавіе: «Rabani exspositio super missam». Здѣсь же замѣчу только, что въ русскихъ излагается только заговоръ, въ одномъ — на ушибъ и вывихъ, въ

другомъ — на оружіе; въ нѣмецкихъ же сила заклятія приписывается миѳическимъ существамъ, и заговоръ разсказывается какъ эпическое событіе, въ которомъ принимали участіе Воданъ, Бальдеръ, Фрея, а также миѳическія идисы, въ родѣ нашихъ вилъ и русалокъ. Клятва, по древнему убѣжденію, могла излѣчить или наслать болѣзнь, потому-что слово доброе или злое призываетъ на голову человѣка благословеніе и счастіе или бѣдствіе; также и юридическая клятва при договорахъ имѣетъ общій источникъ съ заклятіями, какъ на людей, такъ и на стихіи. Эдда исчисляетъ древнѣйшія скандинавскія клятвы: «клянись мнѣ всѣми клятвами, и палубой корабля (at scips borthi), и краемъ щита, и хребтомъ коня, и концомъ копья» (Пѣсня о Волундрѣ); а вторая пѣсня, о Гельги, предлагаетъ даже самую формулу клятвы: «Не плыви корабль, когда плыветъ съ тобою, хотя бы дулъ и попутный вѣтеръ! Не скочи конь, когда скачетъ подъ тобой, хотя бы ты бѣжалъ отъ враговъ! Не руби мечъ, когда обнажишь его, сколько бы ни свистало (собственно: пѣло, syngvi) тебѣ надъ головою». Наши предки клялись передъ богами тоже оружіемъ: «заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, гдѣ стояше Перунъ, покладоша оружье свое, и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его». (Лавр. Сп. 23). Въ другомъ мѣстѣ той же лѣтописи (стр. 31) записана самая клятва: «да имѣемъ клятву отъ бога, въ его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса скотья бога, и да будемъ *золоти яко золото*, и своимъ оружьемъ да исѣчени будемъ». Эти клятвы являются такими же отрывками эпическаго цѣлаго, каковы и вышеприведенныя скандинавскія. Впрочемъ, наша старина сохранила и цѣлое поэтическое произведеніе, имѣющее содержаніемъ заклятіе. Я разумѣю извѣстную пѣсню Ярославны въ «Словѣ о Полку Игоревѣ», состоящую изъ заговоровъ на оружіе, на солнце, вѣтеръ и рѣку. Заклятія, будучи передаваемы, какъ великая тайна, отъ одного знахаря къ другому, до позднѣйшаго времени сберегли древній колоритъ болѣе, нежели другіе эпическіе отрывки, легче подвергавшіеся самоуправству толпы. Загадка переходитъ въ шутку, пословица граничитъ съ поговоркой, обычной прикрасой болтливой рѣчи: съ заговоромъ и клятвою шутить было опасно, а выдумывать новые — безполезно. Высокимъ эпическимъ складомъ отличается заговоръ оборотня, помѣщенный Сахаровымъ въ I-мъ томѣ «Сказаній». Говоритъ, какъ видно, самъ оборотень — изъ числа тѣхъ упировъ и волкодлаковъ, исторія которыхъ теряется въ глубокой старинѣ: «На морѣ на Окіянѣ, на островѣ на Буянѣ, на полой полянѣ, свѣтитъ мѣсяцъ на осиновъ пень, въ зеленъ лѣсъ, въ широкій долъ. Около пня ходитъ волкъ мохнатый, на зубахъ у него весь скотъ рогатый; а въ лѣсъ волкъ не заходитъ, а въ долъ волкъ не забродитъ». Далѣе оборотень проситъ мѣсяцъ ока-

*

зать свое содѣйствіе, чтобъ никто съ волка не дралъ теплой шкуры. Въ этомъ заговорѣ упоминается *осиновой пень*, потому-что оборотня въ могилѣ имъ протыкаютъ; выраженіе: «*на зубахъ* у волка весь скотъ рогатый» стоитъ въ связи съ пословицею: «у волка въ зубахъ, то Егорей домъ» (Снегир. 410); наконецъ *теплая* шкура *мохнатаго* волка-оборотня согласуется съ названіемъ *волкодлакъ*, отъ *длака* — мохнатая шерсть. Въ исторіи наговоровъ занимаетъ важное мѣсто заклятіе отъ лихорадокъ, особенно потому, что записано было уже въ старину въ древне-русскихъ, а также и болгарскихъ сочиненіяхъ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Употребляющееся доселѣ въ Сибири такое заклятіе стоитъ въ тѣсной связи съ древними извѣстіями о вѣрованіи въ лихорадки, что легко можетъ замѣтить читатель и самъ, сличивъ наговоръ, приводимый въ «Очеркахъ Южной Сибири» ([1]) съ мѣстомъ изъ одной старинной рукописи, напечатанномъ у Калайдовича въ «Іоаннѣ Екз. Болг.» (стр. 210). Любопытны названія лихорадокъ въ сибирскомъ наговорѣ: «Изъ того огненнаго столпа вышло двѣнадцать дѣвъ простоволасыхъ: первая *невѣя*, вторая синя, третья легкая, четвертая трясуница, пятая желтуница, шестая мученица, седьмая огненная, осьмая аки ледъ, девятая временная, десятая безъименная, одинадцатая вешняя, двѣнадцатая листопадная». Въ наговорѣ дважды упоминается *невѣя*, набольшая между лихорадками: слово весьма-рѣдкое, однако встрѣчающееся въ одной провинціальной пословицѣ, сообщенной мнѣ И. И. Срезневскимъ: «Изъ *невья* не приходятъ ниву вѣнить». Такъ-какъ всякая тяжкая болѣзнь родня смерти, то нельзя ли *невѣя*, *невье*, объяснить нашимъ древнимъ словомъ *навій*, *навь*, *навье*, то-есть мертвецъ, смерть, гробъ, адъ? Что касается до перехода звука *а* въ *е*, то его можно объяснить утратою ударенія надъ *а*: почему изъ *навій* вышло *невѣя*, вмѣсто *навей*. Къ этому предмету мы еще воротимся въ послѣднемъ отдѣлѣ этой главы.

Мелкія, отрывочныя клятвы, разсѣянныя по областнымъ нарѣчіямъ языка русскаго, ожидаютъ еще собирателя. Изъ клятвъ прочихъ славянскихъ племенъ всѣхъ замѣчательнѣе сербскія, изданныя Вукомъ Караджичемъ въ числѣ пословицъ ([2]). Эти краткія изреченія относятся къ эпическимъ заклинаніямъ точно такъ же, какъ мелкія загадки къ разговорамъ и препираніемъ въ мудрости. Иныя сербскія клятвы отзываются грубостью первобытныхъ временъ; напримѣръ: «чтобъ мое тѣло воронъ не клевалъ; чтобъ мое тѣло морскія рыбы не ѣли; чтобъ не вытащили изъ моей утробы кроваваго ножа;

([1]) «Библ. для Чтенія» 1848 г., августъ, стр. 52.

([2]) «Српске Народное Пословице», 1849.

чтобъ вѣтеръ не разнесъ моего мяса; чтобъ печеныхъ не ѣсть мнѣ дѣтей своихъ». Простота домашняго быта выражается привязанностью къ семейному очагу: «чтобъ кнесъ не палъ на мое огнище; чтобъ мое огнище не погасло отъ моей крови». Впрочемъ, дѣвица клянется: «чтобъ не плесть мнѣ сѣдой косы на отчемъ огнищѣ.

3) *Пословица.* Мудрое изреченіе, искони признанное за правду-истину, изъ рода въ родъ переходило въ формѣ пословицы. Потому пословицу почитаетъ народъ однимъ изъ главныхъ орудій преданія. Какъ поэзія идетъ отъ боговъ, такъ и пословица. Всякое мудрое изреченіе, а также загадка и заговоръ называются въ Эддѣ рунами, которыя извѣстны во всей полнотѣ только существамъ высшимъ. Нѣкоторыя изъ рунъ могутъ быть переданы на пользу и людямъ. Вотъ примѣръ такой руны, содержащей въ себѣ пословицы: «Утромъ всякъ долженъ умыться и причесаться, а также и поѣсть: какъ знать, куда пойдешь къ вечеру! Плохо передъ судьбою склоняться» (о Гникарѣ). Любопытно указать на древнѣйшія пословицы въ Эддѣ, имѣющія отношеніе къ блуждающей, страннической жизни Норманна: «прохожему судьба кажетъ путь». Одно старинное правило предписываетъ путнику быть осмотрительнымъ, въ слѣдующихъ изреченіяхъ: «прежде посмотри во всѣ стороны, а потомъ ужь ступи: какъ знать, можетъ, врагъ спрятался за дверью». Самъ Одинъ, подъ видомъ путника пришедшій къ великану Вафтрудниру, пословицей выражаетъ свое отношеніе будто-бы бѣднаго пришлеца къ богатому и сильному владыкѣ: «бѣднякъ, приходя къ богатому, говори умно или молчи: болтовня, думаю, въ пагубу всякому, кто говоритъ съ человѣкомъ грознымъ».

Поэты и люди вѣщіе были хранителями пословицы, идущей отъ временъ давнихъ, и передавали ее на пользу народу. Сочинитель «Слова о Полку Игоревѣ» помнитъ пословицу поэта Бояна: «тому вѣщей боянъ и правое припѣвку смысленный рече: ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божіа не минути». Въ XII вѣкѣ припѣвка эта была въ общемъ употребленіи: ее приводитъ и Даніилъ Заточникъ (по списку проф. Срезневскаго): «повѣдаху ми, яко той ести судъ Божій надъ мною, и суда де Божія ни хитру уму, ни горазну не минути».

Какъ эпическая пѣсня, или сказка, слагается частью изъ миѳа, частью изъ сказанія, такъ и въ пословицѣ находимъ, съ одной стороны, отрывочные намеки на миѳологію, съ другой — историческія преданія. Память о народѣ Обрахъ сохранялась между Русскими не только въ сказаніи о великанахъ, но и въ самомъ названіи этого народа, получившемъ нарицательное значеніе, и въ пословицѣ: «есть притъча въ Руси и до сего дне: погибоша аки Обре».

Такъ пословица образовалась въ народѣ въ связи съ сказаніемъ и грамматическою формою языка. Что подобныя притчи имѣли въ старину высокое значеніе, видно изъ вниманія, какое обращаетъ на нихъ самъ преподобный Несторъ.

Нѣкоторыя пословицы, особенно у Сербовъ, столь богатыхъ эпической поэзіею, ясно указываютъ на свое эпическое происхожденіе. Таковы, напримѣръ, всѣ, въ которыхъ упоминаются Косово, Марко Кралевичъ, Лазарь ([1]): «Какъ Лазарь погибъ на Косовѣ (109). Когда войну воевать, тогда: гдѣ же юнакъ Кралевичь Марко? а какъ добычу дѣлить, такъ: откуда ты незнамой воинъ? (117). Марково благо за маркову душу (175). Посчастливилось, какъ Марку на Косовѣ (232). Тяжко Марку во злѣ добра ожидаючи (315). Пытали Кралевича Марка» и проч. (248).

Хотя еще со временъ Гомера пословицы составляютъ существенную часть эпическаго разсказа, однако, можетъ-быть, ни одна народная поэзія столь не богата ими, какъ испанская. Самый размѣръ древне-испанскихъ романсовъ тотъ же, что̀ и пословицъ ([2]). Общая мысль или нравственное изреченіе въ эпическомъ разсказѣ Испанца обыкновенно принимаетъ форму пословицы. Для примѣра вотъ нѣсколько пословицъ изъ романсовъ о Сидѣ ([3]):

([1]) Нумерами означены страницы въ изданіи Вука Карадж. 1849.

([2]) Напримѣръ:

Callen barbas y hablen cartas.
bien ama quien nunca olvida.
mas vale tuerto que ciego.
à pan duro diente agudo.

То-есть: Бороды молчатъ — книги говорятъ. Тотъ сильно любитъ, кто не забываетъ. Кривой все лучше слѣпаго. На черствый хлѣбъ вострый зубъ.

([3]) Вотъ эти пословицы въ подлинникѣ. Нумерами означены романсы.

que donde preside amor
se olvidan quejas y agravios 9.
porque las duenas de honor
mientras mas cubren su rostro,
mas descubren su opinion 13.
porque las nobles mugeres
entre paredes se pasan 15.
que á hora de la cuita
consejo mejor seria 18.
que el buen vasallo al buen rey
debe hacienda, vida y fama 23.
que el caballero Cristiano
con las armas de la iglisia
debe de gvarnir su pecho
si quiere vencer las guerras 32.
comemos pan mal ganado 34.

«Гдѣ живетъ любовь, тамъ забыты жалобы и ссоры (9). Честныя женщины чѣмъ болѣе скрываютъ свое лицо, тѣмъ болѣе открываютъ свои мысли (13). Благородныя жены за стѣнами живутъ (15). Совѣтъ дорогъ въ бѣдѣ (18). Добрый вассалъ долженъ всѣмъ доброму царю: и имуществомъ, и жизнію и славою (23). Воинъ-христіанинъ! укрась свою грудь оружіемъ церкви, коль хочешь побѣждать въ битвахъ (32). Ѣдимъ хлѣбъ, неправо заработанный (34). Кто великъ своими дѣлами, великъ и во всемъ» (46). Въ романсѣ иногда указывается даже на происхожденіи пословицы: «Отсюда пошла пословица, всѣмъ извѣстная: кто станетъ подъ доброе дерево, найдетъ хорошую тѣнь» (38). Такая же точно пословица записана между русскими въ изданіи Д. Княжевича: «Выбери хорошее дерево, будешь подъ тѣнью сидѣть». Еще въ началѣ XVI вѣка испанскіе писатели уже умѣли оцѣнить важность пословицъ; собраніе ихъ издалъ, въ 1508 году, въ Севильѣ Marques de Santillana. Ни одинъ поэтъ не далъ такого художественнаго и глубокаго значенія пословицѣ, какъ Сервантесъ въ своемъ знаменитомъ романѣ.

Данте, постоянно оживлявшій свою отвлеченную поэму народными преданіями, внесъ въ нее и пословицы. Для примѣра, привожу одну изъ Parad. XVII, 129: «lascia pur grattar, dov'è la rogna»—пусть чешетъ, гдѣ свербитъ. Эта пословица до-сихъ-поръ ходитъ въ устахъ народа въ Сербіи: «Свак се чеше дѣ га сврби» (Вук. 279). Пословица, какъ выраженіе общаго здраваго смысла, можетъ повториться одна и та же у многихъ народовъ, безъ всякаго намѣреннаго заимствованія.

Есть одна русская пѣсня, вся сполна составившаяся изъ поговорокъ и пословицъ: именно въ «Древн. Рус. Стих.» стр. 381: «Охъ! въ гòрѣ жить — некручинну быть». Поэтъ ли заимствовалъ ихъ изъ устъ народа, или же народъ извлекалъ ихъ изъ пѣсни — невозможно рѣшить, но, во всякомъ случаѣ, вѣроятно, пословица напоминала пѣсню. Такъ неразрывна въ жизни народа ихъ крѣпкая связь, опредѣляемая эпическимъ характеромъ первобытной народной поэзіи!

Какъ загадка и заговоръ, кромѣ эпическаго значенія, имѣютъ въ народѣ болѣе-существенный смыслъ, будучи направлены къ практической пользѣ,

que a quel que es grande en sus fechos,
suele ser en todo grande 46.
aqui se cumplio el proverio
entre todos divulgado,
que el que á buen arbol se arrima
de buena sombra es tapado 38.

Замѣчательно, что всѣ эти пословицы, по большей части, состоятъ въ двустишіи, какъ и наши и начинаются частицами, означающими причину.

такъ и пословица — не только украшеніе пѣсни и сказки, но и нравственный законъ и здравый смыслъ, выраженные въ краткомъ изреченіи, которое завѣщали предки въ руководство потомкамъ. Говорящему уже не нужно было трудиться въ пріисканіи приличнаго выраженія для того нравственнаго закона, который беретъ онъ въ основаніе при рѣшеніи какого-нибудь частнаго случая. Стоило только вспомнить пословицу, а она сама, какъ общая мысль, невольно приходила на умъ, вызываемая житейскими дѣлами. Такимъ-образомъ слагалось само-собою правильное умозаключеніе, какъ-скоро, при частномъ случаѣ, или меньшей посылкѣ, припоминалась относящаяся къ нему пословица, то-есть общая мысль, или бо̀льшая посылка. Примѣръ такого силлогизма предлагаетъ слѣдующее мѣсто въ «Словѣ о Полку Игоревѣ», состоящее въ примѣненіи пословицы къ частному случаю: «тяжко ти головы, кромѣ плечю; зло ти тѣлу, кромѣ головы: Русской Земли безъ Игоря». Самъ сочинитель «Слова» свидѣтельствуетъ, что эта пословица Боянова, слѣдовательно шла изстари; здѣсь же она только приложена къ Игорю и Землѣ Русской. Или же пословица употребляется, какъ причина и основаніе, при частномъ случаѣ, что̀ ясно видимъ въ испанскихъ романсахъ. Такимъ образомъ всякій повѣряетъ и укрѣпляетъ свой здравый смыслъ пословицею, правда которой непогрѣшительна. «Я думаю», говоритъ сервантесовъ герой своему вѣрному Санчо: «я думаю, что нѣтъ ни одной пословицы, которая была бы ложна, потому-что всѣ онѣ не иное что̀, какъ мысли, извлеченныя изъ опытности, матери всякому знанію» (1, гл. 21). Даже человѣкъ недалекій, отъ природы обиженный умомъ, можетъ говорить умную правду, когда говоритъ пословицами. Особенно въ художественной формѣ выступаетъ обычная правда пословицы, ея независимое отъ личности происхожденіе, въ романѣ Сервантеса и особенно въ лицѣ Санчо Пансы. Онъ отъ природы глупъ и склоненъ болѣе къ чувственнымъ побужденіямъ, но говоритъ умно и нравственно, потому-что говоритъ такъ, какъ говорятъ всѣ въ его деревнѣ, то-есть пословицами, и весь комизмъ его сужденій состоитъ въ логическомъ противорѣчіи между большою посылкою, всегда умною, потому-что пословица глупа не бываетъ, и между тѣмъ случаемъ, который къ пословицѣ примѣняется.

4) *Примѣта. Сновидѣніе.* Какъ въ жизни, такъ и въ поэзіи примѣта имѣла вѣщее значеніе. Въ Эддѣ примѣты отнесены къ числу рунъ. «Слово о Полку Игоревѣ» основано на мысли о сбывшемся предсказаніи, которое Игорь увидѣлъ въ затмѣніи солнца. Изъ множества примѣтъ, обращу вниманіе на вѣщій сонъ. Для наивной фантазіи эпическаго періода между сновидѣніемъ, дѣйствительностью и вымысломъ была тайная связь; въ поэзіи

выразилась она уподобленіемъ. Такъ въ одной латинской поэмѣ первой половины X-го вѣка о Вальтерѣ Аквитанскомъ (и объ Аттилѣ), въ самомъ началѣ Гагенъ видитъ во снѣ, что онъ и царь вступили въ опасный бой съ медвѣдемъ; впослѣдствіи же, когда они наяву дерутся съ Вальтеромъ, поэтъ, какъ бы въ связи съ этимъ сновидѣніемъ, уподобляетъ Вальтера нумидійскому медвѣдю, разъяренному собаками (¹). Такое соотвѣтствіе въ русской поэзіи подкрѣпляется еще самою внѣшнею формой: какъ объясненіе сна, такъ и уподобленіе выражаются отрицательнымъ оборотомъ. Напр.

Тутъ не черные вороны солетались,
собирались понизовые бурлаки.

Это просто уподобленіе. А вотъ объясненіе сна владимірова изъ «Голубиной Книги», по списку въ рукописи Царскаго (№ 490) въ которой объясненіе проще, нежели въ изданіи Кирѣевскаго:

Не два звѣря съходилися,
не бѣлъ заяцъ и не сѣръ заяцъ;
съходилася правда съ кривдою,
правда кривду переспорила:
кривда осталась на сырой землѣ,
а правда пошла на небо.

Какъ видѣть во снѣ сокола значило видѣть добраго молодца, такъ и въ поэзіи молодецъ обыкновенно уподобляется со́колу. Въ первой пѣснѣ Нибелунговъ Кримгильда видитъ сонъ, который предсказываетъ судьбу ея и все теченіе событій, составляющихъ содержаніе поэмы. «Снилось Кримгильдѣ — а возростала она въ благонравіи — будто нѣсколько дней пріучала она дикаго со́кола, а его и забили два орла, и на ея жь глазахъ. Во всю жизнь не было еще ей такъ горько! Сонъ разсказывала она своей матери Утѣ; а мать разсудила его, какъ умѣла: «со́колъ, что ты воскормила, это благородный витязь, и — да сохранитъ его Богъ — ты потеряешь его». Точно такъ и въ скандинавской сагѣ Völsunga (глав. 33), снится Гудрунѣ, будто она держитъ на рукѣ ястреба съ золотыми перьями: сонъ означалъ, что будетъ ее сватать царевичъ. Такой же эпическій мотивъ встрѣчаемъ и въ сербской поэзіи (по изданію пѣсенъ Вука Каражд. II, № 47): «недобрый сонъ мнѣ приснился (разсказываетъ одна женщина), будто полетѣла стая голубей, а передъ ними два сокола сивые отъ нашего двора господскаго, отлетали на Косово поле и падали на Муратовъ станъ, падали и ужь не поднимались: это тебѣ, братецъ, зна-

(¹) I. Grimm u Schmeller lat. Gedd. des X—XI Jahrh.

меніе—смотри не погибни». Такія сновидѣнія, очевидно, стоятъ въ связи съ гаданіемъ по птицамъ.

Что́ въ нѣмецкой поэмѣ и скандинавской сагѣ составляетъ отдѣльную часть эпическаго вымысла, то́ распространилось у насъ на цѣлую пѣсню, въ которой по сновидѣнію предсказывается невѣстѣ вся будущая судьба ея. Эта прекрасная свадебная пѣсня записана со словъ, въ Москвѣ:

Охъ ты мать моя, матушка!
охъ ты мать, государыня!
ты взойди, моя матушка,
ты взойди въ мой высокъ теремъ,
и ты сядь подъ окошечкомъ,
что севоднешну ноченьку
нехорошъ сонъ мнѣ видѣлся:
какъ у насъ на широкомъ дворѣ,
что пустая хоромина —
углы прочь отвалилися,
по бревну раскатилися;
на печи́щѣ коти́ще лежитъ,
по полу́ ходитъ гу́сыня,
а по лавочкамъ голуби,
по окошечкамъ ласточки:
впереди младъ ясенъ соколъ.
Ты дитя ль мое, дитятко!
ужь какъ я тебѣ сонъ разскажу,
по словамъ я тебѣ разскажу:
что́ пустая хоромина —
чужа дальня сторонушка;
углы прочь отвалилися,
по бревну раскатилися —
родъ-племя́ отступилися;
на печи́щѣ коти́ще лежитъ —
то люто́й свекоръ-батюшка,
по полу́ ходитъ гу́сыня —
то лю́та́ свекровь-матушка;
а по лавочкамъ голуби —
деверья я́сны соколы,
по окошечкамъ ласточки —
что золовки-голубушки;
впереди младъ ясенъ соколъ —
то *(имя жениха)*.

5) *Неразрывная связь эпическихъ пріемовъ и обоюдный ихъ переходъ другъ въ друга.* Вышеисчисленными пріемами далеко не исчерпывается бога-

тое содержаніе эпическаго преданія. Мы разсмотрѣли только важнѣйшіе, съ той цѣлью, чтобъ на этотъ предметъ обратить вниманіе читателя и подвести къ общимъ началомъ то, что̀ живетъ въ устахъ народа безсознательно и разрозненно.

При научномъ разложеніи эпическаго цѣлаго на составныя части, постоянно надобно имѣть въ виду органическую, живую связь ихъ всѣхъ между собою. Въ примѣръ органическому сочетанію эпическихъ пріемовъ въ одно цѣлое, приведу одинъ любопытнѣйшій эпическій разсказъ изъ повѣствованія о Петрѣ и Февроніи Муромскихъ. Разсказъ этотъ, подобно древнѣйшимъ поэмамъ, основанъ на развитіи загадки; загадка же, съ одной стороны, переходитъ въ пословицу, а съ другой—опирается на старинное сказаніе, о которомъ память затаилась въ словѣ *навіе*, имѣющемъ значеніе миѳическое. Пословица развитая въ формѣ загадки въ этомъ эпическомъ разсказѣ, записана въ одномъ собраніи пословицъ въ рукописномъ сборникѣ Московскаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ, подъ № 250, XVII столѣтія. Эта пословица уже своей темнотою указываетъ на связь съ загадкой; а именно: *не добро домъ безъ ушей, а храмъ безъ очей*. Что̀ значитъ эта пословица, объяснитъ самый разсказъ, который привожу слово-въ-слово: «Единъ же отъ предстоящихъ ему юноша уклонися въ весь нарицаемо Ласково, и пріиде къ нѣкоему дому вратомъ, и не видѣ никого же, и вниде въ домъ, и не бѣ кто бы его чюлъ, и вниде во храмину и зря видѣніе чюдно, сѣдяше бо едина дѣвица ткаше кросна, предъ нею же скача заецъ, и глаголя дѣвица, *не лѣпо есть быти дому безъ ушію и храму безъ очію*. Юноша же той не внятъ глаголъ тѣхъ во умъ, рече: гдѣ есть человѣкъ мужеска полу, иже здѣ живетъ? она же рече: отецъ и мати моя поидоша взаемъ плакати; братъ же мой пошелъ чрезъ ноги *внави зрѣти*. Юноша же той не разумѣ глаголъ ея дивляшеся зря и слыша вещь подобну чюдеси, и глагола дѣвицѣ: внидохъ къ тебѣ зря тя дѣлающу и видѣхъ заецъ предъ тобою скача, и слышу отъ устну твоею глаголы странны нѣкаки, и сего не вѣмъ, что̀ глаголеши: первое бо рече: *не лѣпо есть быти дому безъ ушію и храма безъ очію;* про отца же твоего и матерь рече, яко идоша взаемъ плакати; брата же своего глаголя чрезъ ноги *внави зрѣти*, и ни единаго слова отъ тебѣ разумѣхъ. Она же глагола ему: сего ли не разумѣеши? Пріиде въ домъ мой, въ храмину мою вниде, и видѣ мя сѣдящу въ простотѣ. *Аще бы былъ въ дому нашемъ песъ, и чюлъ тя къ дому приходяща и лаялъ бы на тя: се бо есть дому уши. И аще бы было въ храминѣ моей отроча, и видѣвъ тя къ храминѣ приходяща, сказалъ бы ми: се бо ми храму очи*. А еже сказахъ ти про отца и матерь и про брата, яко отецъ мой и мати моя идоша взаемъ

плакати: шли бо суть на погребеніе мертваго и тамо плачютъ; егда же по нихъ смерть пріидетъ, ино и по нихъ учнутъ плакати: се есть заимодавный плачь. Про брата же ти сказахъ, яко отецъ мой и братъ древолазцы суть, въ лѣсѣ бо медъ отъ древнѣ вземлютъ. Братъ же мой нынѣ на таково дѣло иде, и якоже лѣзти на древо въ высоту чрезъ ноги *внави зрѣти* къ земли, мысля абы съ высоты не урватися: аще ли кто урвется, то и живота гонзнетъ; сего ради рѣхъ, яко иде чрезъ ноги *внави зрѣти*.»

Нужно ли упоминать, что въ этомъ замѣчательномъ эпизодѣ народный элементъ значительно уже пострадалъ отъ грамотнаго изложенія, точно такъ, какъ потерпѣлъ онъ въ «Словѣ Даніила Заточника» и даже въ «Словѣ о Полку Игоревѣ?» Прекрасное мѣсто о заимодавномъ плачѣ могло образоваться уже подъ вліяніемъ христіанскихъ идей, между-тѣмъ, какъ выраженіе «внàви зрѣти» ведетъ свое начало отъ временъ доисторическихъ. Прозаическое описаніе промысла древолазцевъ—бортниковъ, непрестанно подвергающихъ свою жизнь опасности, могло тотчасъ же напоминать читателю прекрасную эпическую пословицу, которую мы нашли въ «Рукописномъ Собраніи Пословицъ» Янькова, 1749 года: *кто съ дерева убился — бортникъ*, кто утонулъ—рыболовъ, въ полѣ лежитъ—служивый человѣкъ.»

Что касается до выраженія «внàви зрѣти», то замѣчу, что слово *навы* или *навыи* (отъ *навь*, *навій* мертвецъ) въ древнихъ рукописяхъ употребляется въ смыслѣ ада, а въ Чешскомъ нарѣчіи *нава*-могила. Итакъ «внави зрѣти» значитъ: смотрѣть въ адъ, и вообще въ ту страну, которая ожидаетъ человѣка по смерти. Эта поговорка, вѣроятно, имѣетъ внутреннюю связь съ скандинавскими выраженіями: fara til Odins, leita Odin, hitta Odin, soekja Odin, и съ моравскимъ: Swatopluka hledati (то-есть искать). (Смотр. Грим. Истор. Нѣмецк. Яз. 187. 768).

Странная дѣвица, съ скачущимъ зайцемъ, загадывающая и разрѣшающая загадки, напоминаетъ скандинавскихъ валькирій и нашихъ полудницъ, вилъ и русалокъ.

IV. Эпическій періодъ жизни.— Поэтъ и народъ.

Въ старину преданіе замѣняло и школу, и науку. Подъ его благотворнымъ вліяніемъ протекала вся жизнь человѣка, отъ колыбели до могилы. Младенецъ, у груди своей матери, уже прислушивался и привыкалъ къ колыбельной пѣснѣ, которую, въ свою очередь, будетъ онъ пѣть и своимъ дѣтямъ. Провожая усопшаго, сродники оплакивали его въ обычныхъ старинныхъ причитаньяхъ и знали навѣрно, что когда-нибудь и ихъ тѣми же словами и тѣмъ же напѣвомъ станутъ провожать тѣ, которые переживутъ ихъ. Два крайніе

возраста человѣческой жизни, старость и дѣтство, дружно встрѣчались на сказкѣ: поколѣніе отживающее передавало преданіе поколѣнію народившемуся. Старый разсказываетъ сказку и поучаетъ; малый слушаетъ и поучается. Одинъ припоминаетъ въ сказкѣ прошедшее, другой гадаетъ о будущемъ; содержаніе же самой сказки—подвиги богатырей, битвы и страхи, и послѣ всего желанный конецъ тревогамъ—женитьба на царевнѣ, съ цѣлымъ царствомъ въ приданое; идея сказки—та прекрасная средина человѣческаго вѣка, та бодрая возмужалость, которая для слушающаго дитяти еще недоступна, какъ отдаленное будущее, а для старика-разскащика, какъ невозвратное прошедшее,—тотъ идеалъ, который во всѣ вѣка уноситъ человѣка изъ дѣйствительности къ чему-то лучшему и совершеннѣйшему и который въ сказкѣ такъ наивно сулитъ несбыточныя диковинки.

Какъ у взрослыхъ свои думы и заботы, такъ у дѣтей игры и дѣтскія пѣсенки, въ которыхъ они ужь умѣютъ обращаться къ свѣтиламъ небеснымъ и явленіямъ природы: «Солнышко ведрышко! просвѣти, прогляни! твои дѣтки плачутъ!» или: «Дождикъ, дождикъ перестань!» и проч. Вмѣстѣ съ возрастомъ накопляются труды и печали; за-то и утѣхи становятся существеннѣе и дороже. Сама природа позываетъ, чтобъ живущій пользовался жизнью; потому всѣ лучшія, свѣтлыя минуты сопровождались игрою, пѣснею и радостями. Замѣчательно русское выраженіе: *играть пѣсню*, которымъ ясно высказывается, что поэзія есть игра жизни. Слово же *играть* имѣетъ при себѣ и значеніе блеска, свѣта, что̀ видно изъ эпической формы: «солнышко играетъ»— точно такъ, какъ санскритское *дів* значитъ и свѣтить и играть, откуда dies, dvees, день, дивъ и проч. Игрою и пѣснею сопровождалъ человѣкъ всѣ важнѣйшіе труды свои: по веснѣ ли, когда выгонялъ въ поле стада и засѣвалъ ниву, по осени ли, когда косилъ траву и зажиналъ хлѣбъ. За работой въ долгую зимнюю ночь еще чувствительнѣй была потребность пѣсни и сказки на рѣзвыхъ посидѣлкахъ. Поэзія служила, какъ утѣхою въ трудѣ, такъ и забавою праздника; тогда-то особенно разъигрывалась досужая фантазія—и хороводъ и пѣсня сопровождали древній обычай, удержавшійся въ памяти, вмѣстѣ съ преданіями, отъ эпохи незапамятной. Потому, какъ выраженіе преданія, пѣсня и обрядъ были не только потѣхою и забавою, но и дѣломъ значительнымъ. Поэзія, которой обыкновенно посвящалось все праздное время, была надежнымъ хранителемъ чистоты мыслей и чувствъ, и забавы поколѣнія молодаго не казались противной новизною старикамъ, какъ это бываетъ въ эпохи, уже утратившія силу эпическаго преданія. Свѣтлыми взорами любовались старики на играющую молодую жизнь и болтливо воспоминали былое время, когда и ихъ забавляли тѣ же самыя игры, тѣ же пѣсни.

Мало того: люди искусные и знающіе изъ нихъ сами, на старости лѣтъ, принимали участіе въ рѣзвыхъ играхъ молодежи, между-прочимъ, съ тѣмъ, чтобъ научить ее, какъ справлять веселый обрядъ по старинѣ и обычаю. И веселящаяся молодежь, въ свою очередь, состарѣется и будетъ руководить поколѣніе уже послѣдующее, какъ играть, пѣть и наслаждаться жизнью. Самое слово *жизнь* въ древнѣйшую эпоху заключало въ себѣ и понятіе о радости, что̀ явствуетъ изъ стариннаго прилагательнаго *нежительный*, употреблявшагося въ значеніи *непріятнаго*.

Но какъ жизнь состоитъ не изъ однихъ мирныхъ трудовъ да беззаботнаго досуга, такъ и самородная поэзія не въ однѣхъ только пѣсняхъ, пляскахъ да сказкахъ. Случаются болѣзни, неудачи, потери, затруднительныя обстоятельства. Конечно, въ бѣдѣ помогаетъ и умный совѣтъ, который уже самъ собою готовъ на устахъ въ старинной пословицѣ; но и совѣтъ иногда бываетъ вовсе-безполезенъ: часто оказывалась потребность въ дѣлѣ, въ чарующей силѣ слова, чтобъ или снять съ сердца кручину, или открыть пропажу, оградить себя отъ ратнаго оружія, отомстить недругу и проч. И тѣмъ довѣрчивѣе свою судьбу предавалъ человѣкъ крѣпкому вѣщему слову, что въ его силѣ видѣлъ тѣ же преданія и повѣрья, которыя такъ были ему милы и дороги въ его играхъ и обычаяхъ.

Важнѣйшее событіе въ жизни, между двумя крайними ея предѣлами — между рожденіемъ и смертію — есть женитьба, и ни одинъ обрядъ столько не богатъ преданіями, повѣрьями и старинными пѣснями, какъ свадьба, на которой эпическая поэзія разъигрывалась во всемъ своемъ древнемъ разгулѣ, и какъ неизмѣнный, отъ періода миѳическаго идущій обрядъ, и какъ досужая забава пирующихъ, и какъ вѣщая сила, ограждающая благо, жизнь и здоровье жениха и невѣсты.

Благочестивые предки не могли равнодушно терпѣть миѳическую обрядность эпическихъ свадебныхъ преданій. Вотъ съ какимъ негодованіемъ, въ одномъ рукописномъ сборникѣ второй половины XVII столѣтія, описываются языческіе свадебные обряды, впрочемъ, весьма-любопытные и многозначительные для русскихъ древностей: «Се слышимъ нѣкое небогоугодное дѣло, наипаче же мерзко и студно, яже творять христіане, отъ діавола научени суще. Егда же убо у нихъ бракъ совершается и готовлена храмина бываетъ, жениху съ невѣстою идѣже ложу быти, и постилаютъ подъ нихъ класы, рекше снопове съ зернами... Какъ пріидетъ женихъ по невѣсту и свахи жениха съ невѣстою вмѣстѣ за навѣсомъ сажаютъ, и *съ невѣсту снемъ шапку на жениха надѣваютъ, а мужскую шапку на невѣсту; и свѣщами со огнемъ волхвуютъ кругъ главы съ четырехъ странъ, и трижды къ главѣ*

притыкаютъ и въ зеркало смотрить велятъ. Да у того же жениха тѣ же свахи гребенемъ голову чешутъ; да и иныя вражьи есть затѣи: *кругъ стола всѣмъ поѣздомъ ходятъ;* а какъ крутятъ невѣсту и покроютъ ее пеленою и учнутъ хмѣлемъ осыпати. И какъ прійдетъ женихъ съ невѣстою и съ поѣздомъ своимъ, такъ бабу поставятъ на кадь и облекутъ на нее шубу выворотя (¹)... и станетъ та баба всѣхъ людей хмѣлемъ осыпать, и въ то время вси шапки подставливаютъ. Да отъ вѣнчанія женихъ приходитъ съ невѣстою на подклѣть, а не за столъ, какъ не во истинныхъ крестьянѣхъ ведется, по христіанскому обычаю, а не по странному сему дѣянію. И тамо принесутъ имъ курицу жареную, и *женихъ возьметъ за ногу, а невѣста за другую, и учнутъ тянути ея разно, и приговариваютъ* скверно, еже нѣсть мочно и писанію вдати. *Тако врагъ научилъ дѣйствовати старыхъ колдуновъ, бабъ и мужиковъ, и женихъ съ невѣстою, по ихъ наученію, и неволею тако творятъ,* и яди той зѣло ругаютца. Да еще къ нимъ приносятъ тутъ же на подклѣть каши, и *они кашу черпаютъ и за себя мечутъ.* Все тое есть бѣсовское дѣйство. Да когда женихъ съ невѣстою пребываютъ, ино таково скверно и зазорно вельми зрѣти: понеже странно не токмо рещи, но и помыслити...»

Въ этомъ замѣчательномъ описаніи свадебныхъ обрядовъ особенное вниманіе обращаютъ на себя слѣдующія обстоятельства:

1) *Свѣщами со огнемъ волхвуютъ.* Волхвованіе огнемъ, безъсомнѣнія, стоитъ въ связи съ поклоненіемъ огню, въ образѣ Сварожича. Весьма-знаменательна въ языческихъ свадебныхъ обрядахъ встрѣча огня съ водою. Еще Несторъ упоминаетъ объ умыканіи дѣвицъ у воды. Въ Сербіи, по древнему обычаю, невѣста съ деверьями и сватами доселѣ ходитъ по воду, причемъ поются приличныя сему обряду пѣсни.

На језеро ладна вода
дѣ невѣсте све доходе
све невѣсте и дѣвойке, и проч.

Пришедши на воду, сноха почерпаетъ ея въ кувшинъ, и даетъ пить, кто изъ провожающихъ попроситъ. Возвращаясь, поютъ пѣсню, тоже имѣющую связь съ обрядомъ: «сноха ранымъ-рано съ деверьями пошла по студеную воду» и проч. Замѣчательно, что символъ воды стоитъ въ связи преимущественно съ невѣстою: невѣсту и умыкаютъ у воды; на бракѣ же волхвуютъ огнемъ.

2) *Кругъ стола всѣмъ поѣздомъ ходятъ.* Отсюда мы видимъ, что столъ

(¹) Затѣмъ слѣдуетъ нѣсколько словъ, неясныхъ по смыслу.

въ миѳическую эпоху могъ имѣть значеніе жертвенника. Вѣнчаніе кругъ ракитова куста упоминается въ «Древн. Русск. Стих.» 96.

3) Особенно важно для русской миѳологіи свидѣтельство о подробностяхъ обряда надъ курицею, который состоялъ не въ одной ѣдѣ, но особенно въ томъ, что женихъ тянулъ курицу за ногу въ одну сторону, а невѣста за другую ногу въ другую сторону, и оба приговаривали чародѣйскіе наговоры.

4) Равномѣрно и угощеніе молодыхъ кашею состояло въ символическомъ обрядѣ: они черпали ее и метали за себя, подобно тому, какъ Девкаліонъ и Пирра бросали за себя камни, изъ которыхъ рождались люди. Символъ метанія различныхъ предметовъ относится къ глубокой древности и имѣетъ весьма важное значеніе въ періодѣ миѳическомъ. Въ отношеніи юридическомъ, этотъ символъ объясненъ Я. Гриммомъ, въ его «Древностяхъ Нѣмецкаго Права», стр. 55. Метаніе каши намекаетъ на посѣвъ и на плодородіе.

5) Постилка споповъ имѣетъ прямое отношеніе къ вѣну. Значеніе *вѣна* объяснено мною въ другомъ мѣстѣ. Какъ *вѣно* имѣетъ значеніе вѣнка и вѣтви, такъ и *снопъ*, въ древности, употреблялось въ смыслѣ вѣтви. Драгоцѣнный Фактъ для исторіи языка предлагаетъ Сербскій Списокъ Библіи XVI в., принадлежащій профес. Григоровичу: вмѣсто вѣтви, въ одномъ мѣстѣ, находимъ въ немъ рядомъ два слова: *сноповіа* и *вѣне*, что̀ прямо указываетъ на первоначальное тожество словъ: вѣтвь, снопъ и вѣно. А именно въ Кн. Судей 9, 48: «и оусѣче *сноповіа* и въздвиже и положи на рамо свое»; въ исправленномъ текстѣ: «и усѣче вѣтвь отъ древа»; а въ слѣдующемъ 49-мъ стихѣ, по Сербскому Списку: «и оусѣкоше въси людіе *вѣне*», въ исправленномъ: «вѣтвія».—Теперь отъ письменныхъ памятниковъ перейдемъ къ изустнымъ. Слово *вѣнȣ*, очевидно, другая форма слова *вѣно*, въ пѣсняхъ [1] по сибирскому нарѣчію употребляется вмѣсто вѣнка, вѣнца:

Ахъ ты, *вѣнȣ* ли мой
да *вѣночекȣ*,
мой лазоревой
василёчекъ;
на кого тебя, вѣночекъ,
положити?
положу тебя, вѣночекъ,
на лебедку.

При началѣ пѣсни молодецъ выходитъ съ платкомъ на рукѣ или на плечѣ, и когда запоютъ «положу тебя, вѣночекъ», кладетъ платокъ на плечо одной

[1] Статья Гуляева, въ «Библіотекѣ для Чтенія».

изъ дѣвицъ. Подъ платкомъ разумѣется вѣнъ или вѣнокъ. Отдача и выкупъ вѣна еще очевиднѣе въ слѣдующей пѣснѣ:

Со *вѣномъ* я хожу,
съ животомъ я хожу;
мнѣ куда будетъ *вѣна* положить?
мнѣ куда живота положить?
положу я *вьюна*, положу живота
ужь я Павѣ на паволоку,
свѣтъ Андреевнѣ на паволоку,
красной дѣвицѣ на правое плечо.
чѣмъ мнѣ *вѣна выкупать*?
чѣмъ живота выкупать?
ужь я дамъ ли, ужь *дамъ за вѣна*
три гривны серебряныя, и проч.

Вѣнъ названъ *вьюномъ* потому, что оба эти слова происходятъ отъ глагола *вить*; производство словъ часто обнаруживается въ народной поэзіи игрою словъ. Вѣроятно въ согласіи съ значеніемъ вѣна и снопа—свадебныхъ символовъ, въ Сербіи въ старину былъ обычай, передъ свадьбою носить масличную вѣтвь. Въ пѣснѣ, которая при этомъ обрядѣ поется, доселѣ упоминается масличная вѣтвь (1).

Такъ-какъ вѣно — не только даръ, выкупъ, но и вѣнокъ, надѣваемый на голову, или вѣтвь, возлагаемая на плечо, то весьма-естественно, что видоизмѣненіемъ древнѣйшаго вѣна можно почитать чешское wazane и польское wiazanie (отъ глагола *вязать*), въ значеніи подарка въ день именинъ или рожденія. Этому *вязанью* соотвѣтствуетъ нѣмецкое angebinde въ смыслѣ подарка (отъ binden). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи дѣйствительно *повязываютъ шею* или *руку* въ день имянинъ, рожденія, а также и куму на крестинахъ. Въ Швейцаріи и Швабіи свадебные, именинные и другіе подарки называются helseta или wörgeta (древне-верхне-нѣмецкое halsida, wurgida), отъ глаголовъ helsen, würgen, то-есть повязываютъ вокругъ шеи (2), что совершенно-тожественно съ нашими *наузами* и *гривнами*, надѣвавшимися на шею. Отличительная черта эпическаго преданія—самая разнообразная и многосторонняя примѣнимость къ житейскимъ подробностямъ; оттого преданіе столько же неуловимо, какъ и жизнь, когда хотимъ вложить ихъ въ систему и подвести къ общей, отвлеченной мысли. Потому изслѣдователь древностей, вѣроятно, не будетъ удивляться, что мы думали найдти одно и то

(1) Вука Карадж. Ковчеж., стр. 48.
(2) J. Grimm, über schenken und geben, статья въ Abhandl. d. Königl. Acad. d. Wissensch. zu Berlin. 1848.

же преданіе о вѣнѣ какъ въ постилаемыхъ снопахъ, такъ и въ масличной вѣтви, вѣнкѣ, вязаньѣ и другихъ обрядахъ. Къ обряду *вязанья* позволяю себѣ отнести и тотъ русскій обычай, по которому поѣзжане на свадьбахъ *повязываются черезъ плечо* ручниками, или красными кушаками (1).

Бракъ, какъ основа всякому порядку, назвался въ народѣ *закономъ* по преимуществу. Согласно съ этимъ названіемъ, Сербы употребляютъ слова *вѣрити, вѣритисе* въ значеніи: сватать, свататься, *вѣра*—сватовство, женитьба, а *вѣрникъ* и *вѣрница* — женихъ и невѣста. *Вѣра*, какъ и правда, при отвлеченномъ значеніи, имѣетъ и юридическое: соотвѣтственно употребленію въ сербскомъ нарѣчіи, въ старину у насъ слово *вѣра* значило клятва, присяга; напримѣръ, «иноземцевъ къ вѣрѣ приводити по ихъ вѣрѣ» (Уложеніе Ц. А. М. 14, 3); откуда: *вѣритися* — присягать, клясться, а *вѣрникъ* — присяжный.

Въ эпическій періодъ жизни, народный обычай имѣетъ такую власть надъ отдѣльной личностью, что она не только не можетъ создать пѣсню или сказку, какъ исключительное выраженіе своей частной жизни, но даже не имѣетъ надобности выдумывать отъ себя приличное привѣтствіе на пиру, въ знакъ доброжелательства собесѣдникамъ и хозяину. Потому привѣтствія и заздравныя рѣчи искони ходили между народомъ въ установленной обычаемъ формѣ. Таково эпическое значеніе прекрасныхъ сербскихъ *здравицъ*, которыми пирующіе сопровождаютъ заздравныя чаши. Напримѣръ: «за здоровье хозяина (или гостя, а также и всей родни его), за здоровье его стада широкаго и рала глубокаго, за здоровье его твердаго и высокаго кнеса! Куда бы онъ и дѣти его ни пошли, вездѣ бы счастье нашли! Куда бы ни ходили, ходили путемъ широкимъ и съ лицомъ свѣтлымъ! Чтобъ вездѣ похвалялся онъ своими братьями, и величался и гордился сыновьями и внуками, какъ гордится и украшается Юрьевъ-день листомъ и зеленой травою, а Спасовъ-день — лѣтомъ и цвѣтомъ и всякой Божіей благодатью! Дай Богъ, чтобъ ты величался и снохами, какъ море глубиною, какъ небо высотою, какъ поле широтою, а лисица мудростью, заецъ быстротою!» и проч. Обрядный характеръ здравицъ объясняется ихъ религіознымъ происхожденіемъ (2), относящимся къ тѣмъ отдаленнымъ временамъ, когда, по обычаю, пили роду и рожаницамъ, а также и въ честь другихъ боговъ.

Еще разительнѣй эпическая обрядность въ причитаньяхъ надъ покойникомъ, всегда неизмѣнныхъ, испоконъ-вѣку служащихъ выраженіемъ тоски и горя оплакивающихъ. Конечно, не менѣе теперешняго горевали въ старину

(1) Слич. статью Кавелина во второмъ выпускѣ Географическихъ Извѣстій на 1850 годъ.

(2) Срезневскаго: Святил. и Обряд. Слав. 1846, стр. 99.

по усопшемъ родственникѣ, однако въ изліяніяхъ своей горести довольствовались обычными причитаньями. Русскія причитанья ожидаютъ еще старательнаго собирателя. Укажемъ на сербскія, столь глубоко-проникнутыя эпическимъ складомъ, которымъ такъ богаты Сербы ([1]). Тошно смотрѣть на покойника во гробѣ, на которой промѣнялъ онъ свой родной домъ, теплый уголокъ и милую семью: «такой ли твой домъ, узкій и тѣсный, безъ воротъ и окошекъ?» А тошнѣй того оставаться вдовою: «худое мое имя: вдовица! гдѣ бы сѣла — не сядешь, куда бы пошла — не пойдешь; что бы и сказала, да не скажешь!» На горькія возванія матери къ усопшему сыну: «на кого ты меня оставляешь?» провѣщится въ утѣшеніе иногда и самъ покойникъ; тогда причитанье изъ лирическихъ порывовъ переходитъ въ спокойное эпическое теченіе: «Тебя оставляю, старая матушка, твоимъ милымъ дѣткамъ, а жену милымъ ея дѣткамъ, братьевъ своихъ бѣлому деньку, а сестрицъ по ихъ домамъ. А мнѣ надо идти въ путь. Тамъ много добра, сказываютъ; тамъ три бѣлыхъ города: въ одномъ жарко солнце свѣтитъ, а теперь оно мнѣ померкло; въ другомъ лютая змія спала, выпьетъ она мои черны очи; а въ третьемъ, говорятъ, черная зима: тамъ буду я всегда зимовать, погрузясь въ студеную воду». Или тоже съ намеками на миѳическія представленія: «найду тамъ три города царева: въ одномъ нѣтъ жаркаго солнца, въ другомъ нѣтъ лѣтомъ воды, въ третьемъ нѣтъ зимою огня: тутъ буду вѣкъ вѣковать».

Изъ причитаній русскихъ приведу въ отрывкахъ на малорусскомъ языкѣ плачь дочки надъ могилою матери: «Ой ненько моя ридненька, зозуленька, сывая голубонько! На-що мене нещасну бросыла, на-що-ж ты мене, моя ненько, бещасну покынула? Чи я свое щастя в недилю проспидала, чи я щастя в пьятныцю проспивала!... Встань, моя матинко! встань, моя риднесенька! Прыкажы мыни, мамочко, що робыты? Мов слова прывитливи! — Не чуеш, моя родытелько, не чуеш ты мене, моя риднесенька! Одходылы твои ниженькы, одробылы твои рученькы, оддывылысь твои оченькы. Не чуеш, моя ненько, прогнивалась? Занимилы твои губочкы, заплющылысь твои оченькы, закрипылысь твои реченькы! — Що-ж ты так крипко розгнивалась на мене, моя ненько, що и не хочеш зо мною слова казаты? Що-ж ты мыни, моя ненько, не казала, як мыни горе гореваты? Що-ж ты, моя ненько, не казала, видкиль нам тебе выглядаты? Из якои стороны и колы нам тебе в гости ждаты? Чи к Риздву? снигом занесе! Чи к Велыкодню? водою залье! Чи к Святій недилоньци? травою зароcте! Як не будеш к Мыколи, то не будеш николы! так вси твои тропкы и дороженькы заро-

([1]) Вука Карадж. Ковчеж. 98 и Сербск. Пѣсн. I, 89.

*

стуть... Колы буде зозуля коваты, я буду ей пытаты: чи не бачыла моеи неньќы ридненькои? Скажы іи, зозуленько, як мни тошно, як мни гирко без неньќы жыты! Хто завыдыть, той мене, сыротоньку, зобыдыть, — а зозуленька не буде правды казаты!... Ой ненько моя риднесенька! На-що ты, моя ненько, безщасну мене покынула? Де-ж, моя ненько, тепер мыни щастя шукаты? Чи мое щастя в огни згорило, чи в води потонуло, чи мое щастя витром роздуло?» (1).

При такой эпической обрядности, поэзія и поэтъ стояли въ иномъ отношеніи къ жизни, нежели теперь. Въ періодъ эпическій исключительно никто не былъ творцомъ ни миѳа, ни сказанія, ни пѣсни. Поэтическое воодушевленіе принадлежало всѣмъ и каждому, какъ пословица, какъ юридическое изреченіе. Поэтомъ былъ цѣлый народъ; творилъ онъ поэтическія преданія впродолженіе вѣковъ. Отдѣльныя же лица были не поэты, а только пѣвцы и разскащики; они умѣли только вѣрнѣе и ловчѣе разсказывать или пѣть, что̀ извѣстно было всякому. Если что̀ и прибавлялъ отъ себя пѣвецъ-геній, то единственно потому, что въ немъ по преимуществу дѣйствовалъ тотъ поэтическій духъ, которымъ проникнутъ весь народъ; только это убѣжденіе давало ему силу творить, и только такое творчество было по̀ сердцу его слушателямъ. Потому и въ этомъ случаѣ изобрѣтеніе басни, лицъ и событій — не принадлежало поэту. Преданіе, подобно языку, жило въ сознаніи всѣхъ и каждаго; вѣками оно возрастало и обработывалось. Отдѣльному лицу, увлеченному въ своей жизни всѣмъ потокомъ преданій и повѣрій, трудно было, подобно новѣйшему художнику, отрѣшиться отъ нихъ въ минуту творчества и возсоздать въ изящной формѣ всѐ то, что̀ было въ нихъ прекраснаго. Въ эпическую эпоху разскащикъ, или пѣвецъ, довольствовался немногими прибавленіями только въ подробностяхъ, при описаніи лица или событія, уже давно всѣмъ извѣстныхъ; онъ былъ свободенъ только въ выборѣ того, что̀ казалось ему важнѣйшимъ въ народномъ сказаніи, что̀ особенно могло тронуть сердце. Но и при свободѣ разсказа, поэтъ былъ неволенъ въ выборѣ словъ и выраженій. Въ самородномъ эпосѣ эпическая обрядность во всей силѣ господствуетъ въ повтореніи извѣстныхъ, обычныхъ выраженій; и сказанное о чемъ-нибудь однажды казалось столь удачнымъ, что уже никто не бралъ на себя труда выдумывать новое. Какъ-бы по закону природной необходимости, наивная фантазія постоянно обращается къ тѣмъ же образамъ, выраженіямъ и цѣлымъ рѣчамъ. Искать удовольствія въ развлеченіи новостью и разнообразіемъ есть уже потребность позднѣйшая, порожденная искусствен-

(1) Народн. Южнорус. пѣсни. Изд. Метлинскаго. Кіевъ. 1854. Стр. 292—3.

ными заботами утонченной жизни. Какъ по содержанію, такъ и по формѣ, всякая народная поэзія, по мѣрѣ развитія жизни самого народа, разрасталась, въ сущности оставаясь неизмѣнною. Отдѣльный же поэтъ, пробуя свои силы на сказаніи, дошедшемъ до него, какъ и до всѣхъ, по преданію, только выяснялъ своимъ разсказомъ то, что было уже въ нѣдрахъ цѣлаго народа, но неясно и безсознательно. Понятно, что въ своемъ творчествѣ поэтъ легко терялъ собственную личность, исчезая въ эпической дѣятельности цѣлыхъ поколѣній.

Какъ пословица родится и отъ историческаго событія, такъ и пѣсня можетъ быть сложена по поводу какого-нибудь вновь представившагося случая. Къ такимъ пѣснямъ осносятся у насъ—о Ермакѣ, Отрепьевѣ, Скопинѣ-Шуйскомъ и другихъ. Трудно рѣшить, какъ образовывалось историческое сказаніе въ устахъ народа: по-крайней-мѣрѣ ясно видно, что оно, большею-частью, слагалось по горячимъ слѣдамъ; по-крайней-мѣрѣ первые мотивы его относились къ той эпохѣ, которую оно описываетъ. Такъ въ «Древнихъ Русскихъ Стихотв.» Скопинъ говоритъ о себѣ (281):

еще ли мнѣ славу поютъ до вѣку,
отъ стараго до малаго,
отъ малаго, до вѣку моего.

Еще пѣвецъ Игоря повѣствуетъ о своемъ героѣ *по былинамъ сего времени*. Историческія пѣсни были только дальнѣйшимъ развитіемъ первобытнаго сказанія: пользуются онѣ старинными, испоконъ-вѣку употребляемыми пріемами и тѣми же эпическими формами. Древнее сказаніе обыкновенно принимаетъ въ себя намеки на позднѣйшія историческія событія, и такимъ-образомъ составляется одно преданіе, объемлющее нѣсколько вѣковъ. А такъ-какъ эпосъ никогда не былъ спокойно-остановленнымъ, въ опредѣленную форму связаннымъ цѣлымъ, и такъ-какъ въ немъ болѣе господствуетъ стремленіе къ движенію у переработкѣ, чѣмъ и поддерживается его существованіе впродолженіе вѣковъ, при различныхъ условіяхъ жизни народной, то мы и находимъ въ немъ различные слои эпохъ, другъ на друга налагавшіеся, по-мѣрѣ того, какъ онъ захватывалъ въ свое содержаніе важнѣйшія событія изъ жизни народа. Такъ, у насъ, въ одной и той же пѣснѣ являются и Владиміръ съ богатырями, и Татары.

Касательно личнаго характера пѣвцовъ, можно сказать только, что они отъ временъ Гомера у всѣхъ европейскихъ народовъ, попреимуществу, были слѣпцы и нищіе. Впослѣдствіи, при нѣкоторомъ развитіи общественности, какъ въ романскихъ, такъ и въ нѣмецкихъ племенахъ, могло образоваться со-

словіе поэтовъ, но на краткое время; слѣпцы же поэты отъ временъ гомерическихъ не переводятся и доселѣ. Что они были и въ Германіи, свидѣтельствуетъ слѣдующій стихъ въ Титурелѣ: «Sô singent uns di blinden». Также въ одномъ нѣмецкомъ стихотвореніи 1343—49 г. упоминаются слѣпцы, поющіе на улицѣ [1]. Въ простомъ быту эпическаго періода исключительнымъ пѣвцомъ могъ быть попреимуществу слѣпецъ, потому-что ему нечего больше дѣлать, какъ пѣть да разсказывать. У кого есть глаза, руки и ноги, тотъ работаетъ: ему ужь нельзя быть ни поэтомъ по профессіи, ни нищимъ, ибо и нищимъ былъ только тотъ, кто не могъ трудиться, то-есть, слѣпой, старый, калѣка. Потому слѣпцомъ Сербы называютъ поэта, а Лужичане — нищаго. И у насъ въ старину слово *нищій*, вѣроятно, значило слѣпой, что̀ видно изъ слѣдующаго мѣста въ стихахъ, изданныхъ Киреевскимъ (45, 34—35), гдѣ слово *нищёта* употреблено въ смыслѣ слѣпоты: «(сохраняй) буйныя головы отъ боли, и ясныя очи отъ *нищёты*». Гудьба, то-есть музыка, есть непремѣнная принадлежность сербскаго слѣпца: «кто послѣ слѣпнетъ, лучше гудитъ» говоритъ Сербъ въ пословицѣ. Хотя и горько житье слѣпому (слѣпецъ, по сербской пословицѣ, плачетъ не о томъ, что онъ не взраченъ, а о томъ, что не видитъ бѣлаго свѣту), но заиграй онъ на гусляхъ—и счастливъ: «а ужь коли не гудятъ мнѣ гусли»». выражается онъ пословицею: «тогда не мило мнѣ, что я слѣпъ» Въ Бретани, гдѣ нищіе доселѣ пользуются нѣкоторымъ уваженіемъ, слѣпой пѣвецъ-нищій нерѣдко является на пиру зажиточнаго хозяина и почти-всегда присутствуетъ на свадьбѣ, прославляя въ пѣсняхъ молодую, которая сама угощаетъ его [2]. И у насъ, какъ во времена гомерическія, пѣвецъ былъ *украшеніемъ пира*, что̀ видимъ изъ окончанія одного древне-русскаго стихотворенія (283):

Еще намъ веселымъ молодцамъ на потѣшенье,
сидючи въ бесѣдѣ смиренныя,
испиваючи медъ, зелено вино;
гдѣ-ко пиво пьемъ, тутъ и честь воздаемъ
тому боярину великому
и хозяину своему ласкову.

Этимъ же древнимъ обычаемъ объясняется шутливая присказка, которою обыкновенно заключается сказка, кончавшаяся веселымъ пиркомъ и свадьбою: «и я тамъ былъ, медъ, вино пилъ, по усамъ текло—въ ротъ не кануло».

Такимъ-образомъ слѣпые старцы сохраняютъ преданіе, потому-что у нихъ ничего больше нѣтъ на землѣ для сбереженія. Какъ шиллеровъ поэтъ, они,

(1) W. Grimm, die deutsch. Heldensage. 1829, стр. 173.

(2) De la Villemarqué, Barzaz-breiz, 1846. Предисловіе, стр. XXXII.

при раздѣлѣ земли, отмежевали себѣ вдохновеніе. Слѣпой пѣвецъ — вмѣстѣ и старикъ, а также и младенецъ, потому-что, какъ дитя, онъ чуждъ жизни. Дѣйствительность, которой онъ не видитъ и которой пользоваться не имѣетъ средствъ, есть недосягаемый для него идеалъ, вмѣстѣ и надежда и воспоминаніе, и потому весьма-естественно украшаетъ онъ дѣйствительность въ великолѣпныхъ разсказахъ о сокровищахъ и богатыряхъ. А хозяинъ, слушая слѣпаго пѣвца, радушной милостынею платитъ за поэтическое наслажденіе и такимъ-образомъ сопровождаетъ свое доброе дѣло не однимъ нравственнымъ утѣшеніемъ, но и художественною забавою.

V. Общія понятія о свойствахъ эпической поэзіи.

Изъ предъидущихъ изслѣдованій читатель могъ замѣтить, что эпическую поэзію мы ограничиваемъ только такъ-называемою самородною, въ противоположность искусственной. Къ опредѣленію художественнаго характера этой-то самородной поэзіи обратимся теперь. Достойна ли она такого изученія, могутъ свидѣтельствовать лучшіе наши поэты, Пушкинъ и Жуковскій, посвятившіе возсозданію ея нѣсколько прекрасныхъ своихъ произведеній.

Кто не привыкъ отдавать себѣ отчетъ въ сокровенныхъ побужденіяхъ наружныхъ явленій, тотъ легко объяснитъ себѣ рѣзвую откровенность и грубую простоту эпической поэзіи отсутствіемъ нравственнаго чувства, принявъ за это послѣднее условные свѣтскіе пріемы, и даже подкрѣпитъ свое мнѣніе какою-нибудь пѣснею новѣйшаго издѣлія, дѣйствительно пошлою и грязною. Но, если взять въ соображеніе, что старинная эпопея возникаетъ и раскрывается впродолженіе вѣковъ, что каждое поколѣніе бережетъ и лелѣетъ ее, какъ лучшее свое достояніе, и что такъ-называемое дурное направленіе возникаетъ въ литературѣ большею частію уже отъ лица, отъ произвола частнаго, а не отъ всеобщаго нравственнаго расположенія, то едва ли возможно допустить въ эпической самородной поэзіи нетолько рѣшительное оскорбленіе нравственнаго чувства, но даже и малѣйшее намѣренное уклоненіе отъ добра и правды. И въ изустной, безграмотной словесности, безъ-сомнѣнія, могли тогда слагаться пѣсни, оскорбляющія нравственность; но онѣ не расходились далѣе той волости, гдѣ пѣлъ ихъ самъ сочинитель, и никогда не доживали до послѣдующаго поколѣнія, умирая вмѣстѣ съ своимъ виновникомъ. «Все минется» говоритъ народъ: «одна правда остается»; а пѣсня—правда. Какъ бездарность, такъ и всякое личное зло и всякій произволъ эпическая поэзія, въ своемъ вѣковомъ теченіи, отъ себя отбрасывала, подобно тѣмъ озерамъ, которыя будто-бы не терпятъ на днѣ своемъ никакой

нечистоты и постоянно извергають ее на берегъ. Произвольная личность нетолько не участвовала въ сложеніи эпопеи, но не вошла, какъ существенная, самостоятельная часть, и въ ея содержаніе. Самое зло выводитъ эпическая поэзія, только какъ порожденіе темныхъ силъ. И хотя, по народному убѣжденію, *лихое спóро*, не умретъ скоро», однако рано ли, поздно ли, а добро худа переможетъ». Многіе миѳы основаны на мысли о конечномъ истребленіи зла. Такъ наши богатыри, подобно греческому Геркулесу, истребляютъ чудовищныхъ враговъ и очищаютъ Русскую землю отъ всякаго сверхъестественнаго зла. Добрыня убиваетъ огненнаго змія, Илья Муромецъ очищаетъ дорогу отъ Соловья-Разбойника. Въ одной изъ самыхъ изящныхъ пѣсень Эдды, въ Волюспѣ, изображеніемъ борьбы миѳическихъ поколѣній раскрывается та нравственная идея, что хитрость и насиліе покоряются правосудію.

Древнечешская поэма о судѣ Любуши вся основана на рѣшеніи юридическаго вопроса о наслѣдствѣ. Пословицы, какъ правдивыя нравственныя изреченія, составляютъ существенную часть эпическаго изложенія и взгляда на міръ. Вмѣсто обращенія къ музѣ, древне-нѣмецкій поэтъ, Гартманъ, начинаетъ своего Ивейна нравственнымъ изреченіемъ, въ видѣ пословицы: «кто обращается умомъ къ правдѣ, тому добро и честь» (1). Въ романсахъ о Сидѣ поступки и убѣжденія дѣйствующихъ лицъ оправдываются обыкновенно пословицами; ибо «пословица всѣмъ дѣламъ *порѣшница*», какъ говоритъ нашъ народъ.

Какъ въ языкѣ правда есть синонимъ истины, такъ и эпическая поэзія добро представляетъ разумнымъ, а зло—глупымъ. Потому не въ однѣхъ русскихъ, но и нѣмецкихъ сказкахъ, люди добрые и сострадательные дурачатъ и обманываютъ колдуновъ, вѣдьмъ, великановъ и вообще издѣваются надъ нечистою силою. Народная поэзія часто забавляется глупостями нечистой силы, которая такъ легко довѣряется хитростямъ простодушнаго добряка. Потому дьяволъ, въ областныхъ нарѣчіяхъ, напримѣръ, въ Воронежской Губерніи, называется не только *недобрый*, но и *шутикъ*. Умъ всегда уступаетъ доброму сердцу: и въ русскихъ и въ нѣмецкихъ сказкахъ меньшой сынъ, обыкновенно неопытный и небывалый, и потому только глупый, то-есть, нехитрый (2), простотою сердца всегда выигрываетъ въ жизни передъ

(1) Swer an rehte güete
wendet sin gemüete,
dem volget saelde unde êre.

(2) Скандинавскому heimskr—глупый, собственно, *домосѣдъ*, соотвѣтствуютъ въ нашихъ сказкахъ доморощенные дурачки, обыкновенно *на печи* проводящіе свою жизнь.

своими двумя старшими братьями, и хотя натерпится много отъ ихъ злобы и зависти, однако подъ конецъ благополучно побѣдитъ всѣ ухищренія и получитъ въ награду всевозможныя земныя блага.

Вообще надобно замѣтить, что нравственное чувство такъ значительно воспитывается эпическою поэзіею, что слушателя всегда живѣе увлекали вопросы нравственные, нежели художественная идея поэмы; точно такъ, какъ и теперь люди простые, а также и дѣти, не умѣя отдѣлить художественнаго наслажденія отъ нравственнаго довольства, принимаютъ въ сказкѣ или повѣсти такое же участіе, какъ и въ дѣйствительной жизни, съ любовью слѣдятъ за добрымъ и великодушнымъ героемъ и съ отвращеніемъ слушаютъ о зломъ. Чтобъ похвалить эпическій разсказъ, простой народъ не употребитъ выраженія, по нашимъ понятіямъ, приличнаго художественному произведенію: *хорошо*, или *прекрасно*, а скажетъ: *правда*. Для него, по пословицѣ: пѣсня — быль. Онъ глубоко убѣжденъ въ истинѣ ея содержанія и дорожитъ въ ней каждымъ словомъ, частію потому, что изъ пѣсни слова не выкинешь, а частію и потому, что пѣсня живетъ ладомъ, а сказка складомъ. Братья Гриммы, первые знатоки народной эпической поэзіи, въ предисловіи къ нѣмецкимъ сказаніямъ утверждаютъ, что имъ не случилось ни въ одной народной пѣснѣ найдти ничего ложнаго, никакого обмана [1].

Въ эпической поэзіи интересы нравственные тѣсно связаны съ умственными. Пѣсня шла за достовѣрное повѣствованіе о дѣйствительно-случившемся. Если сказаніе почиталось правдивымъ, потому-что было для народа его исторіею, то еще правдивѣе казался миѳъ, какъ основаніе повѣрьямъ. Пѣсня изъ рода въ родъ передавала знанія и убѣжденія, и потому столько же удовлетворяла уму, какъ и нравственному и эстетическому чувству.

Содержаніемъ эпоса бываетъ цѣлый міръ и все человѣчество. Хотя въ этомъ родѣ поэзіи являются и отдѣльныя лица, однако они всегда бываетъ представителями цѣлыхъ родовъ и поколѣній, теряютъ свои исключительныя качества въ общемъ расположеніи. Такимъ лицамъ обыкновенно приписываются дѣла всего народа, хотя бы и изъ многихъ столѣтій. Таковы народные герои: въ испанскомъ эпосѣ Сидъ, во французскомъ Карлъ-Великій, въ нѣмецкомъ Эцель, Дидрихъ (Аттила, Теодорикъ) и другіе, у насъ — Владиміръ-красное-солнышко.

Пѣвецъ, имѣя для своего разсказа предметъ самый обширный по объему и разнообразный по содержанію, увлекаетъ воображеніе слушателей на поприще необозримое, повѣствуя о событіяхъ и дѣлахъ, объемлющихъ

(1) Deutsche Sagen, 1816.

цѣлыя поколѣнія, о борьбѣ поколѣній и родовъ, объ установленіи желаннаго мира. Даже внѣшняя мѣра разсказа соотвѣтствуетъ такому широкому объему эпоса. Одна пѣсня сцѣпляется съ другой, одинъ разсказъ дополняется другимъ, поколѣніе послѣдующее добавляетъ сказку поколѣнія отжившаго, и никто не видитъ ни начала, ни конца эпическому цѣлому, которое тянется изъ рода въ родъ, то дробясь на отдѣльные пѣсни и разсказы, какъ наши древнія стихотворенія о богатыряхъ Владиміра и пѣсни Эдды, то собираясь въ дружныя массы, какъ романсы о Сидѣ. Безконечный разсказъ, свойственный эпическому содержанію, впослѣдствіи далъ поводъ къ нѣкоторымъ народнымъ фарсамъ, подобнымъ нескончаемой русской сказкѣ о дуракѣ, который что ни дѣлаетъ, все невпопадъ.

Широкій взглядъ на міръ передаетъ пѣвецъ слушателю иногда въ самомъ началѣ своего разсказа. Вотъ почему нѣкоторыя древне-русскія стихотворенія начинаются этой прекрасной припѣвкой:

Высота ли, высота поднебесная,
глубота, глубота океанъ-море;
широко раздолье по всей земли,
глубоки омуты днѣпровскіе...

Здѣсь призвано въ помощь все необъятное, чтобъ дать эпическому воодушевленію надлежащій просторъ: и широта земная, и глубина океана, и высота поднебесная. Та же мысль, обыкновенно лежащая въ основѣ всякой эпической поэзіи, нигдѣ не выразилась такъ осязательно-пластически, такъ возвышенно и въ такомъ истинно-эпическомъ смыслѣ, какъ въ началѣ XIII-й пѣсни «Иліады». Зевесъ сидитъ на вершинѣ Иды. Онъ только-что измѣнилъ воинское счастіе въ станѣ Грековъ, предоставивъ Троянамъ и Гектору безпрерывно несть бѣды и труды боевые. Теперь, отвративъ свои свѣтлыя очи отъ кровавыхъ сценъ, онъ устремляетъ ихъ на мирныя племена Ѳракіянъ и Гиппомолговъ, невинныхъ и справедливыхъ, питающихся только молокомъ и незнающихъ ни вражды, ни насилія. Эпическое положеніе, въ высшей степени художественное! Въ одно и то же время слушатель видитъ и племена, рѣшающія битвою судьбы міра, и народы, ведущіе спокойную жизнь пастуховъ, и безпокойную дѣятельность, съ какой человѣкъ непрестанно стремится все къ новому и лучшему, и тихое довольство мирнаго пастуха, который постоянно обращается въ одномъ и томъ же, хотя и тѣсномъ, но надежномъ семейномъ кружкѣ, помышляя только о томъ, чтобъ наполнить его благополучіемъ и радостями, и наконецъ видитъ самого царя боговъ, который, взирая съ вершины горы, управляетъ и тѣми и другими, и въ эту минуту охотнѣе останавливаетъ свои взоры на образѣ

тишины и спокойствія, нежели на зрѣлищѣ убійства и честолюбія. Эпосъ — здѣсь позволю себѣ сказать словами Ж. П. Рихтера — простираетъ передъ нами необъятное цѣлое и превращаетъ насъ въ боговъ, созерцающихъ міръ ([1]). Ибо дѣйствительно это прекрасное мѣсто въ «Иліадѣ» заставляетъ слушателя очами самого Зевса смотрѣть на весь міръ.

Соотвѣтственно широкому объему, эпическая поэзія, будучи спокойна и величава въ своемъ теченіи, вмѣстѣ съ тишиною и ясностью духа самого разсказчика, или пѣвца, оказываетъ и на слушателей дѣйствіе самое успокоительное. Такому дѣйствію способствуетъ и самая форма эпоса, то-есть разсказъ ([2]). Драма, помощію дѣйствующихъ лицъ, становитъ насъ непосредственными свидѣтелями выведеннаго на сцену дѣйствія; напротивъ того, эпическая поэзія не можетъ дѣйствоватъ на насъ непосредственно, представленіемъ передъ наши глаза самого предмета: между этимъ предметомъ и нами есть еще третье лицо, умѣряющее силу впечатлѣнія, именно разсказщикъ. Вѣщій пѣвецъ, какъ человѣкъ мудрый и опытный, повѣствуя о старинѣ, обыкновенно разсказываетъ хладнокровно, негорячась, или же въ сопрожденіи инструмента поетъ, и всѣ дѣла и событія, сколько бы разнообразны и занимательны они ни были, передаетъ однообразнымъ и мѣрнымъ ладомъ пѣсни. Окружающіе внимательно и спокойно слушаютъ. Хотя въ воображеніи ихъ и возникаетъ, какъ воочію, воспѣваемая старина; но спокойный тонъ разсказа и присутствіе разсказщика отодвигаютъ ее въ нѣкоторое отдаленіе. Потому предметъ разсказа не можетъ уже непосредственно дѣйствовать на чувство, а сообщается сначала разуму и спокойному созерцанію и преимущественно оказываетъ свою силу на воображеніе, которое такъ обильно питается эпическими вымыслами. Воспоминаніе, которымъ человѣкъ переносится въ прошедшее, есть способность тихая, разсудительная: самое слово *по-мню* состоитъ изъ *по* и *мню*, то-есть думаю, санскритское *ман* (думать). Печальный обрядъ по умершихъ — то же, какъ воспоминаніе прошедшаго, называется словами того же корня: *па-мять*, *по-минки* — слова родственныя скандинавскому *minni*, означающему питье въ памятъ усопшихъ. Даже говорить, по стариннымъ поня-

([1]) См. извлеченія изъ него въ «Теоріи Поэзіи» г. Шевырева, 1836 года, стр. 359, и далѣе изъ Лессинга, стр. 252.

([2]) Мы не могли не воспользоваться нѣкоторыми превосходными наблюденіями надъ составомъ эпической поэзіи, сообщенными Вильгельмомъ Гумбольдтомъ въ его сочиненіи Ueber Göthe's Herrmann und Dorothea, напечатанномъ въ первой части его «Aesthetische Versuche», еще въ 1799 году. За рѣдкостью старинной книги, сочиненіе это пользовалось весьма-малой извѣстностью до-тѣхъ-поръ, пока не было перепечатано въ собраніи сочиненій этого глубокомысленнаго писателя, въ 1843 году.

тіямъ, значитъ вспоминать о старинѣ: потому въ Рязанской Губерніи *старовать* значитъ разговаривать, разсуждать. Между-тѣмъ, настоящее время — предметъ лирики и драмы — душа наполняетъ ожиданіемъ, стремленіемъ впередъ: потому *годъ* (собственно время вообще) родственно съ глаголами *годить, ждать*, и *часъ* (то же время вообще) съ глаголомъ *чаять*. Слушатель внимаетъ эпосу съ бо́льшимъ безпристрастіемъ и душевной тишиною, не принимая того горячаго участія, какое вызываетъ драматическое представленіе, невмѣшиваясь, какъ-бы соучастникъ, въ дѣло между дѣйствующими лицами, но ясно и спокойно пребывая на той высотѣ, съ которой такъ легко господствовать ему надъ предметомъ разсказа. Успокоивая чувства, питая разумъ и знакомя со всѣмъ великимъ, что̀ оставила по себѣ старина въ преданіи, эпическая поэзія миритъ человѣка съ жизнью. Разладъ между поэтомъ и дѣйствительностью начинается только въ поэзіи лирической, то въ сатирѣ, иногда рѣзвой и забавной, иногда безутѣшной, то въ чувствительныхъ мечтахъ идилліи; до полнѣйшаго же своего развитія доходитъ въ драмѣ, которая, вводя человѣка внутрь самого-себя, весьма часто отрѣшаетъ его отъ дѣйствительности и учитъ не столько любить жизнь, сколько чувствовать ея тягость и, скрѣпя сердце, покоряться горькой участи.

Хотя эпосъ возбуждаетъ въ слушателяхъ всѣ роды ощущеній — и смѣхъ, и ужасъ съ жалостью, и нѣжное, и страшное, и веселье, и горе, однако ни одно изъ нихъ не наполняетъ души за исключеніемъ всѣхъ прочихъ, а всѣ вмѣстѣ попеременно, сообщаясь душѣ, удерживаютъ ее въ томъ равновѣсіи, которое необходимо для ея тишины и ясности. И пѣвецъ заключая свою пѣсню, въ дополненіе ощущенія, произведеннаго ею на слушателей, увѣряетъ, что весь разсказъ его «то старина, то и дѣянье», старикамъ на утѣшенье, а молодымъ въ науку.

Подобно трагедіи, эпосъ можетъ возбудить въ душѣ ужасъ и жалость; только тонъ этихъ чувствованій будетъ совершенно-иной. Сколь болѣзненна и мучительна катастрофа въ трагедіи, столько трогательна и тихо-прискорбна въ эпосѣ. Въ первомъ случаѣ дѣло еще не рѣшено, узелъ еще не разсѣченъ, и потому нетерпѣливо ждешь конца; въ послѣднемъ же только повѣтствованія о концѣ; самъ же онъ давно ужь совершился; и хотя бы онъ вовсе неизвѣстенъ былъ слушателямъ, онъ возбудитъ только тихую скорбь, въ какую обыкновенно погружаетъ человѣка печальное прошедшее, вызванное воспоминаніемъ. Для примѣра укажемъ на одну прекрасную сербскую пѣсню [1]. Проѣзжая рано утромъ по высокому берегу морскому,

[1] Собраніе Вука Караdж., II, № 74.

Марко Кралевичъ замѣтилъ, что его конь спотыкается и роняетъ слезы. На вопросъ Марка о причинѣ горя, обращенный къ коню, отвѣчаетъ горная вила, что конь спотыкается и плачетъ, зачуявъ близкую разлуку съ своимъ хозяиномъ. У тебя, говоритъ она, никто не отъиметъ коня, и не умереть тебѣ, Марко, ни отъ юнака, ни отъ острой сабли, ни отъ боеваго копья; умереть тебѣ больному, Марко, отъ *стараго кровника.* Коль не вѣришь мнѣ, поѣзжай на самую вершину горы, взгляни справа на лѣво, увидишь — двѣ тонкія ели повисли надо всей горой, зеленымъ листьемъ ея покрыли, а между ними въ родникѣ вода. Туда поверни своего Шарца, слѣзь съ него и привяжи за ель. Ступай къ роднику, *взглянешь въ немъ на свое лицо, и увидишь, когда ты умрешь.* Такъ Марко и сдѣлалъ, и дѣйствительно на своемъ лицѣ прочелъ смерть (миѳическое преданіе, отзывающееся глубокою древностью). Потужилъ Марко, что пришло разставаться съ вольнымъ свѣтомъ; потомъ, скрѣпя сердце, хладнокровно сталъ готовиться къ смерти; обнаживъ мечъ, отсѣкъ голову своему вѣрному коню, переломилъ острый мечъ начетверо, а боевое копье всемеро, палицу же, взявши въ правую руку, закинулъ въ глубокое море, чтобъ ничего недоставалось отъ Марка въ руки Туркамъ; потомъ изъ-за пояса досталъ листъ и написалъ на немъ: кто-де ни пойдетъ по Урвинской Горѣ, знай, что Марко умеръ; а у Марка зашито въ поясѣ три калиты съ золотомъ: одну благословляю на погребеніе моего тѣла, другую — на украшеніе церковное, а третью — калѣкамъ и слѣпымъ; пускай слѣпые ходятъ по свѣту, поютъ да поминаютъ Марка. Написавъ письмо, Марко бросилъ его на ель, на вѣтку; затѣмъ скинулъ съ себя зеленый кафтанъ, разостлалъ подъ елью на травѣ, перекрестился, сѣлъ на кафтанъ, надвинулъ на очи большую шапку и легъ мертвый. И долго прохожіе видѣли Марка съ широкой дороги, но думали, что онъ спитъ, и обходили далеко кругомъ, боясь разбудить его.

Не надобно думать, чтобъ всякій разсказъ годился для эпическаго содержанія. Иной болѣе нарушаетъ спокойствіе души, нежели выставляетъ то, о чемъ идетъ рѣчь. Это зависитъ отъ лирическаго направленія разсказщика и, слѣдовательно, относится ужь къ эпохѣ позднѣйшей и къ литературѣ образованной, грамотной. Несмотря на разнообразное, затѣйливое содержаніе «Неистоваго Орланда», во всей поэмѣ читатель видитъ самого разскащика гораздо-болѣе, нежели предметъ разсказа, увлекается забавными шутками поэта, рѣзкими и часто колкими насмѣшками и постоянной ироніей надъ рыцарскими чудесами и похожденіями. Аріостъ, какъ повѣствователь ужь образованнаго общества, постоянно желаетъ нравиться; а поэзія чѣмъ болѣе заискиваетъ въ публикѣ, тѣмъ болѣе теряетъ въ своихъ

существенныхъ свойствахъ; и чѣмъ игривѣе и заманчивѣе лирическая сторона поэмы аріостовой, тѣмъ менѣе въ ней простоты и достовѣрности эпическаго разсказа. Эпическій разсказщикъ простодушенъ, какъ дитя, повѣствуетъ все, какъ было, немудрствуя лукаво. Онъ не позволяетъ себѣ даже судить о томъ, что разсказываетъ, довольствуясь однѣми пословицами для скрѣпленія разсказа нравственнымъ изреченіемъ. Анализъ описываемаго дѣйствія вошелъ въ повѣствованіе ужь чрезъ науку, вмѣстѣ съ успѣхами личной лирики. Здѣсь позволимъ себѣ русской пѣснью объ Ильѣ Муромцѣ дополнить сличеніе одного описанія гомерова съ аріостовымъ, предложенное Шиллеромъ (¹). Въ шестой книгѣ «Иліады», Главкъ и Діомедъ въ общей битвѣ нападаютъ другъ на друга, но, узнавъ, что они взаимно обязаны гостепріимствомъ, прекращаютъ драку, мѣняются дарами и дружелюбно расходятся (стих. 215 — 236). Описавъ трогательную сцену превращенія двухъ героевъ изъ враговъ въ друзей, Гомеръ отъ себя не прибавляетъ ни слова. Пусть говоритъ за себя самое дѣло! Аріостъ описываетъ одну сцену, весьма-сходную съ гомеровой по общему впечатлѣнію, но только въ отношеніи нравственномъ. Въ лѣсу дерутся два рыцаря, Ринальдо и Феррау, одинъ христіанинъ, другой Сарацинъ, оба соперники въ любви къ Анджеликѣ; изранивъ другъ друга, они рѣшаются преслѣдовать рѣзвую красавицу, предметъ ихъ соперничества; но какъ случился только одинъ конь для обоихъ, то они и сѣли вмѣстѣ на одного. Аріостъ не могъ утерпѣть, чтобъ не нарушить эпическаго спокойствія въ разсказѣ изліяніемъ своихъ чувствъ, по поводу рыцырскаго великодушія: «О великая доблесть старинныхъ рыцарей!» восклицаетъ онъ: «были соперники, были разныхъ вѣръ, и еще повсѣмъ суставамъ чувствовали боль отъ обоюду-нанесенныхъ жестокихъ ударовъ — и вотъ ѣдутъ они вмѣстѣ по темному лѣсу, по кривымъ тропинкамъ — и безъ малѣйшаго подозрѣнія. Конь, поражаемый четырьмя шпорами, домчалъ ихъ до того мѣста, гдѣ дорога дѣлится надвое». (Пѣс. 1, Октав. 22).

Чувствуешь какое-то могущественное величие генія въ такихъ эпическихъ разсказахъ, гдѣ слѣдовало бы ожидать отъ поэта изліянія чувствъ по случаю какой-нибудь сцены, глубоко трогающей сердце, и, кромѣ голаго повѣствованія, ничего не находишь. Когда на Илью Муромца напали разбойники, онъ, вмѣсто того, чтобъ обороняться, стрѣляетъ, но не по разбойникамъ, а по сыру дубу. Ударъ былъ такъ силенъ, что дубъ изломало въ мелкіе черенья ножевые, а разбойники всѣ попадали на̀ земь. Покоряясь страшной силѣ, разбойники отдаются ему въ холопство вѣковѣчное; но богатырь,

(¹) Ueber naive und sentimentalische Dichtung.

довольный своимъ могуществомъ, дружественно называя братцами тѣхъ, которые такъ недавно были его врагами, «поѣзжайте, говоритъ, отъ меня въ чисто поле, скажите Чурилѣ Пленковичу про стараго казака Илью Муромца» — и больше ничего! Едва ли бы новѣйшій разскащикъ удержался отъ восклицанія. Счастливую способность — говорить прекрасное, неотдавая въ томъ себѣ отчета и нелюбуясь тѣмъ, что̀ сказано, эпическая поэзія наивно выразила въ тѣхъ сказочныхъ герояхъ, которые, что̀ ни скажутъ слово, то вывалится у нихъ изо рту червонецъ. Сами они не подбираютъ своихъ денегъ, да и окружающіе только дивятся такимъ счастливцамъ, непомышляя обогатить свой карманъ ихъ чудесной тороватостью.

Отказывая себѣ въ изліяніяхъ чувства и неумѣя ученымъ образомъ анализировать душу, тѣмъ охотнѣе обращается эпическій пѣвецъ къ міру внѣшнему, гдѣ всякій предметъ, великій или малый, равно занимаетъ его фантазію; ибо, по глубокому убѣжденію народа, въ мірѣ — все добро, да не всякому на пользу; а также и все хорошо: и змія красива, говоритъ Сербъ, только зла. И дѣйствительно, взглядъ великаго художника видѣнъ въ слѣдующемъ описаніи змѣи, въ одной русской пѣснѣ:

Изъ норы ползетъ — озирается,
по песку ползетъ — извивается,
по травѣ ползетъ — мураву̀ сушитъ.

Всегда спокойный и ясный взоръ пѣвца съ одинаковымъ вниманіемъ останавливается и на Олимпѣ, гдѣ возсѣдаютъ боги, и на кровавой битвѣ, рѣшающей судьбу міра, и на мелочахъ едва-замѣтныхъ, при описаніи какой-нибудь домашней утвари или вооруженія. Этимъ свойствомъ эпическая поэзія особенно-близка къ природѣ, которая съ равнымъ участіемъ оказываетъ силы во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ, поднимаетъ ли бурю на морѣ, или убираетъ полевой цвѣтокъ затѣйливыми красками. Гомеровы описанія эпическихъ подробностей стали общими мѣстами; но едва ли многимъ извѣстны подобныя описанія въ древнихъ русскихъ стихотвореніяхъ. Укажемъ на одно изъ пѣсни о Дюкѣ Степановичѣ (стр. 22). Разсказавъ обстоятельно о каждой статьѣ вооруженія дюкова, пѣвецъ останавливается на трехъ завѣтныхъ стрѣлахъ въ колчанѣ богатыря:

а и тѣмъ стрѣламъ цѣны нѣтъ,
цѣны не было и несвѣдомо;
потому тѣмъ стрѣламъ цѣны не было:
колоты онѣ были изъ трость-дерева,
строганы тѣ стрѣлки въ Новѣгородѣ,

клеены онѣ клеемъ осетра рыбы,
перены онѣ перьицемъ сиза орла,
а сиза орла, орла орловича,
а того орла птицы камскія,
не тоя-то Камы, коя въ Волгу пала,
а тоя-то Камы за синимъ моремъ,
а ронилъ онъ перьица во сине море,
а бѣжали гости корабельщики,
собирали перья на синемъ морѣ,
вывозили перья на святую Русь,
продавали душамъ краснымъ дѣвицамъ ·
покупала Дюкова матушка
перо во сто рублевъ, во тысячу.
Почему тѣ стрѣлки дороги?
потому онѣ дороги,
что въ ушахъ поставлено по тирону,
по каменю, по дорогу самоцвѣтному;
а и еще у тѣхъ стрѣлокъ
подлѣ ушей перевивано
аравитскимъ золотомъ.
Ѣздитъ Дюкъ подлѣ синя моря
и стрѣляетъ гусей, бѣлыхъ лебедей,
перелетныхъ, сѣрыхъ малыхъ уточекъ;
онъ днемъ стрѣляетъ,
въ ночи тѣ стрѣлки сбираетъ,
какъ днемъ-то стрѣлочекъ не видѣти,
а въ ночи тѣ стрѣлки что свѣчи горятъ —
свѣчи теплются воску яраго:
потому онѣ стрѣлки дороги.

Надлежащую мѣру и приличный предметъ для такихъ подробныхъ описаній опредѣляли самыя средства поэзіи. А эпическій пѣвецъ, безотвѣтно покоряясь творческому воодушевленію, не могъ отступить отъ законовъ его, данныхъ самой природою; требованія художественной гармоніи и цѣлости онъ наивно подчинялъ общему правилу жизни, что всякое дѣло *мѣра краситъ*. Лессингъ въ своемъ «Лаокоонѣ», изображеніе поэтическое отъ живописнаго отличаетъ тѣмъ, что поэзія представляетъ впродолженіе времени; живопись же — въ пространствѣ и выбираетъ въ изображаемомъ дѣйствіи только одну минуту. Потому живопись поэтическая ограничивается изображеніемъ дѣйствій, послѣдовательно смѣняющихъ другъ друга. Таково, по указанію Лессинга, художественное описаніе у Гомера стрѣльбы Пандара, совершенно-согласное съ средствами поэзіи и невозможное въ живописи (Иліад. IV, 112).

Гомеръ подробно разсказываетъ, какъ Пандаръ сначала натянулъ свой лукъ, потомъ открывъ колчанъ, вытащилъ оттуда крылатую стрѣлу и приладилъ къ тугой тетивѣ; послѣ того, давъ обѣтъ Аполлону, разомъ потянулъ вмѣстѣ съ ушками стрѣлы и тетиву, тетиву привлекъ до груди, а желѣзцо стрѣлы до лука; изогнутый лукъ заскрипѣлъ, тетива загудѣла, и полетѣла стрѣла. Тотъ же эпическій духъ одушевлялъ и русскихъ пѣвцовъ въ описаніи стрѣльбы, которое, какъ обычная эпическая форма, неоднократно встрѣчается въ «Древнихъ Русскихъ Стихотвореніяхъ» (стр. 130, 208, 217). Вотъ какъ стрѣляетъ Потокъ: (1).

Вынимаетъ онъ Потокъ
изъ налушна свой тугой лукъ,
изъ колчана вынималъ калену стрѣлу;
и беретъ онъ тугой лукъ въ руку лѣвую,
калену стрѣлу въ правую,
накладываетъ на тетивочку шелковую,
потянулъ онъ тугой лукъ за ухо,
калену стрѣлу семи четвертей,
заскрыпѣли полосы булатныя
и завыли рога у туга лука.

Напротивъ того, изображеніе наружности человѣка, тѣлесной красоты Лессингъ предоставляетъ живописи и указываетъ на Гомера, который никогда не пускается въ подробности при описаніи лица, и даже красоту самой Елены изображаетъ дѣйствіемъ, какое оказываетъ она на троянскихъ старцевъ. Мы упоминаемъ объ этомъ общеизвѣстномъ мѣстѣ «Иліады» только для того, чтобъ выставить въ настоящемъ свѣтѣ подобное же описаніе женской красоты въ одной сербской пѣснѣ (кн. 2, № 40). Красавица Росанда, какъ невѣста, для выбора себѣ жениха входитъ въ теремъ къ тремъ сербскимъ воеводамъ, между которыми сидѣлъ и Марко Кралевичъ: «Только-что вошла она, просіялъ теремъ на всѣ четыре стороны отъ ея богатой одежды, отъ ея стана и лица. Взглянули три сербскіе воеводы, взглянули и застыдились, воистину Росандѣ подивились. Много чудесъ видалъ Марко, видалъ и вилъ на горахъ, имѣлъ вилъ и названными сестрами, а ни отъ чего не робѣлъ, ничего никогда не стыдился, и потупилъ глаза къ черной землѣ». Описывать предметъ тѣмъ впечатлѣніемъ, которое онъ производитъ на душу — великое искусство истинныхъ художниковъ. И эпическимъ пѣвцамъ легко удается оно потому, что въ своемъ воодушевленіи они не умѣютъ еще

(1) Слич. Шевырева «Истор. Русск. Слов.», I, 104, гдѣ приведено это сличеніе съ точки звѣнія исторической.

отрѣшиться отъ природы и слѣдуютъ законамъ самого языка, который весь міръ живописуетъ по впечатлѣнію, имъ производимому на человѣка. Ложное направленіе, какъ въ нравахъ, такъ и во вкусахъ, происходитъ ужь отъ личнаго произвола.

Теперь посмотримъ, какъ эпическій пѣвецъ, будучи столь искреннимъ другомъ природы, позволяетъ себѣ касаться ея въ описаніяхъ. Въ древнерусскихъ стихотвореніяхъ, сказкахъ и пѣсняхъ, какъ вообще въ народной поэзіи другихъ націй [1], не найдете ни одного подробнаго описанія природы, которое само-по-себѣ составляло бы главный предметъ разсказа, какъ это обыкновенно бываетъ въ описательныхъ поэмахъ, въ романахъ, повѣстяхъ и въ лирическихъ стихотвореніяхъ позднѣйшей эпохи. Средоточіемъ всего міра для эпической старины былъ самъ человѣкъ съ его семьей и роднымъ домомъ. Потому, согласно съ свойствомъ самородной поэзіи — всегда на первомъ планѣ выводить человѣка, и языкъ образовалъ названія для вселенной: по-санскритски мад'ъяма-лока (собственно земля, изъ мад'ъяма medius и лока mundus), по-готски midjun-gards (собственно media domus), откуда скандинавское midgardr. Слова эти первоначально имѣютъ значеніе *жилище посреди,* свидѣтельствуя о томъ, что человѣкъ искони почиталъ себя средоточіемъ всего міра; а потомъ ужь они переходятъ къ значенію земли и вселенной вообще. Такъ и нашъ *миръ* (въ старину *миръ* и *міръ* одно и то же) первоначально значитъ собраніе людей, общество, а потомъ ужь отъ человѣка переходитъ къ значенію вселенной. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ удалялся отъ природы въ своей жизни, онъ болѣе и болѣе чувствовалъ потребность возсоздать ее въ поэзіи, желая тѣмъ какъ-бы наверстать то, что̀ возвратить было уже не въ его силахъ. Это вторичное обращеніе къ природѣ, уже искусственное, простой народъ мѣтко, хотя и безсознательно, выразилъ словомъ *натура,* которое въ нѣкоторыхъ губерніяхъ, напримѣръ, во Владимірской, употребляется въ смыслѣ науки, учености, просвѣщенія, а *человѣкъ натуральный* — ученый, образованный, просвѣщенный. Въ періодъ искусственной литературы описательная поэзія возникаетъ въ одно время съ идилліею, и изъ однихъ и тѣхъ же потребностей. Даже по самой формѣ оба эти рода поэзіи между собою родственны: какъ описательная поэзія описываетъ природу, такъ идиллія тоже *описываетъ* простой, безъискусственный бытъ въ его первоначальномъ видѣ. Пастухъ, земледѣлецъ и вообще всякій мирный гражданинъ, далекій отъ тревогъ житейскихъ, тѣмъ

[1] См. письмо В. Гримма, напечатанное во второй части Гумбольдтова «Космоса» по нѣмецкому изданію 1847 года, стр. 33.

отличается отъ эпическаго героя, что дни его текутъ спокойно и однообразно: сегодня онъ думаетъ и дѣлаетъ то же, что̀ и вчера; завтра онъ будетъ думать и дѣлать то же, что и всегда: уже въ самомъ однообразіи его жизни, ничѣмъ-невозмутимомъ, заключается вѣрный залогъ его счастія. Такую жизнь, неизмѣнную, какъ внѣшняя природа, можно только описывать; разсказывать же о ней, повѣствовать—нѐчего, потому-что разсказываются дѣйствія и событія. Идиллическое расположеніе духа, родившее нѣкогда особый родъ поэзіи, въ новѣйшее время болѣе или менѣе ясно выказывается въ романахъ, повѣстяхъ и лирическихъ сочиненіяхъ, выражая, вмѣстѣ съ сатирическимъ направленіемъ, желаніе поэта — уйдти отъ дѣйствительности. Эпическая поэзія хотя и допускаетъ смѣхъ, но только какъ невинную игру ясной души: «Кто не смѣется, у того злая совѣсть», говоритъ нѣмецка́я сказка (изд. Гримма, 1, № 9). Насмѣшливое же раздраженіе, свойственное сатирѣ, или *смѣхотвореніе,* какъ говорили встарину, по убѣжденію нашихъ предковъ, произошло отъ бѣса. Тотъ же разладъ человѣка съ жизнью и съ самимъ собою — что въ идилліи и въ сатирѣ — навелъ искусство и на поэзію описательную; ибо ка̀къ иначе объяснить то равнодушіе, съ какимъ описательный поэтъ оставляетъ человѣка̀ — самый занимательный во всякой поэзіи предметъ, ища удовлетворенія своимъ неопредѣленнымъ стремленіямъ въ описаніи бездушной природы? Сколь ни странно это направленіе, также выразившееся нѣкогда въ цѣломъ родѣ поэтическихъ произведеній, но оно замѣтно проглядываетъ во многихъ современныхъ произведеніяхъ.

Обращаясь къ народной эпической поэзіи, мы должны сказать, что она столько же чужда идиллическому, сколько описательному направленію Позднѣйшіе писатели, мечтая о старинѣ, нѣжными красками описываютъ счастливый, безмятежный бытъ; а старинная эпическая поэзія разсказываетъ о богатыряхъ, страшныхъ чудовищахъ и непрестанныхъ войнахъ. Позднѣйшіе писатели, думая сдружиться и полюбить природу, какъ ученые естествоиспытатели, анализируютъ ее въ своихъ произведеніяхъ; настоящая же поэзія природы, поэзія эпическая — первое мѣсто всегда даетъ человѣку, касаясь природы мимоходомъ, сколько понадобится для того, чтобъ выставить дѣла людскія въ настоящемъ свѣтѣ. Описательная поэзія часто думаетъ воодушевиться разнообразіемъ природы чуждой, красотами итальянскаго неба и моря, суровыми картинами отдаленнаго сѣвера; пѣвецъ эпическій удовлетворяется тѣмъ, что его окружаетъ; ибо сила творческая повсюду—и вблизи, и вдали—равно велика, и благодѣтельная природа даетъ человѣку все, что ему нужно, въ окрестности его роднаго жилища (убѣжденіе, очевидно, выразившееся въ повѣрьи — лѣчиться вокругъ жилья растущими

травами, будто-бы потому, что и собака далеко въ поле не бѣжитъ почуя боль [1]). О чистотѣ эпическаго воодушевленія Виргилія, оставившаго намъ, кромѣ «Энеиды», описательныя и буколическія стихотворенія, и Тасса, написавшаго, во вкусѣ своего вѣка, идиллическую драму, предоставляю судить самому читателю. Замѣтимъ кстати, что шутливый и насмѣшливый тонъ «Неистоваго Орланда», чуждый эпическому, спокойному разсказу, объясняется комедіями и сатирами Аріоста (2). Нѣтъ сомнѣнія, что искусственная поэма, въ связи съ лирическимъ и прозаическимъ направленіями, сдѣлала значительный шагъ впередъ, вмѣстѣ съ развитіемъ человѣчества, только не въ отношеніи собственно эпическомъ. Для теоріи поэзіи аріостовой, столь близко ужь стоящей къ Сервантесу и Боккаччіо, безспорно, потребуются иныя основанія, нежели для пѣсень Эдды и сказокъ о богатыряхъ Владиміра. Тоска и насмѣшка, мѣстами вырывающіяся у Данте, Аріоста, Сервантеса, даютъ знать уже о другомъ началѣ, котораго еще и не предчувствовала простодушная поэзія эпическаго періода.

Въ самородной эпической поэзіи внѣшняя природа обращаетъ на себя вниманіе только тогда, когда она служитъ необходимымъ дополненіемъ ясному представленію дѣлъ и характера человѣка. Въ этомъ отношеніи народная поэзія руководствуется тѣмъ же художественнымъ воззрѣніемъ, которое заставляло перваго живописца въ мірѣ, Рафаэля, весь интересъ картины сосредоточивать на человѣкѣ, а ландшафтомъ, какъ внѣшней обстановкой, только округлять все цѣлое, въ группѣ сосредоточенное. Гомеръ никогда не засматривается на природу столько, чтобъ забыть о человѣкѣ. Какъ и теперь, простодушный селянинъ красоту ландшафта разумѣетъ только въ угодьяхъ — въ плодородіи полей, въ богатствѣ водъ рыбами, или въ удобствѣ рѣки для мельницы и пристани: такъ и Одиссей, восхваляя природу Острова Циклоповъ (одно изъ самыхъ лучшихъ описаній природы у Гомера, Одис. IX, 116), говоритъ о тамошнихъ лугахъ, тучныхъ и мягкихъ, и о горныхъ отлогостяхъ для того только, чтобъ указать на возможность насадить виноградъ и завести хлѣбопашество въ этихъ дикихъ мѣстахъ; говоритъ о берегахъ и заливѣ для того, чтобъ дать знать, какова могла бы выйдти пристань на этомъ негостепріимномъ островѣ. Тотъ же примѣнительный къ нуждамъ человѣка взглядъ на природу встрѣчаемъ и въ древнѣйшихъ путешествіяхъ, обыкновенно носящихъ на себѣ характеръ эпическій, каково, на-

(1) Снегирева: «Русскіе въ своихъ пословицахъ», IV, 97.

(2) Строгое сужденіе Я. Гримма объ эпическихъ недостаткахъ Аріоста и Тасса читатель найдетъ въ его статьѣ «Italienische und scandinavische eindrücke», помѣщенной въ «Zeitschrift für Geschichtswissenschaft», изд. Шмидтомъ, 1845 г., ч. III.

примѣръ, у насъ хожденіе Аѳанасія Никитина — въ Индію. Собственно природу описывали въ старину только въ тѣхъ случаяхъ, когда то было полезно для чего-нибудь. Такъ въ нашихъ разъѣздныхъ, или межевыхъ записяхъ находимъ вѣрную характеристику нѣкоторыхъ ландшафтныхъ подробностей при описаніи долинъ, кустарника, деревъ — разумѣется, съ тою цѣлью, чтобъ яснѣе опредѣлить межу. Вотъ примѣръ изъ межевой записи 1631 года, въ Актахъ Юридическихъ, стр. 183 — 5: «Отъ Олисановскіе Пустоши Баева во врагѣ стоитъ дубъ, *отъ земли голенастъ, вверху суковатъ,* а на немъ грань; а отъ того дуба на столбъ дубовой, а на немъ двѣ грани, а у столба двѣ ямы, а столбъ стоитъ противъ горѣлаго пня, на которомъ были старые грани, а отъ того столба *долинкою водотечью* внизъ на столбъ дубовой, а на немъ двѣ грани; а отъ того столба внизъ же *вражкомъ суходоломъ* на столбъ дубовой, а на немъ двѣ грани, а столбъ стоитъ на водотечи; а отъ того столба прямо къ болоту на березовой пень, а на немъ двѣ грани старые; а отъ того пня въ болото жъ на иву, *вверху суковата,* безъ верху, *покляпа на всходъ,* а на ней двѣ грани; а отъ тое ивы черезъ болото на березу *кудревату*, а отъ тое березы внизъ тѣмъ же *вражкомъ суходоломъ водотечью* на березу, *отъ земли голенаста, вверхъ кудревата, покляпа на полдень,* а отъ того столба черезъ болото къ полю на березу, *отъ земли голенаста виловата,* а отъ того столба къ черному лѣсу на дубъ, *отъ земли голенастъ, съ дѣлью, вверхъ кудреватъ,* а отъ того столба *береза стоитъ у ивова куста,* а на немъ новые грани по обѣ стороны, *а по сказкѣ старажильцовъ была-де въ ивовомъ кустѣ осина, а на ней были старые грани,* и *ту-де осину вырубилъ деревни Юрьевки крестьянинъ Борко*». Особенно-забавно эпической наивностью послѣднее описаніе въ этой прекрасной характеристикѣ русской природы. Кромѣ художественнаго взгляда на природу, подобныя этой межевыя описи тѣмъ важны для теоріи эпоса, что вышли изъ общаго источника съ однимъ обычнымъ эпическимъ мотивомъ, встрѣчающимся какъ въ нашей, такъ и въ чужеземной старинной поэзіи. Непроходимые лѣса и дебри, а также и поля безъ протоптанныхъ дорогъ изощряли въ старину зоркій взглядъ путника на примѣты, по которымъ онъ могъ бы опознаться. Потому въ древнихъ пѣсняхъ и сказкахъ герои помѣчаютъ себѣ дорогу примѣтами. Такъ въ одной нѣмецкой сказкѣ дѣвушка, чтобъ выйдти изъ непроходимаго лѣса, куда была послана, сѣяла по дорогѣ горохъ и чечевицу, и когда пошла назадъ, то взошедшія сѣмена служили ей указателями обратнаго пути (Изд. Гримма, № 40). Подобно этому, въ малорусской думѣ «Побѣгъ трехъ братьевъ изъ Азова», два брата третьему кажутъ путь терновыми вѣтками, бросая ихъ по дорогѣ, а когда не хватило

вѣтокъ, тогда одинъ изъ нихъ сталъ кидать красную китайку, выдирая ее изъ-подъ кафтана.

Если, съ одной стороны, природа обращала на себя вниманіе старины своими щедрыми дарами, то, съ другой, не могла не возбуждать страха и ужаса своими сокрушающими человѣка силами. Но и въ этомъ случаѣ эпическая поэзія касается природы тоже только по отношенію къ человѣку. Въ превосходномъ описаніи морской бури, въ пятой пѣсни «Одиссеи», среди ужасовъ разъяреннаго моря, читатель постоянно видитъ на первомъ планѣ Одиссея, который, неослабѣвая духомъ, мало-по-малу выходитъ побѣдителемъ изъ упорной борьбы съ стихіями. Чувствуешь, что эпическій поэтъ заставилъ Посейдона воздвигнуть бурю для того только, чтобъ еще новой чертой оттѣнить твердый характеръ своего многоопытнаго героя.

Любовь и страхъ, связывавшіе эпическаго поэта съ природою, истекали изъ суевѣрнаго благоговѣнія передъ обоготворенными силами небесныхъ свѣтилъ, стихій, животныхъ, растеній. Воронъ былъ для Серба нетолько хищною птицею, но и злымъ рокомъ: «у всякаго, и у стараго, и малаго свой воронъ» — говоритъ онъ въ пословицѣ, то-есть, всякому своя черная доля ([1]). При такомъ воззрѣніи, поэту не могло прійдти на умъ праздно забавляться досужимъ описаніемъ природы. Къ ней обращалась его творческая фантазія не съ чувствительными мечтами, а съ любовью и страхомъ. Какъ Гомеръ въ взволнованномъ морѣ видѣлъ гнѣвъ Посейдона, такъ и нашъ древне-эпическій пѣвецъ видѣлъ морскаго царя («Древн. Рус. Ст.» 342):

Расплясался у тебя царь морской:
а сине море всколебалося,
а и быстры рѣки разливалися,
топятъ много бусы, корабли.

Описывая внѣшнюю природу, только въ-отношеніи къ человѣку, эпическій поэтъ естественно давалъ ей значительное мѣсто въ уподобленіяхъ, которыми живое творческое воображеніе хочетъ представить нравственныя понятія въ осязательныхъ образахъ, заимствованныхъ изъ наблюденій надъ природою. Потому уподобленія составляютъ не одно внѣшнее украшеніе слога, но существенную часть эпическаго взгляда на природу, которому въ глубинѣ и мѣткости уступаютъ всѣ описательные поэты позднѣйшей эпохи. Для примѣра, приведемъ нѣсколько эпическихъ уподобленій изъ русскихъ

([1]) Вука Карадж. «Српске народн. посл.» 1849, стр. 161, 175.

пословицъ ([1]), какъ выраженій общеупотребительныхъ, въ которыхъ попреимуществу выразился общій всему народу взглядъ на природу. Для полноты, гдѣ случится, укажемъ на уподобленія въ «Древн. Рус. Стих.», въ загадкахъ, а также и въ пословицахъ другихъ славянскихъ племенъ.

Вода, море. Море дышетъ волнами; непомутясь, море не уставится; вода путь найдетъ. Красна рѣка берегами. Островъ въ морѣ, а сердце въ горѣ. Какъ вешняя вода «по лугамъ разлилася, облѣлеила сила поганая и вкругъ острогу Комарскаго (Древ. Рус. Ст. 323). Въ противоположность силѣ водяной стихіи, вотъ граціозное уподобленіе человѣка бездомнаго въ сербской пословицѣ: виситъ, какъ капля на листу.

Свѣтила, день, ночь. Немного въ поэзіи такихъ глубокихъ мыслей, выраженныхъ такъ художественно, какова пословица: «на смерть, что̀ на солнце, во всѣ глаза не взглянешь». Ненарушаемую чистоту солнечнаго свѣта сербская пословица выражаетъ такъ: и солнце проходитъ грязными мѣстами, а само не грязнится. Замѣчательна по изяществу характеристика ночи въ народной поэзіи: день меркнетъ ночью, а человѣкъ — печалью. Въ «Древн. Рус. Стих.» (190 о зломъ человѣкѣ): Тугаринъ потемнѣлъ какъ осення ночь. Кромѣ печали и мрачности духа, ночь возбуждала представленіе о таинственности и силѣ мрака, уничтожающаго для зрѣнія всѣ окружающіе предметы и распространяющаго тишину: ночь матка, все гладко. Въ загадкѣ о ночи: не стукнетъ, не брякнетъ, ко всякому подойдетъ.

Царство растительное. Береза не угроза: гдѣ она стоитъ, тамъ и шумитъ. Хотя сосна и середь поля стоитъ, да къ тому жь бору шумитъ. Сосна на корню красна. Осина и безъ вѣтра шумитъ. Худое дерево въ сукъ растетъ. Отломилась вѣточка отъ кудрявыя отъ яблони — отстаетъ доброй молодецъ отъ отца, сынъ отъ матери (Др. Рус. ст. 265—6). Словами, что листьемъ стелетъ. Какъ бы листъ со травою пристилается, а вся его дружина приклоняется (Др. Рус. ст. 49). Хмѣль описывается въ загадкѣ: вокругъ тына, повисла золота грива. Земледѣльческій образъ жизни выразился внимательной наблюдательностію при взглядѣ на хлѣбныя растенія и на все, относящееся къ земледѣлію: всякому зерну своя борозда. Друзей у богатыхъ, что̀ мякины у зерна. Овесъ сквозь лапоть прорастаетъ. Сравненія въ «Словѣ о Полку Игоревѣ», заимствованныя изъ быта земледѣльческаго — отъ посѣва: «чръна земля подъ копыты, костьми была посѣяна, а кровію польяна, тугою взыдоша по Русской земли»; отъ молотьбы и вѣянья: «на Немизѣ снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кла-

([1]) Снегирева: «Русскіе народн. пословицы», съ дополненіями изъ моего собранія.

дутъ, вѣютъ душу отъ тѣла». Послѣдняя черта этого уподобленія напоминаетъ слѣдующее толкованіе загадки въ одномъ рукописномъ сборникѣ: «Два есть мелющи жерновы, единъ подъемлется, а другій оставляется. Толкъ: жерновы есть міръ, мелющься душа и тѣло, душа подъемлется, а тѣло оставляетца». Примѣты на хлѣбныя растенія: лягушка квачетъ, овесъ скачетъ; невѣрь грѣчихѣ на цвѣту; овесъ въ кафтанѣ, а на гречѣ и рубахи нѣтъ, и мн. др.

Въ наружности человѣка больше всего обращали на себя вниманіе *глаза*. Очи — вода: такъ названы они въ сербской пословицѣ, вѣроятно, потому, что, подобно водѣ, подвижны и отражаютъ въ себѣ предметы. Предполагая очи сосудами, народъ воображалъ, что они наполнены наравнѣ съ краями; отсюда сербская пословица: полно̀, какъ око. Сила зрѣнія не могла не дать новой черты въ описаніи глаза, который, видя всѣ окружающіе предметы, не можетъ видѣть ни себя, ни головы, въ которую вставленъ: очи все видятъ, а себя не видятъ, говорится въ сербской пословицѣ, согласно съ прекрасной русской загадкой о глазахъ: вожжечки не долги, не коротки, кругъ поля встали, а кругъ головы не достали.

При такомъ живомъ воззрѣніи на природу, народъ могъ раскрыть свои понятія о душѣ, ея силахъ и дѣйствіяхъ не иначе, какъ въ выраженіяхъ метафорическихъ, заимствованныхъ изъ видимаго міра. Вотъ какъ изображаются сокровенныя движенія чувства, въ «Древн. Рус. Стих.»: *Взяло* Добрыню пуще остраго ножа по его сердцу богатырскому (63). *Затуманилось* его сердце молодецкое (232). Материно сердце *распущается* (168). Надо мною сердце *не изнести* (208). Въ пословицахъ: что въ сердцѣ *варится*, то въ лицѣ не утаится; *изъ сердца не вынешь*, а въ сердце не вложишь; въ сердце окнанѣтъ. *Душа болитъ*, чего-то проситъ; *загорѣлась душа*; какъ слеза сорвется, такъ въ полъ и воткнется. Одна слезка покатилась, да и та назадъ воротилась. Слеза хоть *жидка*, да бываетъ *ѣдка*. Слеза скоро сохнетъ. Терпи, голова, въ кости скована. Любовь не пожаръ, а загорится, не потушишь. Вотъ описаніе любви изъ одного сибирскаго заклятія на привораживанье: «зажги ты красну дѣвицу (имрекъ) въ семьдесятъ-семь составовъ, въ семьдесятъ-семь жилъ и въ единую жилу становую.... чтобы она тосковала и горевала по (имрекъ); сномъ бы она не засыпала, ѣдою не заѣдала, гульбою не загуливала».

Лыбопытно обратить вниманіе на то, какъ въ подобныхъ метафорическихъ описаніяхъ души встрѣчается природа вещественная съ нравственною, которую эпическій поэтъ также не умѣлъ да и не любилъ ни анализировать, ни описывать. Онъ повѣствовалъ только о дѣйствіяхъ человѣка, уже по нимъ заставляя слушателя догадываться о душевномъ расположеніи дѣйствующаго

лица. Онъ не могъ предположить въ человѣческой душѣ того броженія, которое бываетъ отъ столкновенія различныхъ ея движеній, добрыхъ и злыхъ, впродолженіе жизни другъ на друга находящихъ, подъ различными вліяніями обстоятельствъ, и выражающихся тою нѣмою душевною борьбой, описаніемъ которой такъ любятъ томить читателя новѣйшіе романисты. Чтобъ не заглядывать въ глубину души, эпическій пѣвецъ иногда охотно прибѣгаетъ къ сокрушительной силѣ времени, оказывающейся на душѣ *забвеніемъ*. Этимъ объясняется весьма-обыкновенный эпическій мотивъ: герои часто забываютъ то, чего бы, по человѣческой природѣ, никакъ нельзя было забыть, напримѣръ, жену, дѣтей, нѣжно-любимую невѣсту, и забываютъ такъ крѣпко, какъ-будто ничего отъ прошлаго въ душѣ ихъ никогда и не бывало. Такое недостойное и неблагодарное забвеніе обыкновенно объясняется силою чародѣйства, которымъ легко разрѣшала старинная фантазія всѣ затрудненія. Такимъ-образомъ душа героя, отрѣзанная забвеніемъ отъ всего прошлаго, вновь дѣйствуетъ въ своей ненарушимой свѣжести, подчиняясь только общему расположенію характера. Согласно съ этимъ эпическимъ мотивомъ, языкъ сближаетъ забвеніе съ смертью (такъ въ кельтскомъ языкѣ *ankouin* значитъ и *забыть* и *умереть*), или же представляетъ забвеніе силою доброю, уничтожающею въ человѣкѣ злую память, какъ, напримѣръ, въ рязанскомъ нарѣчіи *замститься* употребляется въ значеніи — забыть.

Незная законовъ природы, ни физической, ни нравственной, эпическая поэзія ту и другую представляла въ нераздѣльной совокупности, выразившейся въ уподобленіяхъ и метафорахъ, въ которыхъ неясныя представленія о той и другой замѣняются свѣжимъ впечатлѣніемъ, столь художественно дѣйствующимъ въ поэтическомъ представленіи. Какъ въ языкѣ часто отъ одного и того же корня происходятъ названія и чувства, и предмета, на чувство подѣйствовавшаго; напримѣръ, *зрѣть* (смотрѣть) и *заря*, *зоръ* (свѣтъ): такъ и въ эпическомъ уподобленіи сочетался въ одно стройное цѣлое образъ природы внѣшней съ душевнымъ движеніемъ, ему соотвѣтствующимъ.

Кромѣ уподобленій и метафоръ, эпитеты составляютъ существенную принадлежность эпическаго разсказа, также истекающую изъ эпическаго воодушевленія и взгляда на природу. Свѣжесть впечатлѣнія, производимаго предметомъ на пѣвца, выражалась названіемъ того отличительнаго свойства, которое рѣзче другихъ бросалось въ глаза пѣвцу и затрогивало его фантазію. Изъ множества украшающихъ и постоянныхъ эпитетовъ въ народной поэзіи, приведемъ менѣе-извѣстные и особенно-замѣчательные по изяществу, чтобъ показать, какъ даже одной чертой настоящая поэзія умѣетъ ярко живописать

природу [1]. Подъ *ходячими* облаками. Ко веснѣ ко *разливной*. Безъ дыму, безъ смороду, безъ чаду *кудрявова*. На черныя грязи, на *топучія* болота. Растутъ лѣса — то *вилявые*. Рожь густа: *овиниста примолотиста*. Да и крапива-то жгучая, да и осока *рѣзучая*. Пчела *сѣра, синекрыленька*. Муравьище *кипучее*. Соловей птица *свистущая*. Орелъ птица *острая*. Мои малыя пташечки, ахъ, вы свѣтъ мои *косатыя!* Какъ не ласточка тропу тропила, не *косатая* дорожкой шла. Мое личико *разговорчивое*, ретиво сердце *зазнобчевое*. Проиграла красна дѣвица что свою-то *трубчату* косу. Ты катайся, руса коса, по моей *становой* спинѣ, *узки* плечики одѣваючи, *рѣзвы* ножки обуваючи. Съ крови горячей и *трепущаго* тѣла (то есть живаго).

Начавъ съ того, что самородное эпическое воодушевленіе не терпитъ собственно такъ-называемой описательной поэзіи, мы дошли, по очевиднымъ фактамъ, до того убѣжденія, что свѣжѣе и живописнѣе природа не возсоздавалась ужь никѣмъ, послѣ старинныхъ эпическихъ пѣвцовъ. Согласно съ свойствами воодушевленія, распространять одинъ и тотъ же спокойный тонъ и на великое и на малое въ эпическомъ разсказѣ и медлить съ любовью на мелкихъ подобностяхъ, самый языкъ, въ древнѣйшую эпоху, давалъ яркія, живописныя черты для описанія; ибо жизнь и природа, дѣйствуя на воображеніе человѣка, первоначально отразились въ языкѣ живымъ впечатлѣніемъ, а не отвлеченнымъ понятіемъ. Потому живость и свѣжесть воззрѣнія, въ языкѣ сохранявшіяся, необходимо должны были выразиться художественными и въ то же время естественными, простыми украшеніями эпическаго слога. Изобразительность языка, въ эпоху его образованія, немало содѣйствовала цвѣтущему воображенію эпическихъ пѣвцовъ и, выражая свойства самого воззрѣнія народа на міръ и жизнь, сама по себѣ была уже художественнымъ произведеніемъ эпическаго воодушевленія цѣлаго народа. Чтобъ не вдаваться въ подробности, только для примѣра укажу на нѣсколько провинціальныхъ русскихъ словъ, художественно живописующихъ природу. Родникъ, вытекающій изъ растаявшей по веснѣ, или изъ *талой* земли, въ Архангельской Губерніи называется *талецъ*. Первая молодая зелень, весенними почками едва показывающаяся на деревьяхъ, и первая изъ земли выходящая трава представляются въ нашемъ языкѣ произведеніемъ растительной силы, которая проторгается или *прочикается* сквозь кору древесную и земляную, и потому, въ той же губерніи называются *прочика* — словомъ, невольно напоминающимъ о томъ баснословномъ чутьѣ, которое ухомъ слышитъ, какъ

(1) Примѣры взяты: изъ «Быта Русскаго Народа» Терещенки, изъ «Записокъ о Сибири 1837 года», изъ «Очерковъ Южной Сибири» Гуляева, въ «Библіотекѣ для Чтенія», изъ «Вологодскихъ Пѣсень», въ «Москвитянинѣ» 1841 г., часть VI.

весною растетъ трава. Въ Южной Сибири, лягушка, по впечатлѣнію на осязаніе, получила имя *холодянки* — а змѣй — потому-что ползетъ, названъ *полозъ*, словомъ, по воззрѣнію, родственнымъ съ санскритскимъ названіемъ змѣи: *урага* (собственно: идущая, двигающаяся грудью) и съ латинскимъ serpens. Такимъ-образомъ исторія языка и поэзіи эпической, въ древнѣйшую эпоху, раскрываясь изъ одного и того же зародыша, постоянно идутъ въ неразрывной связи другъ съ другомъ.

Удовлетвореніе празднаго любопытства новостью и разнообразіемъ есть потребность позднѣйшая, чуждая эпическому періоду. Дѣти, а также и простолюдины, и доселѣ съ искреннимъ интересомъ готовы ещѐ прослушать ту сказку, которую слыхали столько разъ, что сами знаютъ ее наизустъ. То же спокойное расположеніе духа заставляетъ слушателя со вниманіемъ останавливаться на частыхъ повтореніяхъ не только краткихъ предложеній, но и довольно-длинныхъ разсказовъ, въ эпическомъ произведеніи обыкновенно встрѣчающихся. Какъ вѣрное возсозданіе жизни, въ которой столь обыкновенны ежедневныя повторенія одного и того же, эпическая поэзія пріучаетъ и пѣвца и слушателей къ терпѣнію своими постоянными повтореніями, которыя пропустить казалось такъ же невозможно и неестественно, какъ выкинуть изъ жизни день ожиданія передъ радостью, или — изъ пути однообразное поле передъ красивымъ видомъ. Потому эпическія повторенія терпѣлись, какъ необходимость, которую сила поэзіи и спокойный взглядъ на міръ дѣлали пріятною и для пѣвца, и для слушателей. Въ сервантесовомъ романѣ, Санчо спутался и не могъ продолжать сказки о пастухѣ, потому только, что Донъ-Кихотъ, воспитанный въ искусственной поэзіи, не понимая важности эпическихъ повтореній, не хотѣлъ считать попорядку всѣхъ козъ, которыхъ по одиначкѣ перевозилъ черезъ рѣку пастухъ. Какъ лирическому порыву, такъ и драматическому движенію эпическая форма даетъ однообразное, невозмутимое теченіе. Потому въ исполненіи хороводныхъ и другихъ эпическихъ игръ замѣтно всегда нѣкоторое принужденіе, происходящее частью отъ стѣсненія личности играющихъ точнымъ справленіемъ стариннаго обычая, частью же отъ торжественности, всегда неразлучной съ обрядомъ: «не дорогà пѣсня, а дорогъ *уставъ*», говоритъ народъ. Потому и на свадебныхъ обрядахъ постоянно господствуетъ эпическое равновѣсіе духа, несмотря на многіе чисто-драматическіе ихъ мотивы, каковы, напримѣръ, подробное, часто комическое, осматриваніе наружности невѣсты по всѣмъ статьямъ и примѣтамъ, похищеніе невѣсты, продажа ея косы, прощанье невѣсты съ подругами, съ волей, съ дѣвичей красой, столь художественно выраженное во многихъ причитаньяхъ, разставанье ея съ отцемъ, съ матерью,

опасенія при вступленіи въ новую жизнь и страхъ передъ новой роднею, такъ сильно изображенныя въ свадебныхъ пѣсняхъ, наконецъ живѣйшія опасенія, чтобъ злой человѣкъ не попортилъ новобрачныхъ, и хлопоты объ отвращеніи чарами всякаго сверхъестественнаго зла, ибо, по старинному убѣжденію, «свадьба *безъ дивъ* не бываетъ». Сколько затрогивающихъ душу драматическихъ интересовъ! И между-тѣмъ, въ художественномъ выраженіи ихъ, въ свадебныхъ обычаяхъ ни малѣйшаго драматическаго раздраженія; все идетъ чинно и складно, по заведенному единожды навсегда порядку, по преданію и старинѣ. Такимъ-образомъ даже самой драматической минутѣ въ жизни эпическая форма умѣла дать спокойное, ровное теченіе.

Самъ пѣвецъ, хотя и неясно, чувствовалъ влекущую его, въ общей толпѣ цѣлаго поколѣнія, ничѣмъ-неудержимую силу преданія и обычая. Онъ былъ неволенъ какъ въ содержаніи разсказа, идущемъ отъ старины, такъ и въ способѣ выраженія, употребляя общепринятыя, обычныя эпическія формы, уподобленія, эпитеты, метафоры, и вообще подчиняясь складу и ладу народной рѣчи. Потому самородная эпическая поэзія, въ-теченіе столѣтій, представляетъ замѣчательную ровность языка, ненарушаемую личнымъ способомъ выраженія отдѣльныхъ пѣвцовъ и составляющую отличительный характеръ эпическаго слога. Вращаясь въ сомкнутомъ кругѣ преданій и обычая, пѣвецъ весьма-естественно не могъ придавать бо́льшаго значенія своимъ личнымъ способностямъ... Смиренное сознаніе эпическаго поэта въ невольномъ вдохновеніи, художественный Грекъ прекрасно выразилъ *обращеніемъ къ музѣ*, чтобъ она сама устами пѣвца повѣдала міру о старинѣ.

Въ заключеніе почитаемъ нелишнимъ сказать нѣсколько словъ о значеніи и объемѣ, какіе даны эпической поэзіи въ этой статьѣ. Мы думали объяснить только начало эпической поэзіи въ связи съ исторіею языка и жизни народной, и въ общихъ чертахъ опредѣлить свойства эпическаго воодушевленія. Мы сближали иногда Гомера и средневѣковыя поэмы чужихъ народовъ съ нашими пѣснями и сказками, но единственно для того, чтобъ объяснить предметъ разсужденія, непозволяя себѣ никакихъ выводовъ касательно взаимнаго отношенія этихъ разнородныхъ произведеній. Даже въ современной народной словесности находили мы слѣды глубокой древности, потому-что языкъ сохраняетъ многое отъ доисторической старины вѣрно и неизмѣнно: что̀ мудренаго найдти и теперь въ ходу какое-нибудь старобытное преданіе, когда языкъ доселѣ сберегъ въ значительной чистотѣ, въ устахъ народа, нѣкото-

рыя грамматическія формы отъ XI вѣка, какъ, напримѣръ, бо́льшую часть падежныхъ окончаній именъ и мѣстоименій!

Чтобъ не затруднить разрѣшенія вопроса его сложностью, самородную поэзію мы разсматривали независимо отъ вліянія письменности. Точно такъ же старались мы удержаться отъ разсужденія о вліяніи образованной литературы и нѣкоторой цивилизаціи на эпопею, ужь замѣтномъ въ романсахъ о Сидѣ, въ Нибелунгахъ и даже въ нѣкоторыхъ нашихъ сказкахъ.

Грамотность, общественность и успѣхи образованія даютъ иное направленіе эпическому воодушевленію. Какъ въ періодъ самородной поэзіи, даже лирическій порывъ поглощается общимъ настроеніемъ эпическимъ, выражаясь въ пѣснѣ обрядной, такъ, при вліяніи письменности и образованности, эпическая поэзія вноситъ въ свое содержаніе прозу, дидактическій и лирическій элементы. Гораздо-труднѣе обработать этотъ послѣдующій періодъ броженія разнородныхъ составныхъ частей, когда, рядомъ съ древнѣйшимъ эпическимъ вдохновеніемъ, оказывается уже ученость прозаика и увлеченія лирическаго порыва отдѣльныхъ лицъ. Чтобъ начать изслѣдованіе дѣла съ начала, мы естественно, должны были обратиться къ періоду предшествовавшему.

II.

РУССКІЙ БЫТЪ И ПОСЛОВИЦЫ.

I. Главнѣйшіе періоды въ историческомъ развитіи пословицы.

Вмѣстѣ съ образованіемъ грамматическихъ формъ, происхожденіе пословицы восходитъ ко временамъ доисторическимъ; и какъ языкъ отъ древнѣйшей эпохи, по преданію, переходитъ изъ рода въ родъ, сохраняя и до нашихъ временъ свои существенныя свойства въ устахъ народа, такъ и пословица, составившаяся при чуждыхъ нашимъ временамъ обстоятельствахъ давно угасшей жизни, по преданію же, доходитъ и до насъ въ народной рѣчи. Между такой древнѣйшей, доисторической притчей и пословицами позднѣйшими занимаютъ мѣсто собственно историческія, пріуроченныя къ какому-нибудь историческому факту, лицу или учрежденію. Къ этимъ послѣднимъ пословицамъ должно отнести цѣлый рядъ народныхъ реченій, начиная отъ Несторовыхъ притчей о Роднѣ, Волчьемъ Хвостѣ, и до поздѣйшихъ намековъ на событія и лица даже нашего столѣтія. Въ томъ отдѣлѣ получатъ свое мѣсто пословицы о Татарахъ, какова напр. «постой, Татаринъ! дай саблю вынуть,» — о бѣлой дани, напр. «будто бѣлую дань платитъ,» — о мѣстничествѣ, напр. «по имени тебѣ можно мѣсто дать, по изотчеству можно пожаловать», и мн. друг. Однако, сколько бы ни набралось такихъ историческихъ пословицъ, безъ сомнѣнія, драгоцѣнныхъ и для историка, и для лингвиста: все-таки далеко не исчер-

пается ими все богатство народныхъ реченій, изъ которыхъ, одни, именно позднѣйшей эпохи, кажутся намъ ясными и примѣнительными къ современному быту; другіе же, формаціи доисторической, неопредѣленны, исполнены намековъ на отжившую старину, о которой сама исторія немного сохранила преданій. Эти два періода въ историческомъ развитіи пословицъ отдѣляются другъ отъ друга распространеніемъ въ народѣ свѣта Христіанскихъ идей: потому пословицы перваго отдѣла носятъ на себѣ характеръ миѳическій, втораго — Христіанскій. Пословица миѳическаго содержанія хотя и могла сохраниться въ употребленіи и до позднѣйшаго времени, но утратила свое настоящее, собственное значеніе, удержавъ за собою только смыслъ переносный. Такъ, напр., кто скажетъ теперь пословицу: «Солнце днемъ работаетъ, а ночью отдыхъ беретъ,» — тому уже никакъ не можетъ придти въ голову, что Солнце есть особенное существо изъ породы божествъ, и при томъ именно богиня, на которую первоначально и намекаетъ эта пословица; подобно тому какъ слѣдующія Галицко-русскія свидѣтельствуютъ о древнѣйшемъ поклоненіи свѣтиламъ: «перед богом, сонцем, судице царице» — «мѣсяць наш божок, а ктож нам буде боговати, як его не стане». Напротивъ того пословицы періода Христіанскаго, и вообще всѣ тѣ реченія, которыя составились при обстоятельствахъ жизни, не чуждыхъ и теперешнему образу мыслей, — столь же понятны въ ихъ прямомъ, первоначальномъ значеніи, какъ и въ переносномъ. Пословицъ періода миѳическаго гораздо больше, нежели сколько думаютъ тѣ, которые видятъ въ пословицѣ только одно позднѣйшее ея примѣненіе въ переносномъ смыслѣ, полагая, что первоначальный ея составъ произошелъ случайно, даже безсмысленно. Такова, напр., пословица: «врагъ силенъ, валяетъ и въ синемъ», — объясненіе которой предложено будетъ въ послѣдствіи. Въ этомъ отношеніи судьба пословицъ таже, что и самого языка. Мы употребляемъ слова: *богатый, вѣщій, лѣкарь, лебедь*, и др., вовсе не зная и не предполагая, какой имѣли они смыслъ первоначально въ эпоху миѳическую. Есть впрочемъ въ нѣкоторыхъ пословицахъ ясные намеки на переходъ ихъ изъ періода миѳическаго въ Христіанскій. Сюда относятся тѣ, въ которыхъ миѳическое божество или замѣняется словами: *врагъ, бѣсъ, чортъ*, или же намѣренно унижается, какъ напр. «взялъ боженьку за ноженьку, да и о полъ».

Изученіе областныхъ нарѣчій и тщательное собраніе и изданіе пословицъ и поговорокъ по областямъ многое объяснятъ въ нашей старинѣ, и особенно относящееся къ періоду миѳическому. Для примѣра возьмемъ областное слово *сшибокъ*: въ Вологодск., Ярославск. и друг. губерн. ходитъ оно въ значеніи пира. Но одна пословица, употребляющаяся въ Тульской губ., еще

точнѣе опредѣляетъ его значеніе: пиръ собственно погребальный, поминки. Вотъ эта пословица: «по дѣдѣ сшибокъ, а по бабкѣ щипокъ». Самое слово *сшибокъ,* предполагая глаголъ *сшибать, сшибаться,* указываетъ на его первоначальный смыслъ борьбы, боя, согласно съ словомъ тризна, имѣющимъ значеніе и поминокъ, и подвига, игры, битвы, какъ объясняютъ это слово Азбуковники и Памва Берында. Такимъ образомъ память о древнѣйшей тризнѣ отъ временъ Ольги до позднѣйшихъ временъ сохранилась, какъ въ провинціальномъ словѣ сшибокъ, такъ и въ соотвѣтствующей этому слову миѳической пословицѣ.

Пословицы будемъ мы разсматривать, какъ художественныя произведенія роднаго слова, выражающія бытъ народа, его здравый смыслъ и нравственные интересы. Потому исторію пословицы не станемъ дробить на мелкіе періоды по столѣтіямъ и годамъ, а предложимъ въ общемъ очеркѣ, съ указаніемъ на однѣ крупныя эпохи въ развитіи пословицы въ связи съ самою жизнію и языкомъ Русскаго народа.

II. Бытъ звѣроловъ и пастуховъ. Бытъ воинскій.

Безъ сомнѣнія, было время, когда Славянскія племена, вошедшія въ составъ древней Руси, вели жизнь звѣролововъ и пастуховъ. Самъ Несторъ свидѣтельствуетъ, что «Древляне живяху звѣриньскимъ образомъ, живуще скотьскы;» а также «и Радимичи, и Вятичи, и Сѣверъ одинъ обычай имяху: *живяху въ лѣсѣ, якоже всякій звѣрь, ядуще все нечисто*», т. е. питаясь охотою на дикихъ звѣрей и птицъ — какіе попадутся подъ руку. Поклоненіе деревамъ и заповѣднымъ лѣсамъ идетъ, вѣроятно, отъ этой отдаленной эпохи, потому что вѣрованіе народное образуется подъ вліяніемъ обстоятельствъ жизни. Не распространяясь ни о священныхъ *гаяхъ* или рощахъ въ Чехіи, ни о древне-русскомъ поклоненіи рощеніямъ, обращу вниманіе на остатки этого вѣрованія, сохранившіеся въ пословицахъ. О дуплѣ, какъ жилищѣ бѣса, говоритъ слѣд. послов. «*изъ пустаго дупла* — либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана», согласная съ древнимъ свидѣтельствомъ въ житіи Князя Константина Муромскаго: «*дуплинамъ древянымъ* вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе, и симъ поклоняющеся», Карамз. 1, примѣч. 216. Наша пословица окончательно объясняется однимъ Польскимъ повѣріемъ, будто-бы дьяволъ, превратившись въ сову (puszczyk), обыкновенно сидитъ на старой дуплистой вербѣ, и оттуда вѣщуетъ, кому умереть. Потому мужики опасаются срубать старыя вербы, боясь тѣмъ раздражить самаго бѣса; отсюда Польская пословица: «zakochal sie iak diabel w suchéy wierzbie», т. е.

полюбилъ, какъ дьяволъ сухую вербу. Нашей пословицей и этимъ Польскимъ повѣріемъ объясняется темное мѣсто въ Словѣ о полку Игор. «дивъ кличетъ връху древа, велитъ послушати земли не знаемѣ». Извѣстно, что въ отдаленные средніе вѣка дьяволъ представлялся между прочимъ въ видѣ птицы, сидящей на деревѣ. Миѳическій *дивъ*, согласно съ Польскимъ преданіемъ, могъ предвѣщать воинамъ Игоря вѣрную смерть. О поклоненіи пнямъ свидѣтельствуетъ поговорка: «родила тетка, *жилъ въ лѣсѣ, молился пнямъ*». О языческомъ обрядѣ бракосочетанія говорится: «вѣнчали вкругъ ели, а черти пѣли»: поговорка, согласная съ обычнымъ эпическимъ выраженіемъ въ Древн. рус. стихотв. 96: «тутъ они обручалися, кругъ ракитова куста вѣнчалися». Передъ всѣми деревьями дубъ имѣлъ преимущество: въ одной Сербской пословицѣ называется онъ *вражьимъ*, т. е. посвященнымъ бѣсу. «Кабы всякій день былъ божить, то не стало бы вражьяго дуба», говорится съ намекомъ на извѣстный обрядъ сожиганія бадняка. У насъ въ послѣдствіи лѣса заповѣдные, или обреченные богамъ, назывались *божелѣсьемъ*, или *лѣса божіи*, т. е. заказъ, лѣсъ, молитвою на рубку запрещенный. Еще въ 1792 году, по свидѣтельству Макарова ([1]), многіе, въ Тульской и Рязанской губерніяхъ, бывали очевидцами, что *закащиковъ* призывали, какъ для совершенія обряда, такъ и для свидѣтельства, въ положительномъ опредѣленіи, не рубить запретнаго лѣса. Слич. въ рукописномъ Номоконоиѣ 1645 г., между епитимьями: «аще кто плодовитое древо посѣчет, поклоновъ 300».

Кромѣ *дуплинъ*, народное повѣріе давало въ жилище бѣсу овраги и болота. Пословицы говорятъ: «горы да овраги — чортово житье», — «всякому чорту вольно въ своемъ болотѣ бродить». Водяной демонъ по преимуществу живетъ въ омутѣ: потому говорится: «изъ омута въ адъ, какъ рукой подать». Вѣроятно, водяному бѣсу первоначально принадлежатъ слѣд. слова Сербской пословицы: «тяжко мнѣ отъ того, кто не умѣетъ плавать; а кто умѣетъ — тотъ мой», потому что у человѣка умѣющаго больше самонадѣянности и отваги.

Кровавая жертва, безъ сомнѣнія, приличнѣе звѣроловамъ и пастухамъ, нежели земледѣльцамъ. Даже во времена Нестора Вятичи, какъ онъ самъ свидѣтельствуетъ, вели тотъ языческій, грубый образъ жизни, которымъ онъ отличилъ Древлянъ отъ Полянъ. Замѣчательно, что въ областныхъ нарѣчіяхъ и доселѣ сохранились слѣды глубокой древности, восходящей ко временамъ доисторическимъ. Такъ *молить* употребляется въ значеніи: колоть, рѣзать — въ областномъ нарѣчіи Вятскомъ ([2]); потомъ ѣсть, и именно что либо

([1]) Опытъ Русскаго простонароднаго словотолковника, въ Чтеніяхъ Общ. Истор. и Древн. Рос.
([2]) Обозрѣніе Губерниск. вѣдом. г. Боричевскаго въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1850 г. Февраль.

особенное, даже благословленное. *Молить* въ значеніи приносить жертву давать обѣтъ употребляется въ древнѣйшихъ рукописяхъ Ветхаго Завѣта: такъ слово *мольба* въ рукописи XVI в., В. И. Григоровича, употреблено тамъ, гдѣ въ исправленномъ текстѣ читаемъ «обѣтъ»: а именно Книг. Числ. «въ въсе дни *молбы* его» 6, 4. «яко *молба* богу немоу на немъ на главѣ его» 6, 7. «глава бо *молбы* его» 6, 9. — Безъ сомнѣнія, читатель ясно видитъ, что о словѣ «молить» говоримъ въ его доисторическомъ значеніи, неимѣющемъ ничего общаго съ тѣмъ высокимъ понятіемъ, до котораго вознесено это слово утвержденіемъ Христіанства между Славянами. Мы говоримъ о томъ моленіи, противъ котораго такъ громогласно вопіетъ слово Христолюбца, который, по рукописи XIV в. въ Троицк. Лаврѣ, подъ названіемъ «Златая Чепь,» именно говоритъ о невѣрующихъ, что они «не ошибуться (т. е., не отстаютъ) проклятаго моленія», т. е. жертвоприношенія идоламъ. Потому-то къ глаголу *молить* и приставляется возвратное мѣстоименіе *ся*, которое теперь ничего здѣсь не значитъ, но первоначально имѣло смыслъ, т. е. приносить *себя* въ жертву, а не умолять или просить *себя*. Отсюда же явствуетъ, почему *молиться* употребляется съ дательн. падежемъ, т. е. приносить себя въ жертву *кому*. Употребленіемъ этого слова въ Вятской губерніи объясняется слѣд. старинная пословица, записанная въ Архивномъ сборникѣ: «*моленой* баранъ отлучился, инъ гулящей прилучился», т. е. не попалъ на убой баранъ обреченный, такъ вмѣсто его убьемъ, какой попадется. Обреченная скотина непремѣнно должна быть принесена въ жертву: въ дому ужъ ей не водъ. Потому говорятъ: «*обреченная* скотинка ужъ не животинка» — она или околѣетъ, или достанется волку: «ловитъ волчокъ *роковую* овечку» записано въ Архивномъ сборникѣ. О самоубійцѣ доселѣ говорится намекомъ на языческую жертву: «вотъ цѣ и цорту баранъ». На языческую же жертву намекаетъ доселѣ удержавшееся повѣріе: кто увидитъ во снѣ корову, у того есть неисполненное обѣщаніе, неисправленный обѣтъ.

Лукъ и стрѣлы — необходимая принадлежность охотника и звѣролова. Древнія пословицы, записанныя въ сборникѣ Янькова, неоднократно упоминаютъ объ этихъ орудіяхъ: «два лука и оба туги», — «какъ жестоко лукъ натянешь, то струна скоро порвется». Не нужно и распространяться о томъ, что эти изреченія могли образоваться и впослѣдствіи, подъ вліяніемъ воинскаго быта. Но слѣдуетъ замѣтить, что этимъ орудіямъ, вѣроятно, предшествовало другое, болѣе согласное съ грубыми нравами отдаленной старины, и простѣйшее. Такими орудіями были камень и дубина (отъ слова *дубъ*, какъ названія дерева, по преимуществу).

Живущіе въ лѣсахъ, въ непрестанной борьбѣ съ дикими звѣрьми могли

употреблять оружіемъ дерево, и именно обожженное, а иногда и горящее. Зигфридъ убиваетъ змія огромнымъ горящимъ деревомъ. Такія обожженныя дубины назывались у насъ *ожогомъ*. Въ Архивн. сборникѣ, подъ № 250, въ статьѣ, переведенной съ польскаго, подъ заглавіемъ «Выданіе о добронравіи» говорится объ ожогѣ, какъ орудіи: «мало дослуживаютъ узда изорвана, лодка дырава, *ожогъ деревянной*». Въ южной Сибири доселѣ употребляется ожогъ въ значеніи дубины, которой мѣшаютъ дрова и угли въ печи. Слѣдовательно ожогъ былъ не только оружіемъ, но и древнѣйшимъ видомъ кочерги, которая первоначально также была не иное что, какъ корявая дубина: чѣмъ объясняется пословица: «стараго лѣса кочерга». Какъ на кочергѣ обыкновенно ѣздили вѣдьмы; такъ и ожогъ почитался принадлежностью чорта, потому въ Чешскихъ изреченіяхъ говорится: dábel střewjce na ozeh powesil» — «cert babe střewjcu na hulce aneb ozehu podáwá». Въ одной Русской пословицѣ, у Снегир. 297, говорится объ ожогѣ, какъ жертвѣ чорту: «ни Богу свѣча́, ни чорту ожегъ». Можетъ быть, въ преданіяхъ объ ожогѣ слѣдуетъ искать начала болѣе мирному, въ домашнемъ кругу утвердившемуся повѣрію о сожиганіи бадняка у Сербовъ на праздникъ божитя. Переходомъ къ бадняку служитъ миѳическая Чешская пословица: Kdo w peci bywal, umj ginégo tam ozehem hledati». Словарь Юнгман. 2, 1030. Что же касается до перехода ожога къ кремню и молоту, о которыхъ будемъ сей часъ говорить, то нельзя не замѣтить этого перехода въ средневѣковомъ представленіи дьявола не только подъ символомъ молота, но и запора, дубины. Смотр. Grimm, Deutsch. Mythol. 951—2. Смола жженаго дерева была извѣстна Славянамъ уже въ эпоху доисторическую, какъ свидѣтельствуютъ древнѣйшія названія смолы: *пекло* и *деготь*. Въ XII в. вмѣсто смолы находимъ въ одномъ Паремейникѣ В. И. Григоровича — пекло: «жегуще пещъ. сѣрою и *пекломъ*». Даніил. 3, 36; въ позднѣйшемъ текстѣ «смолою». Въ Арханг. губерн. и доселѣ употребляется въ значеніи смолы слово *пѣкъ*. Наше пекло уже въ доисторическую эпоху перешло не только къ Литовцамъ, но и къ Нѣмцамъ: древне-верхне-нѣм. bëh — наше пек-ло. Что касается до слова *деготь*, то оно и доселѣ очевидно происходитъ отъ причастія одного старинпаго глагола, и именно въ Литов. языкѣ и его Латышск. нарѣчіи: отъ Лит. *degù* — горю, въ Латышск. нарѣчіи, образуются: причастіе: *deggots* — горящій, и оттуда существительное: *degguts* — деготь. Лит. глаголъ degù одного происхожденія съ Санскр. *даг* — горѣть.

Есть причины думать, что *кремень*, какъ названіе самаго твердаго камня, по преимуществу имѣлъ значеніе въ грубой жизни звѣролововъ. Пословицы приписываютъ этотъ камень чорту: «жри, чортъ, кременье» значится въ Архивн.

сбори. Изъ одной пословицы у Янькова видно, что чортъ извергаетъ изъ себя кремни, какъ пометъ. Самое слово кремень, подобно словамъ *сух-мень, стре-мень,* имѣетъ окончаніемъ — *мень,* а корнемъ *кре,* общимъ съ словами *кра* (т. е. глыба, льдина), *край, кро*-ма, *кра*-та, *кръ*-нъ (курносъ) и друг. Всѣ эти слова въ Санскритѣ имѣютъ при себѣ глаголъ *кр* — бить, поражать, ранить, убивать. Съ окончаніями причастій страдательнаго залога *н* и *т* образовались отъ этого глагола: кра-та (т. е. *разъ,* при глаголѣ *разить*) и кръ-нъ; а съ окончаніемъ, тоже отъ причастія страдательнаго происшедшимъ — *мень,* образовалось *кре-мень,* какъ отъ *сѣю* — *сѣ-мя, сѣ-мене.* Окончаніе — *мень,* которому соотвѣтствуетъ Санскр. *ман,* хотя происходитъ отъ причастія страдательнаго, но означаетъ не только предметъ, подлежащій дѣйствію, но также и орудіе, и лицо дѣйствующее. Такъ отъ корня *сух, суш*-ить, санскр. *суш* (того же значенія) у насъ, согласно съ страдательнымъ значеніемъ суффикса *мень,* образуется *сухмень,* т. е. отъ жара произшедшая засуха; а по-санскр. съ тѣмъ же суфф.: *суш-ман* значитъ огонь, т. е. производящій засуху, то, что сушитъ и жжетъ. Слѣдовательно *кремень* можетъ имѣть двоякое значеніе: во-первыхъ — орудіе, чѣмъ бьютъ, и во-вторыхъ — предметъ, по которому бьютъ, высѣкая огонь. Въ послѣднемъ случаѣ, какъ по значенію, такъ и по производству — *кремень,* какъ предметъ, подлежащій дѣйствію — будетъ соотвѣтствовать слову *крѣсъ,* откуда глаголъ *крѣсить* — высѣкать огонь изъ кремня, а также и точить, обтачивать камень, и въ особенности жерновъ (въ Чешскомъ нарѣчіи). *Крѣсъ,* происходя отъ корня *кр* ударять, разить, первоначально могъ имѣть значеніе и огня, вызваннаго ударомъ изъ камня или треніемъ изъ дерева, а также и значеніе огня небеснаго, свѣтила, по связи понятій луча солнечнаго и стрѣлы — въ языкахъ и преданіяхъ индоевропейскихъ. Мѣсяцъ огня и свѣта небеснаго, а равно и праздникъ этого времени именовались крѣсомъ. Въ одномъ Прологѣ *крѣсъ* и *крѣсины* употребляются въ значеніи солнечнаго поворота, ἡ τοῦ ἡλίου τροπή, solstitium ([1]). И доселѣ употребляются слова кресиво и кресъ, какъ остатки древнѣйшаго быта и вѣрованія: кресиво въ значеніи огнива, а кресъ — жизни и здоровья, въ выраженіяхъ «быть на кресу» «голова на кресу» — согласно съ глаголомъ *вос-кресить* ([2]).

Какъ слово *бездна* происходитъ не прямо отъ существит. *дно,* а отъ прилагат. *бездный:* такъ и *искра,* отъ корня *кр* (откуда кремень) съ предлогомъ *из,* первоначально предлагаютъ форму *искрь,* откуда уже *искра.* Кремень

([1]) Миклошича Lexic. lingu. sloven.

([2]) Снегир. Рус. народн. послов. 71.

по Чешски *шкржемен*, а также и *скржемен* указываетъ уже на форму *скра*, искра.

Отесанный камень, или молотъ, былъ древнѣйшимъ оружіемъ, какъ у Нѣмцевъ, такъ и у Славянъ. Чехи, въ поэмахъ Краледворской рукописи, дерутся молотами. Кромѣ того, вѣроятно, употреблялась и *праща*. Слово *праща* въ древнѣйшую эпоху соединяло въ себѣ также и понятіе о кремнѣ съ понятіемъ о бросаніи, что ясно видимъ изъ рукописи XVI в. В. И. Григоровича: Книг. Царствъ I, 14, 14: «оубыше соулицами и *пращами на браздахъ поля*» — вмѣсто исправленнаго: «каменоверженіемъ и кременіемъ полевымъ». — Замѣчательно, что въ дѣтскихъ играхъ сохраняются обычаи и преданія старины верже, нежели въ быту людей взрослыхъ. Дѣти слушаютъ старинныя сказки, стрѣляютъ изъ лука, пускаютъ летучаго и гремучаго змія. Это явленіе весьма естественно: преобразованія и улучшенія касаются тѣхъ, кто принимаетъ дѣятельное участіе въ жизни; касаются взрослыхъ: дѣти же все одни и тѣже, и въ старину, и теперь: потребности ихъ также ограниченны; также легко удовлетворить ихъ тѣмъ, чѣмъ забавлялись дѣти и въ старину. Веду рѣчь къ тому, что и доселѣ въ одной дѣтской игрѣ сохранилась память о пращѣ. Есть игрушка, которая въ Костромск., Ярославск., Тульск. и друг. губерніяхъ называется *буркало:* она состоитъ изъ косточки на веревкѣ или *буркалилѣ:* игра заключается въ томъ, что, приводя въ движеніе буркалило, вертятъ буркаломъ. Особенно важно для исторіи языка и преданій, что это слово одного корня съ названіемъ глазъ: *буркалы*, а также и съ глаголомъ *буркать* въ значеніи глазѣть, моргать: вѣроятно по тому согласію представленій, которое находится между быстрымъ движеніемъ и взоромъ: подобно тому, какъ въ одной пословицѣ Архивн. сборника сказано: «только перстомъ *мигаетъ*» Снегир. 331. А извѣстно, что понятіе о взорѣ переходитъ къ понятію о свѣтѣ: *зоръ* — лучь солнечный, *зоря* — свѣтъ; а также и быстрое движеніе называется свѣтомъ, чѣмъ объясняется выраженіе въ Домостроѣ: «губами не сверкати». Слѣдовательно и здѣсь, какъ въ разборѣ словъ кремень и крѣсъ, находимъ связь понятій объ оружіи и свѣтѣ, огнѣ.

Въ одной пословицѣ, и доселѣ употребительной въ Пенз. губерніи, упоминается *перище*, какъ оружіе стародавнее, принадлежность миѳическаго лица: «ѣдетъ божокъ *съ перищемъ*, стучитъ колесомъ». Въ этомъ замѣчательномъ словѣ оканчаніе — *ище* означаетъ орудіе, какъ въ словѣ топорище, а корень будетъ *пер*, тотъ же, что и въ названіи божества *пер-унъ*, въ которомъ *-унъ* означаетъ лицо дѣйствующее, и при томъ при корнѣ глагольномъ, какъ напр. скок-унъ, болт-унъ. Слово *перище* важно для насъ въ томъ отношеніи, что народъ до позднѣйшихъ временъ въ словѣ *перунъ*

понималъ божество поражающее, вооруженное *перищемъ*. Связь перища съ крѣсомъ находимъ въ Хорватскомъ названіи папортника перуновымъ цвѣтомъ «переново цветје,» который по преданію всѣхъ Славянъ цвѣтетъ только одинъ разъ въ году, именно въ ночь купалы или *крѣса*.

Нашему *кремню* соотвѣтствуетъ Скандинавк. *miölnir*, какъ оружіе Одина, по производству родственное нашему *молнія, млънія;* а также соотвѣтствуетъ и Юпитеровъ камень у Римлянъ: *silex*. Какъ Нѣмцы въ древнѣйшую эпоху при судебныхъ рѣшеніяхъ клялись каменнымъ молотомъ, такъ и Римляне Юпитеромъ *на кремнѣ*: «*lapidem silicem* tenebant jurаturi per *Iovem* haec verba dicentes, si sciens fallo tum me Diespiter salva urbe arceque bonis ejiciat, *uti ego hunc lapidem!* Fest. Отсюда мы видимъ, что Славянскія преданія, соединяющія въ себѣ вѣрованія въ свѣтъ, съ древнѣйшимъ оружіемъ, съ каменнымъ молотомъ и кремнемъ, восходятъ къ глубокой древности, когда изъ общаго источника стали развиваться миѳическія преданія отдѣльныхъ индо-европейскихъ народовъ.

Познакомившись съ металлами, Славяне давали имъ общее названіе, произведенное отъ того же корня *кр*, откуда произошли кремень и крѣсъ: именно *кръ-чіе*, — металлъ, а кузнецъ — *кръчій, кръчимъ* (1). Потому весьма естественно, какъ оружіе, такъ и металлы — наши предки могли посвящать божеству поражающему, вооруженному. Несторъ говоритъ: «заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, *покладоша оружье свое, и щиты и золото*». Золото могло быть видимымъ символомъ обычной клятвы, совершавшейся при этомъ случаѣ: «да будемъ золоти яко золото». Для уясненія этой эпической клятвы припомнимъ слѣдующія народныя преданія. Пятая трясца, или лихорадка, одна изъ миѳическихъ сестеръ, называется *златеница;* а *желтый, жлутый, жолчь* и *золотый, злутый, злотый, золчь* — суть различныя формы одного и того же корня. Какъ ни странно покажется, однако не могу не указать на одну и доселѣ общеупотребительную поговорку, въ которой *желтый* (тоже что *золотой*) имѣетъ значеніе несчастнаго, горемышнаго, злаго; точно такъ же, какъ въ старину *золотой* имѣло силу проклятія; а именно: «житье-то мое (или твое, его) *желтенькое!*» Что это выраженіе старинное, обще-славянское, доказывается подобной же поговоркой у Сербовъ: «жут посао!» (желтое дѣло, т. е. злое, несчастное); слич. также Сербскую пословицу: «не мој бити лута, да не будеш *жута*». Мо-

(1) Смотр. мою статью о книгѣ г. Срезневскаго «Мысли объ исторіи русскаго языка», въ Отеч. Записк. за 1850 годъ.

жетъ быть, въ связи же съ нашею древнѣйшею клятвою на золотѣ слѣдующая пословица въ сборн. Янькова: «*злато блѣдно* отъ хищниковъ».

Змій, какъ по нашимъ, такъ и Нѣмецкимъ преданіямъ, стражъ золоту, которое обыкновенно служитъ ему постелею: отсюда древнѣйшая Лужицк. пословица: «won ma zmija» — у него есть змій, т. е. никогда не переводятся деньги, будто бы хранимыя зміемъ. Съ другой стороны змій является символомъ и миѳическимъ образомъ оружія: отсюда Сербская поговорка: «оштро као змія». Представленіе оружія зміемъ, а также и блескомъ, молніею — самое обычное въ народной поэзіи средневѣковой. Въ немъ совпадаютъ понятія о золотѣ, оружіи и молніи. Замѣчательно, что въ Сербскихъ заклятіяхъ молнія называется *сухою:* «тако ме *сува* муня не осмудила (не опалила).» Этотъ же эпитетъ придается въ Сербской поэзіи и золоту: сухо злато. Здѣсь въ обоихъ случаяхъ *сухой* употребляется въ значеніи огненнаго, согласно съ Санскр. *суш-ман* огонь.

Для объясненія одной Русской поговорки, обращу вниманіе еще на старобытный эпитетъ молніи — *синяя:* въ Словѣ о полку Игор. «трепещуть *синіи млънїи»;* въ Сербск. поговоркѣ: «пуче као *сини гром*». Этимъ древнѣйшимъ эпитетомъ, стоящимъ въ связи съ средневѣковыми преданіями о синемъ пламени, объясняю я слѣдующую поговорку, доселѣ сохранившуюся въ устахъ народа: «врагъ силенъ, *завелъ и въ синемъ*» или — «*валяетъ и въ синемъ*», т. е. въ синемъ пламени, въ молніи. Отношеніе молніи къ демону видно изъ Сербскаго повѣрія, будто опасно креститься во время громоваго удара, потому что громъ поражаетъ бѣса; а если вблизи замѣтитъ бѣсъ творящаго крестное знаменіе, то можетъ спастись подъ него: отсюда произошла Сербская поговорка: «узврдао се као дяво испред грома» т. е. завертѣлся, какъ дьяволъ передъ громомъ.

Здѣсь позволю себѣ одну догадку. Въ отдаленную старину понятія о нищемъ были безо всякаго сомнѣнія иныя, чѣмъ со временъ введенія Христіанства, внесшаго въ міръ идею о благотворительности и милостынѣ. Пословицы, въ которыхъ выражается состраданіе къ нищенству, носятъ на себѣ уже отпечатокъ Христіанства. Въ отдаленныя времена *нищимъ* былъ только тотъ, кто не могъ работать, у кого не было рукъ, ногъ или зрѣнія, — вообще, калѣка, разслабленный, старый и малый, согласно съ словомъ *нищета* — слѣпота. Самое слово *у-богій*, съ частицею *у*, означающею лишеніе, первоначально съ понятіемъ бѣдности соединяло съ себѣ понятіе объ отверженномъ отъ бога (конечно въ смыслѣ языческомъ): потому со введеніемъ Христіанства, въ отдаленнѣйшую эпоху, понятіе о бѣдности, соединенной съ немочью, было перенесено на дьявола, который назывался *убо-*

гимъ, т. е. лишеннымъ бога, какъ ясно свидѣтельствуетъ одна пословица въ Архивн. сборникѣ: «бѣденъ бѣсъ, *бога у него нѣтъ*». Одна пословица заставляетъ думать, что понятіе объ удалившейся отъ божества немочи приписывалось и *смерду:* «гдѣ смердъ думалъ, тутъ богъ не былъ». Теперь будетъ для насъ ясно одно Русское преданіе, въ которомъ является нищій вмѣсто бѣса, что̀ въ преданіи Сербскомъ, выше предложенномъ: а именно: по Русскому повѣрію громъ легко можетъ убить того, къ кому подойдетъ во время грозы нищій просить милостыни.

Къ отдаленнымъ временамъ поклоненія грозному, воинственному божеству надобно отнести начала воинскаго быта, такъ ярко выразившіяся впослѣдствіи въ языкѣ древне-русскихъ памятниковъ. Правда, что междоусобная жизнь могла развить и воспитать воинскія выраженія: однако нельзя не вести ихъ начало отъ эпохи древнѣйшей, когда Древляне, по словамъ Нестора, «живуще скотьскы: убиваху другъ друга». Глубокой стариной отзывается въ Словѣ о полку Игор. описаніе того, какъ въ воинскихъ тревогахъ воспитаны были Куряне: «подъ трубами повити, подъ шеломы възлелѣяны, конець копія въскръмлени». Какъ стоящія въ связи съ поговорками, приведу изъ нашихъ древнихъ памятниковъ слѣдующія эпическія выраженія быта воинскаго, постоянно и неизмѣнно повторяющіяся [1]: 1) *ножъ:* въ значеніи раздора, бѣдствія: «вверглъ еси ножь въ ны» Лавр. спис. III. 116. Припомнимъ старинную пословицу въ сборн. Янькова: «ножъ въ дорогѣ товарищъ». 2) *мечь:* «что есмы *зашли* Водь, Лугу, Пльсковъ, Лотыголу, *мечемъ*» Новг. лѣт. 54, т. е. что завоевали, и «оттолѣ *мечь взимаютъ* Роговоложи внуци противу Ярославлимъ внукомъ» Лавр. списк. 131, т. е. воюютъ. 3) *копье*: «взя градъ копьемъ» Нестор. по Лавр. сп. 40; «взяша градъ Рязань копьемъ» Ипат. 175; «и язъ тогда много послужилъ ему своимъ копиемъ». Воскрес. сп. 2, 23. Бросаніе копья предводителемъ было знакомъ началу битвы: обычай, относящійся еще ко временамъ язычества, и сохранявшійся довольно долго: напр. въ Воскрес. сп. 2, 17: «Андреи же Юрьевичь вземь копие. и еха напередъ преже всѣхъ зломи копие свое». Въ Словѣ о полку Игор. говоритъ Игорь: «хощу бо, рече, копіе приломити конець поля Половецкаго». Какъ въ Древн. Рус. стих. пространство измѣряется стрѣлою, напр. 183 «промежу глазъ калена стрѣла»; такъ въ лѣтописяхъ измѣряется и копьемъ: «и бысть тъ тъ день мьгла велика, яко не видѣти до конець копья» Ипат. 73, слич. 63. 4) *щитъ:* «възяша градъ Кыевъ на щитъ» Новг. 26; «възяша Всеволожь градъ на щитъ» Ипат. 36; (Псковичи) «начаша думати: ставити

[1] Слич. мою книгу «О преподав. отечеств. языка 1844 г. часть 2, стр. 238.

ли щитъ противъ Царя и запиратися ли во градѣ?» Псков. лѣт. 176. Замѣчательна языческая клятва въ тавтологическомъ выраженіи: «*да не ущитятся щиты* своими» Нест. 21. О взаимномъ содѣйствіи на полѣ битвы въ Ипат. сп. 53: «твой щитъ и мой не розно еста». 5) *шлемъ:* «ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти» Слов. о полк. Игор.; «тогда Владимиръ Мономахъ пилъ золотомъ шоломомъ Донъ» Ипат. 155, т. е. ѣздилъ, воевалъ на Дону. 6) *конь*: сѣсть на коня значило идти воевать, сидѣть на конѣ — быть готовымъ къ бою. Вотъ нѣсколько примѣровъ изъ Ипат. спис. «братье, съ Рожества Христова полѣзите на кони; и съ Рожества Христова полѣзоша на кони» 45; «и тако скупя всю силу свою король, и полѣзе на кони, а ко Изяславу посла мужи свои» 52; «и сеѣ ми зимы и весны нелзѣ на конь къ тобѣ всѣсти» 53, т. е. помочь тебѣ; «азъ ти на конѣ уже всѣдаю же» 66, т. е. готовъ тебѣ помогать. Какъ пить шлемомъ значило воевать гдѣ либо, дѣйствовать, такъ и поить коня: «не выдадите ли (бояръ), а я поилъ есмь конѣ Тъхверью, а еще Волховомъ напою» Новг. 41, т. е. коль не выдадите, я нападу на Новгородъ, говоритъ Георгій посламъ Новгородскимъ. Конь былъ товарищемъ воину. Потокъ Михайло Ивановичь былъ посаженъ въ могилу жены своей вмѣстѣ съ конемъ. Древ. Рус. стих. 223. Въ сказкахъ герой раздѣляетъ общую участь съ конемъ, и жизнь одного выкупается смертью другаго, какъ значится на столбахъ, стоящихъ на раздѣленіи дорогъ, съ надписью: вправо поѣдешь, самъ будешь живъ — коня потеряешь, влѣво — самъ погибнешь, конь останется въ живыхъ. Лѣтописцы сохранили намъ память даже о шерсти нѣкоторыхъ княжескихъ коней: такъ у Мстислава былъ сивый, у Даніила гнѣдой, Ипат. 161, 174. Князья воздавали честь падшимъ конямъ своимъ похоронами, Ипат. 47. 7) *потъ:* вмѣсто: много трудился, воевалъ, въ Ипат. 15 говорится: «Володимиръ самъ собою постоя на Дону, и *много пота утеръ* за землю рускую». 8) *кость:* «и ту костью падоша» Новг. 41; «да луче есть на своей землѣ костью лечи, нели на чюжѣ славну быти» Ипат. 155; «ста на костѣхъ». Пск. лѣт. 65. 9) *голова*: «можемъ главы своя сложити за тя» Нест. по Лавр. 94; «можемъ головы свои за тя сложити» Ипат. 225. Весьма любопытно сблизить въ Словѣ о полку Игор. обычное эпическое выраженіе въ словахъ Игоря: «хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону» съ постоянными эпическими формами въ Ипат. «любо голову свою сложю, пакы ли отчину свою налѣзу и жизнь» 54; «любо голову сложю, любо налѣзу Галичьскую землю» 68; слич. стр. 72.

Къ этому воинственному періоду, выразившемуся въ такихъ яркихъ эпическихъ формахъ, относятся многія изъ древнихъ пословицъ, каковы, напр.,

записанныя въ сборн. Янькова: «полонивъ вскликнетъ, а стягъ николи» — «въ мертвыя уста не пройдетъ, а въ кровавыя пройдетъ».

Охота, какъ подобіе войны, имѣла не малое значеніе въ жизни нашихъ предковъ. Судя по вниманію, какое обращаетъ на охоту Владиміръ Мономахъ въ своемъ поученіи, надобно думать, что въ ней видѣли въ отдаленную старину болѣе, нежели досужую потѣху. До временъ Нестора сохранилось преданіе о ловищахъ и перевѣсищахъ Ольги. Древляне, а также и другія племена, въ доисторическую эпоху, проживая въ лѣсахъ, кормились охотою; какъ охотники, дали они Ольгѣ дань птицами. Какъ въ древненѣмецк. языкѣ совпадали понятія — радость и охота, т. е. wonne и weide, почему одинъ средне-вѣковой поэтъ говоритъ: «ich wolte uwer *freude* sehen» вмѣсто: что вы наловили, что убили на охотѣ, такъ и у насъ съ словомъ *охота*, по самому уже словопроизводству, соединяется понятіе объ удовольствіи. Мало того: какъ *животъ* имѣетъ значеніе имущества, и въ особенности скота, такъ вмѣсто животъ или апетитъ, употребляется въ одной пословицѣ *охотъ*, очевидно одного происхожденія съ охота: «ѣшь, покамѣстъ охотъ свѣжъ». Такимъ образомъ по самому значенію своему, охота была у насъ не только потѣхою, но и потребностью жизни, необходимымъ промысломъ, такъ что въ Русской Правдѣ нужно было упомянуть о штрафѣ, какому подвергался, кто порушитъ чужое перевѣсище, или украдетъ сокола.

Нѣкоторыя понятія образовались въ нашемъ языкѣ подъ вліяніемъ звѣроловнаго и охотничьяго быта. Какъ въ Санскр. отъ *кула* семья происходитъ *кулâя*, гнѣздо, такъ и у насъ въ старину *гнѣздо* употреблялось въ значеніи семьи: напр. въ Словѣ о полку Игор. «Инъгварь и Всеволодъ, и вси три Мстиславичи, не худа *гнѣзда* шестокрилцы». Тѣмъ же древнѣйшимъ бытомъ отзывается эпитетъ Всеволода Юрьевича — *большое гнѣздо*. При такомъ перенесеніи слова, особенно явствуетъ взглядъ охотника въ древнемъ выраженіи *гнѣздо стрѣлъ*, т. е. пукъ, извѣстное число стрѣлъ: въ этомъ выраженіи особенно замѣчательно то, что именно стрѣлы, орудіе охотника, считаются гнѣздами, Акт. Истор. IV, 399. Въ игрѣ бабками доселѣ сохранилось слово гнѣздо въ значеніи пары: гнѣздо бабокъ. Тотъ же бытъ звѣролововъ высказывается въ одномъ древнемъ названіи члена семейства, именно зятя, принятаго въ домъ къ тестю или тещѣ: *вабій*, отъ глагола *вабить*, хотя и вообще привлекать, пріучать, однако собственно приманивать птицъ, какъ напр. въ пословицѣ, въ Архивн. спискѣ: «ястреба вабятъ — не по головѣ гладятъ». Названіемъ *вабій* объясняется слѣдующая поговорка, записанная въ Сборн. Царскаго, N. 407: «аще добръ сынъ у отца яко ястребъ на руцѣ добръ».

Эпическія басни о звѣряхъ хотя образовались окончательно уже впослѣдствіи, при развитіи общественной жизни, однако получили свое начало въ ту отдаленную эпоху, когда пастухъ и охотникъ были товарищами коню, собакѣ, соколу, покровителями скота и врагами дикихъ звѣрей и птицъ. Притча о волкѣ и овцахъ была въ употребленіи уже у Древлянъ: «аще ся ъвадить волкъ въ овцѣ, то выносить все стадо, аще не убьють его». Въ народныхъ пословицахъ, равно какъ и въ цѣлыхъ басняхъ о звѣряхъ, особенное вниманіе обратили на себя волкъ и лиса, которыхъ рѣзко опредѣленные характеры легко могли быть примѣнены къ человѣку. Иныя пословицы не иное что, какъ рѣзкія выраженія, удержавшіяся въ памяти народа изъ эпической басни: напр. «говоритъ пойманная лисица: хотя де и рано, а знать ночевать» — «мнѣ мѣста не много надо: самъ на лавочку, а хвостикъ подъ лавочку» — «битый небитаго везетъ»—«палкой подпоясанъ, мѣшкомъ попирается». Иныя пословицы можно назвать цѣлою баснею въ маломъ объемѣ: «волкомъ родясь, лисицей не бывать» — «гдѣ волчій ротъ, а гдѣ и лисій хвостъ»—«звалъ волкъ козъ на пиръ, да за гостинцами нейдутъ»—«кобыла съ волкомъ тягалась, только хвостъ да грива у ней осталась»—«лисица отъ дождя и подъ бороной ухоронится». Изъ сказокъ о козѣ: «какъ козьи рога не лѣзутъ въ мѣшокъ»—«какъ Брянская коза вверхъ смотритъ»—«поглядываетъ, какъ коза на мясника». Намекъ на миѳическаго кота-поэта: «разсказывай сказки коту Васькѣ». Вотъ нѣсколько пословицъ, въ которыхъ дѣйствующими лицами птицы: «куда ворона летитъ, туда и глядитъ»—«цѣловалъ воронъ курочку до послѣдняго перушка» — «шолъ журавль по болоту — носъ завязилъ, носъ вытащилъ — хвостъ завязилъ». Въ одной Сербской пословицѣ наивно подмѣчена ухватка курицы, когда она пьетъ: «курица пьетъ, а на небо глядитъ» (для того, чтобъ не налетѣлъ на нее ястребъ; значитъ: будь осмотрителенъ). Въ Древн. Рус. стих. 309 находимъ цѣлую притчу о соколѣ и куликѣ:

Соколъ ли-то на семъ свѣтѣ не птица,
На его-то безвремяньице бываетъ—
Онъ пѣшъ, да по чисту полю гуляетъ:
Худая-то птичка куличонко
И та надъ соколомъ насмѣялась,
Напередъ-то его залетѣла.

Лѣтописи наши, вообще умѣренныя въ реторическихъ украшеніяхъ, предлагаютъ нѣсколько уподобленій, заимствованныхъ изъ быта охотниковъ: такъ напр. въ Лаврент. 115: «Бонякъ же раздѣлися на 3 полкы, и сбиша Угры въ мячь, *яко се соколъ сбиваетъ* галицѣ» — уподобленіе, напоминающее слѣ-

дующее мѣсто въ Словѣ о полку Игор. «коли соколъ въ мытехъ бываетъ, высоко птицъ възбиваетъ». Объ этомъ послѣднемъ произведеніи нашей старины должно вообще замѣтить, что оно все сначала до конца проникнуто живымъ на природу воззрѣніемъ народа, проводящаго жизнь между войною и охотою. Пѣвецъ Игоря не только сравниваетъ съ десятью соколами и стадомъ лебедей Бояновы персты и струны, но даже называетъ соколомъ воина, какъ въ народныхъ пѣсняхъ соколъ постоянный эпитетъ мо́лодца: «аще соколъ къ гнѣзду летитъ, соколича ростреляевѣ» говоритъ Гзакъ Кончаку. Народный языкъ въ соколѣ изображаетъ идеалъ героя: чтобы выразить силу и ловкость этой птицы, Сербская пословица говоритъ: «на соколѣ не много мяса». Напротивъ того лебедь, любимая жертва сокола, представлялась, какъ нѣжный образъ женщины: «жена, что лебедь птица, вывела дѣтей вереницу» говоритъ наша пословица. Хотя слово лебедь теперь употребительно и въ мужескомъ, и въ женскомъ родѣ, однако замѣчательно, что въ старину, а въ пѣсняхъ и сказкахъ и доселѣ—по преимуществу рода женскаго, какъ эпитетъ и образъ женщины. Здѣсь грамматическій родъ согласуется съ древнѣйшимъ представленіемъ въ образѣ лебедя вѣщихъ женъ и полубогинь, каковы, напр., Скандинавскія Валькиріи, или въ Словѣ о полку Игор. дѣва съ лебедиными крыльями (¹). Какъ лебедь, по родству съ Нѣмецкими формами elbiz, albiz, alpiz и Латин. albus, Сабинск. alpus, первоначально значитъ *бѣлая* (потому въ послѣдствіи постоянный эпитетъ: *бѣлая лебедь*), и потомъ приводится въ связь съ миѳическими существами, носящими названіе въ Нѣмецк. нарѣчіяхъ: alp, elb, älf, âlfr: такъ и слово соколъ возводитъ свою исторію ко временамъ доисторическимъ. Во-первыхъ, Сербы въ постоянномъ эпическомъ выраженіи: *соко сив*—эпитетомъ *сивый* возстановляютъ первоначальное впечатлѣніе, отъ котораго получила названіе эта птица въ Санскритѣ: именно *çjенас*, собственно сивый, а потомъ уже соколъ; во-вторыхъ, самое слово *соколъ* у насъ родственно съ Санскр. *çакуна*, какъ соколъ, такъ и птица вообще: въ Санск. *-уна* окончаніе, какъ въ нашемъ *-олъ*: корень *çак*, у насъ *сок*, въ Санскр. имѣетъ значеніе *мочь, имѣть силу*, что́ совершенно согласно съ характеромъ этой птицы. Какъ лебедь занимаетъ мѣсто въ миѳологіи, такъ и соколъ, — и именно въ породѣ *крагуевъ*, которые, по Чешскимъ преданіямъ, были священными птицами, и жили въ священныхъ *гаяхъ*, или рощахъ.

Возводя къ одному общему началу какъ вѣрованія и басни о животныхъ, такъ и самыя названія этихъ послѣднихъ вмѣстѣ съ эпическими формами, въ глубокой старинѣ мы останавливаемся на томъ Славянскомъ племени, которое

(¹) Смотр. о вліян. Хр. на Слав. яз. 33. 43—45.

уже по самому названію указываетъ на первобытный образъ жизни, именно на *Лютичахъ*, о которыхъ память сохранялась, можетъ быть, отъ временъ Геродота до позднѣйшей эпохи въ преданіи о волкодлакахъ, или оборотняхъ въ волковъ. Не распространяясь о вѣрованіи въ старобытныхъ волкодлаковъ, въ имени которыхъ, по другимъ Славянскимъ нарѣчіямъ, удержалась даже первоначальная форма слова волкъ — именно *вркъ* (врко — длакъ), согласная съ Санкр. *вркас*; не указывая на связь нашихъ своеземныхъ преданій съ сказаніями Геродота о Неврахъ, укажу на одно повѣріе о волкодлакахъ, извлеченное Миклошичемъ въ его Славянскомъ Словарѣ изъ Кормчей книги: «облакы гонештеи отъ селянъ влъкодлаци нарицаються. егда оубо погыбнеть лоуна или слъньце, глаголють, влъкодлаци лоуну изѣдошя или слъньце». На это преданіе, общее у насъ съ Нѣмцами, неоднократно намѣкаютъ наши лѣтописцы, напр. въ Ипат. 7: «погибе солнце и бысть яко мѣсяць, его же глаголють невѣгласи: *снѣдаемо солнце*». Волкъ, который не царапаетъ, а *рѣжетъ* своими когтями, какъ выражается нашъ языкъ — далъ названіе древнѣйшему Славянскому оружію *волчецъ*: это слово находимъ въ рукописи Ветхаго Завѣта, XVI в., В. И. Григоровича: книг. 2 Царств. 12, 31: «и влъчціи желѣзніими» вмѣсто: «и на трезубы желѣзны». Пожираніе небесныхъ свѣтилъ волкомъ, безъ сомнѣнія, стоитъ въ связи съ Греческимъ миѳомъ о Зевсѣ Ликейскомъ, какъ божествѣ свѣта, объясняя какъ отношеніе его къ волку λύκος, такъ и самое названіе *ликейскій*, отъ λύκος происшедшее ([1]). Власть волка надъ свѣтиломъ выразилась у насъ грубымъ представленіемъ пожиранія. Остатокъ этого преданія доселѣ сохранился въ пословицѣ: «сѣрой волкъ на небѣ звѣзды ловитъ». Намекъ на волкодлака можно видѣть и въ слѣдующей: «свѣтилъ бы мнѣ мѣсяцъ, а звѣзды *коломъ бью*» или «*коломъ въ землю*». Это послѣднее выраженіе объясняется бранью или проклятіемъ, употребляемымъ въ Рязанск. губ. «колъ бы те въ землю», при чемъ подразумѣвается волкодлакъ или оборотень, который, когда умретъ, обыкновенно прокалывается въ могилѣ осиновымъ коломъ. Потому-то въ заговорѣ оборотня «*свѣтитъ мѣсяцъ на осиновъ пень*» ([2]). Къ грубой эпохѣ относится вѣрованіе въ волкодлаковъ, когда возможно было представленіе человѣка въ образѣ звѣря, и когда люди, находясь въ постоянномъ обращеніи съ звѣрьми, умѣли, по пословицѣ, съ волками выть по волчьи: какъ ни странно покажется, а лѣтописцы такое искусство дѣйствительно приписываютъ нѣкоторымъ лицамъ. Такъ въ Лавр. 115 читаемъ: «и яко бысть полунощи, и вставъ Бонякъ отъѣха отъ вой, и *поча выти волчьскы, и волкъ отвыся ему, и нача-*

([1]) Слич. Леонтьева: О поклоненіи Зевсу, 102.

([2]) Сахар. Сказ. Русск. нар. 1. 28.

ша волци выти мнози». И до нашихъ временъ сохранилась одна пословица, въ которой выражается опасеніе, чтобы словомъ не призвать волка, или и самого бѣса въ его образѣ: «сказалъ бы словечко, да волкъ недалечко».

Хотя бытъ пастушій уже въ отдаленную эпоху тѣсными узами былъ связанъ у Славянъ съ земледѣльческимъ: однако, какъ у Нѣмцевъ въ глубокую старину пастухъ былъ вмѣстѣ и звѣроловъ, даже тотъ и другой именовались одинаково: weidman; такъ и у насъ въ старину племена, ведшія лѣсную и полевую жизнь, могли образовать въ своемъ языкѣ понятія о пастушествѣ и примѣнить ихъ къ жизни. Древляне, такъ наглядно понимавшіе притчу о волкѣ и овцахъ, употребляли глаголъ *пасти* не только въ отношеніи къ стаду, но и управленію землею. Древлянскіе послы, въ рѣчи къ Ольгѣ, какъ бы намѣренно противополагаютъ хищность волка своимъ князьямъ, которые, подобно пастухамъ, *пасутъ* Древлянскую землю. Вотъ эти замѣчательныя слова: «мужа твоего убихомъ, бяше бо мужъ твой *аки волкъ восхищая и грабя*, а наши князи добри суть, иже *распасли* суть Деревьску землю». Такъ и Чехи, въ древнѣйшую эпоху, по свидѣтельству Краледворской рукописи, своихъ боговъ называли уже *спасами*: «i tamo *bohom spasam* dat mnostwie obeti» (Заб. и Слав.). Это старобытное представленіе какъ боговъ, такъ и правителей въ образѣ пастуха находимъ и въ другихъ языкахъ индо-европейскихъ: Гомеръ для царя употребляетъ описательную эпическую форму ποιμὴν λαῶν, т. е. пастухъ народовъ. По-санскр. *гопа* вмѣстѣ и пастухъ, и правитель: это слово состоитъ: изъ *гô* — быкъ, корова, откуда наше *говядо*, черезъ Санскр. форму *гавја* (bubulus, bovinus), и изъ *па* — сохранять, родственнаго съ нашимъ *пасти*.

Санскр. *гô*, кромѣ значенія быка и коровы, а также и земли—очемъ будемъ говорить послѣ — значитъ также *небо, лучи свѣта*, т. е. Славянское *зоръ*, а также и *глазъ*, по связи понятій зрѣнія и свѣта. Согласно съ переходомъ Санскритскаго *гô* отъ значенія быка и коровы къ небу и свѣту, у насъ доселѣ быкъ и корова — миѳическіе символы неба, свѣта, погоды. По шерсти коровы, идущей впереди возвращающагося съ паствы стада, узнаютъ завтрашнюю погоду; потому въ загадкахъ (¹) день и ночь загадываются какъ бѣлая и черная корова; подъ образомъ лысаго вола загадывается не только луна, но и день. Если подъ символомъ быка или коровы представлялось свѣтило: то ущербъ свѣтила весьма естественно могъ быть приписанъ волку, поѣдающему рогатый скотъ. Вѣроятно намекъ на это же повѣріе находимъ въ Словѣ о полку Игор. «великому Хръсови (т. е. солнцу) влъкомъ путь прерыскаше». При этомъ нужно имѣть въ

(¹) Н. А. Сементовстаго Малорус. и Галицк. загадки. 1851 г. стр. 5—7.

виду слѣдующее лингвистическое соображеніе [1]. Звѣзда hesperus въ Литовск. языкѣ называется *zwerinne*, отъ слова *zweris* — собственно ***звѣрь***, но употребляющагося по-Литовски въ значеніи волка; эта же звѣзда у Чеховъ называется также *zwiretnice*, *zwerenice*, а также и въ одномъ старинномъ западно-русскомъ переводѣ Іова (38, 32) «Звѣряница».

Переходъ отъ дикаго состоянія племенъ, населявшихъ Русь, къ благоустроенному, и по преимуществу пастушескому, частію выраженъ въ народномъ стихѣ о Егоріи Храбромъ, который, устрояя землю Русскую, еще

Наѣзжалъ на лѣса на дремучіе:
Лѣса съ лѣсами совивалися,
Вѣтья по землѣ растилалися.

Вмѣсто мирныхъ пастуховъ и стадъ рогатаго скота и овецъ,

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,
На сѣрыхъ волковъ на рыскучіихъ;
И паствятъ стадо три пастыря,
Три пастыря да три дѣвицы—
На нихъ тѣла яко еловая кора,
Власъ на нихъ какъ кавыль трава.

Устрояя землю, онъ велѣлъ звѣрямъ разойтись по два, по̀ три и по одному, а пить, ѣсть только отъ него повелѣнное. Отсюда пословица: «у волка възубахъ Егорей далъ», въ нераздѣльной связи стоящая съ упомянутымъ стихомъ [2] Съ той поры, какъ Егорій устроилъ Русскую землю, сталъ покровителемъ стадъ. Въ одномъ Сибирскомъ причитаньѣ, охраняющемъ стада, является заступникомъ именно Егорій. Такъ какъ въ бытѣ пастушескомъ богатство состоитъ въ скотѣ, что показываетъ и самое слово *скотъ*, уже въ Готск. языкѣ перешедшее въ *skatts*—богатство, сокровище, а во Фризск. языкѣ *skel*, соединяя древнѣйшій смыслъ скота съ переноснымъ къ сокровищу, означаетъ и то и другое: то, безъ сомнѣнія, глубокой стариной отзывается пословица: «Егорій да Власъ всему богатству глазъ». Во времена Нестора Перунъ и Волосъ, божества, безъ сомнѣнія, различныхъ эпохъ, стоятъ уже рядомъ. Воины Святославовы клянутся обычною эпической клятвою: «да имѣемъ клятву отъ бога, въ его же вѣруемъ, въ Перуна и въ *Волоса скотья бога*». Слѣдующая прямо за тѣмъ выше разобранная клятва на золотѣ, относящаяся къ божеству огня и свѣта, могла согласоваться и съ понятіемъ о Волосѣ, какъ *скотьемъ* богѣ, т. е. покрови-

(1) Донесеніе П. Прейса, въ Журналѣ Министерства Народн. Просвѣщ. 1841 г. февраль.

(2) Снигир. Русск. нар. послов. 410.

телѣ богатства, обилія. Самая жизнь человѣка или *животъ*, какъ говорили въ старину, были примѣнены къ пастушьему быту. Не говоря о значеніи слова *животъ*, и доселѣ употребляемаго въ смыслѣ скота, а потомъ уже имѣнія вообще укажу на нѣкоторыя мѣста изъ лѣтописей, гдѣ говорится *жизнь* вмѣсто *животы:* «се есмы села ихъ пожгли вся, и *жизнь ихъ всю*, и они къ намъ не выйдутъ; а пойдемъ къ Любчю, идѣже ихъ есть *вся жизнь*» Ипат. 37. «и всю *жизнь нашю* повоевали» ibid. 38. «вземше подъ нимъ волость его и *жизнь* его *всю*» ibid. 82. Въ Чешск. глоссахъ Вацерада 1202 г. объясняется: sizn (т. е. жизнь) ubertas, habundautia, fecunditas. Примѣненіе слова жизнь къ пастушескому быту подтверждается значеніемъ слова *жиръ*. Какъ и до сихъ поръ слово *тукъ* отъ понятія о жирѣ и салѣ переносится къ землѣ и растеніямъ, въ выраженіи: *тучныя поля:* такъ и въ старину, въ древнѣйшей Чешской поэмѣ «Судъ Любуши» слова *жиръ* отъ скота переносится вообще къ богатству земли, въ выраженіи «u se se sirne ulasti», т. е. въ сеже *жирне власти*, или области; какъ въ нынѣшнемъ выраженіи, такъ и въ древне-чешскомъ очевидно примѣненіе слова, взятаго изъ быта пастушьяго, къ понятіямъ о богатствѣ, развившимся уже въ быту земледѣльческомъ. Мало того: какъ слово жизнь переходитъ въ значеніе обилія, имущества: такъ и жиръ имѣетъ смыслъ имѣнія, а также и жизни: въ Волог. губерн. *жира* значитъ жизнь, *жирова*—имущество. Въ Новогор. лѣт. 22 *жировать* употребляется въ смыслѣ жить: «и не съмѣяху людье *жировати* въ домъхъ, нъ по полю живяхуть.» Можетъ быть и въ Словѣ о полку Игор. *жиръ* употреблено въ смыслѣ жизни, т. е. имущества, живота: «погрузи *жиръ* во днѣ Каялы». Отъ нашихъ собственно Русскихъ памятниковъ теперь перейдемъ къ языку перевода Св. писанія. Въ книгахъ Пророковъ, древнѣйшаго списка Упира, по рукописи XV в. въ Троицк. Лаврѣ, слово *жиръ* употребляется вмѣсто *пажить:* «*на жиру* блазѣ напасу я» Іезек. 34, 14. «како бысть въ ищезновеніе. *жиръ* звѣремъ» Софон. 2, 15. Съ другой стороны *жить* употребляется вмѣсто *пастися*: такъ въ Сербск. спискѣ Библіи XVI в., у В. И. Григоровича, читаемъ: «и живеху по брѣгу» — кн. Быт. 41, 2—вмѣсто: «и пасяхуся по брегу». Теперь, по указаніи на древнѣйшее значеніе словъ жизнь и жиръ, будетъ для насъ понятна съ перваго разу весьма темная, изъ отдаленнаго быта пастушескаго дошедшая до насъ Сербская пословица: «ко нема млиjека, нема лиjека», т. е. у кого нѣтъ молока, у того нѣтъ и лѣкарства.

III. Бытъ земледѣльческій и осѣдлый.

Переходя къ обозрѣнію быта земледѣльческаго, тотчасъ замѣтимъ, съ какой энергіею выражается онъ въ пословицахъ, и какой перевѣсъ получаетъ въ

жизни Славянъ передъ всякимъ инымъ способомъ существованія. Соха и заступъ хранятъ свѣтъ, говоритъ Сербъ въ своей превосходной пословицѣ: «рало и мотика свиjетъ храни». «Плугъ кормитъ, а лугъ портитъ» говоритъ Русская пословица, указывая на превосходство земледѣлія передъ жизнію пастуха. Пахарь такъ привязанъ къ своей пашнѣ, что даже умирая, заботится о томъ, чтобы на лѣто взошло и возрасло посѣянное имъ, когда уже его и не будетъ въ живыхъ: послов. говоритъ: «мужикъ, умирать сбирайся, а земельку паши».

Съ настоящимъ трудомъ народъ знакомится на земледѣліи. Потому Нѣм. arbeit, Готск. arbaiths, Сканд. arvidi — работа, первоначально значитъ паханіе, воздѣлываніе земли. Такъ и у насъ глаголъ *страдать* имѣетъ при себѣ существительное *страда*, которое какъ въ древнемъ языкѣ, такъ и теперь въ областныхъ нарѣчіяхъ употребляется въ значеніи земледѣльческой работы, жатвы, а также и сѣнокоса. Туже мысль о тяжеломъ трудѣ земледѣльца выражаетъ пословица: «не за сохой ходишь», т. е. твое дѣло не такъ трудно, какъ дѣло пахаря. За то и вознаграждается земледѣлецъ обильно; потому что «дорогой товаръ изъ земли растетъ». Согласно съ этой пословицей жито по-Польски называется *збоже*, т. е. богатство: отъ слова *богъ*, откуда *бог*-атъ, у-*богъ*. Какъ въ быту звѣролововъ и пастуховъ мѣха, шкуры и стада получили общее значеніе богатства: такъ и земледѣльческое *збоже* (жито, хлѣбъ) въ Чешск. нарѣчіи уже въ древнѣйшую эпоху имѣетъ значеніе богатства, имущества вообще; напр. въ Судѣ Любуши: «deti use tu sbosiem u iedno uladu» (дѣти всѣ ту сбожемъ въ едно владу). Такъ какъ земледѣльческій бытъ Славянъ уже въ старину незапамятную заслонилъ отъ насъ предшествовавшую ему грубую эпоху непосѣдныхъ дикарей: то весьма естественно, что первобытныя понятія объ имуществѣ и богатствѣ, какъ о сокровищѣ змія, или потомъ какъ о достояніи скотья бога Волоса, уже издревле должны были уступить образу, взятому изъ жизни оседлыхъ земледѣльцевъ, и выраженному словомъ *збожіе*, одного корня и съ нынѣ употребительнымъ словомъ *бог*-атъ, отъ корня *богъ*.

Къ быту земледѣльческому относится обоготвореніе *земли*. Она общая всѣмъ кормилица, какъ прежде для пастуха были стада. Переходомъ изъ одного образа жизни въ другой я объясняю два значенія Санскрит. слова *gô* — корова и земля. Славяне образовали свой языкъ самостоятельно еще въ эпоху отдаленнѣйшую, почему и удержали въ словѣ *гов*-ядо древнѣйшее значеніе рогатаго скота. Нѣмцы же, потерпѣвшіе въ языкѣ болѣе переломовъ, и менѣе Славянъ устоявшіе въ древнихъ формахъ, какъ грамматическихъ, такъ и бытовыхъ, тоже Санскр. слово *gô* приняли уже только въ значеніи земли, страны: Готск. *gavi*, откуда Нѣм. gau. — Земля-кормилица прекрасно опредѣляется миѳическимъ выраженіемъ «мать сыра земля». Эпитетъ *сыра*, вѣроятно, имѣетъ

значеніе земли влажной, плодородной, согласно съ Лужицк. пословицей: dzez ma luhu, tam rosce», т. е. гдѣ мокренько, тамъ и растетъ. Сюда же относится весьма древняя Сербск. послов. «пиjан као земля» т. е. пьянъ, какъ земля — подразумѣвается — напоенная дождемъ и влагою, сырая земля.

Съ успѣхами земледѣлія ленъ и пенька въ одѣяніи заступили мѣсто звѣриныхъ кожъ. Что же касается до лыка, то употребленіе его относится къ глубочайшей древности дикихъ племенъ, проживавшихъ въ лѣсахъ. Это старинное поколѣніе уже во времена Владиміра слыло лапотниками, какъ свидѣтельствуетъ Несторъ: «рече Добрыня Володимеру: съглядахъ колодникъ, оже суть вси въ сапозѣхъ; симъ дани намъ не даяти, поидемъ искать *лапотниковъ*». Такимъ образомъ отъ временъ доисторическихъ и доселѣ лыко и мочало — принадлежность Русскаго человѣка: одна Малорусская загадка такъ загадываетъ Москаля: «лыкомъ вязане, у лыкахъ ходыть, пидъ лыкомъ спыть». Но уже въ доисторическую эпоху Славяне умѣли обрабатывать ленъ. Желая описать весь объемъ семейной работы, поэма о Судѣ Любуши выражается: «muse pasu, seni rubi stroia» (мужи пашутъ, жены рубы строятъ, т. е. прядутъ и шьютъ рубашки). Какъ въ этомъ эпическомъ выраженіи, такъ и въ пословицахъ жена обыкновенно является пряхою: вотъ двѣ весьма древнія изъ Архивн. сборн. «жена пряди рубашки, а мужъ вей гужъ»—«жена прядетъ, а Ботъ нити даетъ». Въ Воронеж. губ. въ с. Верхотишанкѣ, по старинному обычаю, молодая, въ первый годъ своего замужства, должна *напрясть*, *выткать* и *сшить* въ семью веретье и мѣшокъ. Переходъ отъ жизни воинской къ мирной земледѣльческой, отъ воинственной женщины, какова жена Дуная, въ Древн. Рус. стих., къ мирной пряхѣ (Англосакс. friedowebbe, т. е. friedeweberin) — выразился въ двуличневомъ характерѣ Скандинавскихъ Валькирій и нашихъ Полудницъ. Какъ Валкирія — божество войны, вѣроятно уже потомъ становится пряхою, такъ и Полудница, изъ роду воинственныхъ Вилъ и дикихъ Русалокъ, хотя и любитъ ленъ и пряжу, но выражаетъ свою любовь въ формахъ самыхъ дикихъ и кровожадныхъ, что видно изъ преданія Лужичанъ объ этомъ божествѣ, называемомъ у нихъ *пржезполница*, *пржиполница*, а также и *серпышія*, потому что *въ полдень* выходитъ на поля съ *серпомъ*, и срубаетъ головы тѣмъ, кто не устоитъ противъ ея расспросовъ, какъ обрабатывать и прясть ленъ. Отсюда Лужицк. пословица: «won so prasa, kaz pripolnica» — допрашиваетъ, какъ полудница, т. е. засыпаетъ вопросами, пристаетъ къ горлу. Не покровительница мирнаго труда выражается въ образѣ Лужицкой Полудницы, а скорѣе темное воспоминаніе о томъ дикомъ поколѣніи, которое враждебно встрѣтило первыя успѣхи трудолюбивой и мирной жизни поколѣнія новаго. Миѳическая пряха у насъ извѣстна подъ именемъ *Кикиморы*. Пряжа ея нейдетъ

людямъ впрокъ, какъ говоритъ слѣд. послов. въ сборникѣ Янькова: «отъ Кикиморы рубашки не дождаться». Впрочемъ областныя нарѣчія, напр. въ Южной Сибири, знаютъ и Полудницу, называя этимъ именемъ сверхъестественное существо, въ видѣ старухи въ лохмотьяхъ и съ всклоченными волосами: она будто бы охраняетъ огороды отъ опустошенія. Согласно съ самымъ именемъ *полудницы* и немилостивымъ ея обычаемъ убивать въ полдень людей, если они замѣшкаются на работѣ, у насъ въ областныхъ нарѣчіяхъ, и именно въ Южной Сибири, употребляется глаголъ *полудновать* въ значеніи: жить послѣднія минуты передъ смертію. Отсюда обычная эпическая форма въ Древн. Рус. Стих.: «едва душа въ тѣлѣ полуднуетъ». Миѳическое значеніе этого глагола окончательно доказывается Чешскимъ названіемъ болѣзни poledníce, по-Польски: dziewanna, т. е. diana, или daemon meridianus.

Воздѣлыванье земли, заставляя пахаря дожидаться плода отъ обработанной имъ нивы, нечувствительно пріучаетъ его къ одному мѣсту, которое становится ему роднымъ, какъ по труду, который онъ положилъ на него, такъ и по привычкѣ: «наѣздомъ хлѣба не напашешь». Твердая осѣдлость земледѣльца мѣтко выражается словомъ *корень*, которое въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ употребляется въ смыслѣ осѣдлаго, жилаго мѣста: вмѣсто «моя родина» говорятъ: «*мой корень.*» Иногда это слово употребляется и въ сокращенной формѣ: *корь:* «*на корю* сидитъ», т. е. поселился. Такимъ образомъ осѣдлый земледѣлецъ какъ бы *вкореняется* на своей родной землѣ. Главная его дѣятельность на полѣ; лѣсъ—граница его взорамъ на отдаленномъ небосклонѣ, а также и граница его воздѣланному полю; потому отъ слова *раменье* — лѣсъ — происходитъ областное названіе границы: *зараменье,* а также и просто *рама.*

Въ преданіяхъ быта земледѣльческаго образовалось древнѣйшее понятіе о трехъ сѣменàхъ — людскомъ, скотскомъ и земляномъ, сохранившееся въ слѣд. Сербской клятвѣ: «тако ми се не ископала три сјемена: людско, скотско иземальско!» Въ нашей народной поэзіи «*оставить на сѣмена*» употребляется въ значеніи: оставить въ живыхъ хотя нѣсколько человѣкъ, чтобы не вымеръ весь родъ: такъ въ Древн. Рус. Ст. 92:

Уйми ты своего слугу вѣрнаго,
Оставь мнѣ силы хотя *на сѣмена.*

Въ Словѣ о полку Игор., въ которомъ выраженія изъ быта грубыхъ звѣролововъ смѣшиваются съ картинами мирной земледѣльческой жизни, есть одна весьма замѣчательная эпическая форма, въ которой жизнь человѣка выражена подъ образомъ посѣва и произрастанія: «тогда при Олзѣ Гориславличи *сѣя-*

шется и растяшеть усобицами». Эта эпическая поговорка изъ быта земледѣльцевъ записана и на листѣ харат. Апостола 6815 года въ Патр. библ. подъ № 15.

Вмѣстѣ съ осѣдлою жизнію племена узнали и родной кровъ. Въ противоположность бродячимъ дикарямъ, порогъ родной избы, подъ которымъ, по Нѣмецк. преданіямъ, живутъ Эльфы, или наши домовые — сталъ заповѣдной границею семейному довольству, какъ энергически высказываетъ прекрасная Сербская послов. «кутьни је праг најветя планина», т. е. перешагнуть черезъ порогъ родной избы труднѣе, нежели черезъ самую высокую гору: стоитъ только оставить родной домъ, а тамъ иди, куда глаза ведутъ. Отсюда понятна вся сила Сербскаго заклятія: чтобы мнѣ на вѣку не видать родимой избы: «тако своје кутье жив не видио!» ибо, какъ говоритъ Сербская же пословица: человѣкъ на чужомъ мѣстѣ, что погибшая душа. Важнѣйшая часть избы, ея центръ — это печь: она спасаетъ отъ двухъ сильнѣйшихъ враговъ человѣка— отъ голоду и холоду: кормитъ и согрѣваетъ. Какъ же было не полюбить родное *огнище?* Въ Сербскихъ пословицахъ мать говоритъ о своихъ дѣтяхъ: «мое благо въ пеплѣ растетъ»; дѣти объ отцѣ или внуки о дѣдѣ: «безъ стараго пня сиротѣетъ огнище» (без стара панья сиротно огниште). Русская послов., записанная въ сборн. Янькова, прекрасно выражаетъ силу и довольство человѣка подъ роднымъ кровомъ: «на своемъ *попелищѣ* и курица бьетъ». По старинному свадебному обряду у Донскихъ казаковъ (1), какъ скоро женихъ сговаривалъ невѣсту, тогда родители его позывали сватушку и свашеньку, а также и всѣхъ гостей на сговорѣ — пожаловать къ нимъ въ домъ *смотрѣть печи,* т. е. на пированье, или посмотрѣть, какъ богатъ женихъ: потому что эпическое выраженіе *смотрѣть печи* имѣетъ здѣсь значеніе: посмотрѣть житье-бытье и богатство, какъ говаривали въ старину. Въ связи съ понятіями о домашнемъ очагѣ, какъ залогѣ семейнаго благосостоянія, образовалась пословица, въ послѣдствіи употребляемая съ ироническимъ оттѣнкомъ: «разживайся уголькомъ да глинкою!»

Вѣрованія въ *домоваго* произошли въ семейномъ кружкѣ, близь роднаго очага. Домовой любитъ печку. Есть одно Польское преданіе, по которому чортъ (т. е. домовой), не желая оставить того дома, гдѣ онъ поселился, остается на пепелищѣ даже и тогда, когда сгоритъ домъ; онъ избираетъ тогда своимъ жилищемъ печь: отсюда Польск. послов. «w starym piecu diabel pali». О поклоненіи печкѣ, какъ языческому жертвеннику, и при томъ съ указаніемъ, что оно предшествовало введенію христіанства между Славянами, свидѣтельствуютъ

(1) Терещенки Бытъ Рус. нар. 2, 610.

двѣ Сербскія пословицы, выражающія ту мысль, что кто не видалъ еще ни церкви, ни олтаря, тотъ кланяется и печи: «ко није видьѐо цркве, и петьи се кланя» — «ко олтара не види, и петьи се кланя». Сказочный дуракъ, которому въ старину могъ соотвѣтствовать *двовѣрный невѣгласъ,* обыкновенно представляется сидящимъ на печкѣ, т. е. ничего незнающимъ и ничего недѣлающимъ. Вѣроятно, въ отношеніи къ этому лицу должно понять слѣдующую послов. о поклоненіи печкѣ: «на печкѣ сидѣлъ, кирпичамъ молился». Домашній пенатъ, въ образѣ ли огня, или домоваго, могъ предвѣщать и давать совѣты: остатками такого вѣщанія доселѣ сохраняются многія примѣты, взятыя отъ огня, углей, печи. Потому весьма естественно думать, что слѣд. пословица первоначально могла имѣть миѳическое значеніе: «изъ одной печи да не однѣ рѣчи».

Здѣсь мѣсто сказать нѣсколько словъ о чествованіи *овина.* Овинъ соединилъ въ себѣ первоначальное понятіе о родномъ огнищѣ съ обрабатываніемъ жита. Это слово ведетъ свое начало отъ временъ далекихъ: еще Ульфила въ IV вѣкѣ для Греческаго κλίβανος, Матѳ. гл. 6 ст. 30, употребилъ слово *auhns*, которому въ Остромир. Еванг. соотвѣтствуетъ «пещь.» Готское *au* въ прочихъ Нѣм. нарѣчіяхъ переходитъ въ позднѣйшее *о:* Сканд. ofn, Древне-верхне-нѣм. ovan, Древне-фризск. oven. Такъ какъ Готскому *au* у насъ соотвѣтствуетъ весьма часто звукъ *о:* то нѣтъ препятствія приравнять наше *овинъ* къ Готскому auhns, въ которомъ h, какъ видимъ, переходитъ въ губные придыхательные звуки, какъ въ прочихъ Нѣмецк. нарѣчіяхъ, такъ и у насъ въ этомъ словѣ. Въ извѣстномъ словѣ Христолюбца, о миѳическомъ значеніи овина говорится такъ: «и огневи молятся под овином». Не входя въ подробныя изслѣдованія этого любопытнаго предмета, укажу на одну пословицу, въ которой какъ бы съ намѣреніемъ указывается на суевѣрное преданіе объ овинѣ, долженствовавшее уступить мѣсто истинному христіанскому благочестію: «церкви не овины, въ нихъ образа всё едины».

Какъ овинъ есть не иное что, какъ вырытая землянка съ топкою: такъ въ древнѣйшую эпоху и сама *печь* или *пещь*—была тоже яма въ землѣ, что̀ ясно свидѣтельствуетъ исторія языка. Такъ вмѣсто ямы, пещеры, въ одномъ Паремейникѣ XII в. Болгарскаго письма, у В. И. Григоровича—употреблено слово *пещь*: «и погребош*я* и *въ пещи* соугоубыі. *яже* ст*яжа* аврамъ *пещъ*» Быт. 50 13. Въ исправленномъ текстѣ въ обоихъ случаяхъ стоитъ слово «пещера». Согласно съ таковымъ значеніемъ печи, самое жилище — въ исторіи языка — ведетъ свое начало, въ связи съ огнищемъ, отъ тѣхъ грубыхъ временъ, когда дикарю достаточно было какого нибудь вертепа, чтобы укрыться въ него вмѣстѣ съ своимъ стадомъ. Любопытно, что слово *хлѣвина* (очевидно проис-

шедшее отъ *хлѣвъ*), имѣющее въ Церковно-славянскомъ языкѣ значенiе жилища, иногда употребляется въ смыслѣ рва, ямы. Такъ въ Сербск. рукописи Библiи. XVI в., у В. И. Григоровича, въ книг. Быт. 40, 15 читаемъ: «нь вьвръгоше ме *въ хлѣвиноу потока* сего» — вмѣсто исправленнаго: «но ввергоша мя *въ ровъ* сей». Въ этомъ древнѣйшемъ значенiи рва, наше слово хлѣвина употреблено и Ульфилою въ Готск. переводѣ Библiи IV в., и именно въ формѣ hlaiv, и преимущественно въ смыслѣ ямы могильной ([1]).

Семейныя связи установились и упрочились подъ роднымъ кровомъ. Согрѣтыя отческимъ огнищемъ, дѣти привыкли любить и уважать своихъ родителей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣхъ старшихъ: ибо безъ стараго пня и огнище сиротѣетъ. Для означенiя старшо̀ва въ домѣ есть въ нашемъ языкѣ одна въ высшей степени любопытная поговорка или эпическая форма, для уразумѣнiя которой предварительно слѣдуетъ напомнить читателю о связи понятiй дыма и семьи, дома. И доселѣ пословица говоритъ: «домъ пахнетъ дымомъ»; или, какъ говорятъ Сербы: «у свакой кутьи има дима».—Поляне, еще въ эпоху доисторическую усѣвшiеся осѣдлыми жилищами, употребляли уже слово *дымъ* вмѣсто семья, изба, и именно въ обычномъ выраженiи о дани или пошлинѣ, какъ свидѣтельствуетъ Несторъ слѣдующими словами: «съдумавше Поляне и вдаша *отъ дыма* мечь». Если дымъ былъ символомъ очага и семейнаго кружка; то само собою слѣдуетъ, что кто долѣе живетъ на свѣтѣ, того одѣянiе болѣе закоптится отъ дыму. Потому вмѣсто «старшо̀й» употребляется выраженiе «*дымная шапка*»; напр. «помни, малой, дымную шапку! не забывай дымную шапку».

Домъ крѣпокъ хозяиномъ, и семья держится старшими: потому пословица говоритъ: «всякой домъ по большую голову стоитъ». Такъ какъ отъ понятiя о старшемъ въ семьѣ образовалось понятiе о власти вообще: то *старшiй, старѣйшина* — уже въ древнѣйшую эпоху расширили свое значенiе до *перваго, на̀большаго, владыки* ([2]). Особенно разительна связь этихъ понятiй въ Сербскомъ выраженiи *младой старѣйшина*, въ пословицѣ: «тешко кутьи на младоj старjешини»—«тяжко избѣ на младомъ старѣйшинѣ».

Вмѣстѣ съ уваженiемъ старшихъ возникло и укрѣплялось благоговѣнiе къ старинѣ и преданiю. Пословицы, держась обычаемъ и стариною, съ особенною силою выражаютъ мысль о томъ, что все настоящее крѣпится прошедшимъ, что старину должно чтить свято: «встарь люди бывали умнѣй» — «что старѣе,

([1]) Слич. О влiян. христiан. на Слав. яз. 97.

([2]) Лингвистическiя подробности о словѣ *старѣйшина* смотр. О влiян. Христ. на Слав. яз. 168—169.

то правѣе»—«что изстари ведется, то не минется». Изъ множества пословицъ, въ которыхъ высказывается высокое значеніе обычая, укажу на двѣ Сербскія, выражающія силу обычая, какъ нельзя лучше: пусть лучше все село пропадетъ, чѣмъ въ селѣ обычай; лучше землю продать, чѣмъ изгубить ея обычаи («боље је да село пропадне, него у селу обичај» — «боље је земљу продати, него јој обичај изгубити»).

Раздоръ начинается уже въ нѣдрахъ самаго семейства, у роднаго огнища, какъ выражается Сербская пословица: «у огњиште посвадиште, у одриште помириште», т. е. при родномъ очагѣ ссорятся, при смертномъ одрѣ мирятся Уже древнѣйшее произведеніе Чешской поэзіи, Судъ Любуши, имѣетъ своимъ содержаніемъ вражду двухъ родныхъ братьевъ: «se uadita rodna bratri, «rodna bratri o dedini otne, «uadita se cruto mezu sobu» (враждуютъ два родные брата о наслѣдствѣ отца, враждуютъ круто между собою). Сербскія пословицы съ особенной выразительностію высказываютъ ту мысль, что важнѣйшая причина вражды въ мірѣ раздоръ братьевъ: «није крвника без брата родника». Другая пословица въ разговорной формѣ выражаетъ ту же мысль: «кто тебѣ выкололъ глазъ? — братъ. — Тото такъ и глубоко!» Междоусобная война окончательно разрываетъ семейныя узы: «кад је рат, нико ником није брат», т. е. на войнѣ нѣтъ брата. Какъ наши лѣтописцы бѣды отъ нашествія враговъ слагаютъ на междоусобія братьевъ; такъ и Сербская пословица: «ко не држи брата за брата, он тье туђина за господара», т. е. кто не держитъ брата за брата, приметъ чужаго за господаря.

Какъ сыновья нарушаютъ семейное согласіе враждою, такъ и дочь вырывается изъ родныхъ узъ бракомъ. Она также горюетъ у отческаго огнища, чтобы не пришлось ей заплетать при немъ свою сѣдую косу, т. е. чтобы не состарѣться въ дѣвкахъ: отсюда Сербская клятва: «тако сиједу косу не плела на очино огњиште». Дочь и сестра, выданныя замужъ, становятся уже сосѣдками, какъ говорятъ Сербы въ пословицахъ: «штьерца удата сусједа назвата»— «сестра удата сусједа назвата». Выходъ невѣсты изъ родной семьи въ домъ жениха горестными предчувствіями и тоскою отразился въ свадебныхъ пѣсняхъ и причитаньяхъ невѣсты: въ нихъ чувствуется боль сердца, отрываемаго отъ кровныхъ узъ и милыхъ привычекъ дѣтства. Недовѣріе и раздоръ вноситъ молодая сноха въ домъ свекора и свекрови. Одна Русская пословица, въ сборникѣ Янькова, наивно описываетъ подозрѣніе свекрови, какъ неусыпнаго соглядатая, у котораго повсюду глаза. Ненависть ея къ снохѣ Сербы выражаютъ пословицей: «свака свекрва мрзи на снаху».

Съ расторженіемъ семейныхъ узъ, съ выдачею дочери замужъ или съ раздѣленіемъ братьевъ, становятся необходимою потребностью миролюбивыя от-

ношенія къ сосѣду. Какъ выданная дочь называется сосѣдкою, такъ и подѣленные братья — сосѣди: «братя подиjельена сусjеди назвати». Дружество сосѣдей, начавшееся родствомъ, родствомъ же и скрѣпляется: Лужицкая пословица говоритъ: «zonu sej ber ze susodstwa, a kmotrow pros zej z daloka» (жену бери изъ сосѣдства, а кумовьевъ издалека). Въ другой пословицѣ, Русской, отецъ съ матерью утѣшаютъ невѣсту: «не вздыхай тяжело, не отдадимъ далеко: хоть за Фоку, да подлѣ боку» — иначе — «хоть за Лыску, да близко».

Здѣсь слѣдуетъ сказать объ отношеніи *семьи* къ *роду* и *племени*, и къ *миру*. Сначала бытъ семейный поглащался у Славянъ племеннымъ, входя въ этотъ послѣдній, какъ его главный, основный элементъ. Потому самое слово *племя* у Славянъ, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ, напр. у Поляковъ, означаетъ не только поколѣніе, но и семейство. На этой первой ступени своего значенія племя имѣло при себѣ синонимомъ слово *родъ*, съ тѣмъ однако отличіемъ, что племенемъ означалась линія низходящая, а родомъ — восходящая. Такимъ образомъ въ тождесловномъ выраженіи *родъ-племя* разумѣлись всѣ родственныя связи. Въ смыслѣ семьи выраженіе это употребляется у насъ даже въ позднѣйшихъ народныхъ произведеніяхъ. Такъ въ Горе-злочастіи сказано:

Стало срамно молодцу появитися
Къ своему отцу и матери
И къ своему *роду* и *племени*.

Въ слѣдствіе естественнаго размноженія семей племя получило смыслъ цѣлаго поколѣнія, и какъ принципъ, выразилось въ *племенномъ бытѣ* Полянъ, Древлянъ и т. д. Тотчасъ же въ противоположность народному, племенному началу выступаетъ и *родъ* съ своими, такъ сказать, аристократическими тенденціями въ лицѣ *князя* (уже отъ Нѣм. Kunings — кънязь, отъ Готск. Kuni — родъ). Князья являются съ своимъ родомъ, и вносятъ новый, родовой элементъ въ племенное, семейное устройство. Уже и предки наши видѣли аристократическій смыслъ въ родовомъ бытѣ, какъ это явствуетъ изъ Алфавита, или Азбуковника, по рукоп. XVII в., принадлежащей мнѣ: «*роди* — княжи заповеди, а по словенъски роди наричются племена человѣческая». Такимъ образомъ племя остается въ удѣлъ всей массѣ народной; аристократія возводитъ до героевъ свой родъ и имъ величается. Въ послѣдствіи, въ языкѣ русскомъ слово *племя̀* даже по преимуществу удержалось при своемъ, такъ сказать, низменномъ значеніи, выражая вообще *сѣмена*; напр. «оставить какое нибудь животное *на племя̀*». Отсюда въ областномъ языкѣ *племянникъ* — вообще хорошее сѣмя, а также скотъ и т. п., для хорошаго племени. — Переходя на высшую ступень государственнаго развитія, слово *племя* получило у Славянъ

и высшее значеніе *княжества*, цѣлой провинціи, напр. у Черногорцевъ (*племе*).

Совершенно справедливо было замѣчено теоріею родоваго быта ([1]), что самое слово *семья* первоначально не имѣло нынѣшняго значенія фамиліи, а употреблялось на Руси въ смыслѣ жены, и особенно въ ласкательной формѣ *семьица*, и что при этомъ же употреблялся глаголъ *семьитися* въ смыслѣ собираться: къ этому мы присовокупимъ областное *семейно*—многолюдно (Вятск.). Но эти факты не привели изслѣдователей къ тѣмъ выводамъ, которые сами собою бросаются въ глаза безпристрастному изслѣдователю. А именно: 1) уже въ самыхъ словахъ *семьиться*—собираться, и *семейно*—многолюдно—явственно означается прямой переходъ отъ тѣснаго круга жизни семейной къ общественной, къ общинѣ, къ *миру*. И 2) *семья* въ смыслѣ жены такъ же прямо указываетъ на тотъ жизненный, народный элементъ, котораго напрасно будутъ искать въ теоріи родоваго быта. *Родовой* бытъ коренится родоначальникомъ и ведется по мужской линіи. Равноправность *племеннаго* быта нашла себѣ соотвѣтствіе въ самой *семьѣ*, которая придаетъ особенное значеніе вліянію женщины. Несторъ, говоря о семейныхъ правахъ Полянъ и Древлянъ, какъ бы не умѣлъ еще остановиться на главныхъ представителяхъ семейнаго круга: для него и снохи, и свекры, и деверья, и зятья, все сливается въ общее понятіе цѣлаго рода-племени. Напротивъ того, съ идеею *семьи* возникаетъ въ сознаніи тѣсный, домашній кругъ, около матери семейства и супруги. И именно этотъ-то семейный, домашній бытъ, въ охранительныхъ нѣдрахъ рода-племени — по преимуществу выражается въ Русской народной словесности, въ пѣсняхъ, пословицахъ, поговоркахъ и т. п. Если, съ одной стороны, вѣщіе пѣвцы были внуками божествъ, какъ Боянъ — внукъ Велеса, если слѣпые старцы были представителями преданья и народной старины; то, съ другой стороны, всѣ члены рода-племени, и особенно семья—принимали самое живое участіе въ народномъ творчествѣ. Мы не имѣемъ поэзіи родоваго быта; за то всѣ Славянскія племена неистощимо богаты пѣснями *семейными*, и — что̀ особенно замѣчательно — пѣсни, именно *женскія* составляютъ самую главную часть этого семейнаго эпоса, объемлющаго всю жизнь человѣка отъ колыбели до могилы, и сосредоточеннаго на свадьбѣ, какъ на такомъ обрядѣ, который полагается въ основу семейнаго быта.

Переходъ отъ жизни семейной къ общественной выразился въ словѣ *миръ* (*миръ* и *міръ* первоначально между собою не различались). Древность этого слова у Славянъ доказывается собственными именами, съ нимъ сложенными;

([1]) Соловьева Исторія Россіи. 1851. ч. I. примѣч 47.

напр. *Влади-миръ, Остро-миръ, Кази-миръ, Славо-миръ;* слич. Готскія имена Амалунговъ у Іорнанда: *Theode-mir, Wale-mir, Wide-mir* (De rebus geticis, гл. 14). Первоначальное значеніе слова *миръ* было не просто согласіе, въ общемъ, отвлеченномъ смыслѣ, но именно согласіе извѣстныхъ лицъ, постановленныхъ между собою въ извѣстное отношеніе, то есть, въ смыслѣ юридическомъ. На первомъ планѣ могли стоять два конкретныя примѣненія: 1) въ жизни семейной, *миръ* означало бракъ, какъ это и до позднѣйшихъ временъ сохранилось въ Польскомъ: *малженски миръ* — брачный союзъ (смотр. въ Словарѣ Линде); и 2) въ отношеніи къ чуждымъ народамъ, въ смыслѣ согласія и примиренія со врагами, какъ употребляется уже въ древнѣйшихъ нашихъ лѣтописяхъ. Потомъ, общественное и юридическое сближеніе нѣсколькихъ семей, живущихъ вмѣстѣ, получило названіе *мира;* отсюда *миромъ* называется цѣлая деревня, цѣлое населеніе: въ этомъ случаѣ, миръ, отъ семейнаго согласія, переходитъ къ опредѣленному, юридическому значенію собранія извѣстныхъ лицъ на *мирской сходкѣ* для рѣшенія дѣлъ общественныхъ. Наши пословицы прямо указываютъ на это юридическое значеніе: «миръ не судья. былибъ сватовья» — «мира никто не судитъ» — «миръ зинетъ — камень лопнетъ».

Съ принятіемъ Христіанства наступила новая эпоха въ значеніи слова *миръ*. Христіанство, при первомъ прикосновеніи своемъ къ ограниченной, языческой національности, стремится извлечь ее изъ тѣснаго, домашняго круга воззрѣній и ввести въ область общечеловѣческихъ идей. Этотъ переходъ всего очевиднѣе совершился на значеніи слова *миръ*. Переводчикамъ Св. Писанія на Славянскій языкъ нужно было выразить всеобъемлющій смыслъ Греч. слова κόσμος (вселенная, mundus). Слово *миръ*, запечатлнѣное извѣстнымъ юридическимъ смысломъ, казалось переводчикамъ слишкомъ ограниченнымъ и тѣснымъ сравнительно съ необъятнымъ значеніемъ греческаго κόσμος. Надобно было слово *миръ* какъ нибудь расширить, распространить; и они, согласно съ свойствами языка, произвели эту любопытную операцію, прибавивъ къ этому реченію мѣстоименіе *весь (вьсь)*, которое въ древности означало и всякій. Потому-то во всѣхъ древнѣйшихъ письменныхъ памятникахъ нашихъ греч. κόσμος переводится не просто *миръ*, но *вьсь миръ*, то есть, *весь миръ* или *всякій миръ*, *всѣ миры*.

Не станемъ входить въ подробности, въ какомъ отношеніи къ миру стоитъ *братчина*, замѣтимъ только, что самое слово указываетъ на судъ и расправу родственную, откуда первоначально пошла братчина. О ея судѣ пословицы говорятъ: «братчина судитъ, ватага рядитъ» — «братчина судитъ, какъ судья». Такъ какъ братчина между прочимъ состояла въ пированьѣ, то весьма есте-

ственно предполагать, что это слово въ связи съ *братиною*, т. е. съ большею чашею. Пословица, въ Архивн. сборникѣ, говоритъ: «звалася баба княгинею за пустою братиною» (у Снегир. 139—за пречистою братиною). *Пустая братина* указываетъ на ироническій тонъ пословицы; что же касается до слова *княгиня*, то оно свидѣтельствуетъ, что какъ на свадьбахъ женихъ и невѣста назывались князем и княгинею, такъ и на братовщинѣ пировые старосты именовались князьями. Происхожденіе братчины отъ кровнаго родства впослѣдствіи могло возобновляться *побратимствомъ*, какъ весьма естественной попыткой возстановить родственное на миру согласіе, нарушаемое расторженіемъ семейныхъ узъ. Кромѣ семейнаго и общественнаго значенія, братчина уже въ эпоху доисторическую имѣла смыслъ религіознаго обряда, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ исторія языка. Въ Георг. Амартолѣ, рукописи XIV в., въ Троицк. Лаврѣ, употребляется: «*брачинами*» вм. приношеніями въ жертву (ἀνάθημα).

По мѣрѣ развитія и установленія понятій о мірѣ или обществѣ, опредѣляется понятіе о собственности и владѣніи, и вѣроятно, постепенно и согласно съ мѣстностію и образомъ жизни: о чемъ свидѣтельствуютъ и пословицы. Имущество пастуха въ стадахъ, а не въ землѣ, гдѣ они пасутся: потому Сербъ говоритъ: «чьи овцы, того и планина». Житель приморскій присвоиваетъ себѣ и море: «чья суша, того и море» говоритъ тоже Сербъ. Напротивъ того морякъ называетъ своимъ край моря: отсюда Сербск. послов. «чье море, того и край.» Земледѣлецъ ведетъ свою собственность отъ земли: «чья земля, того и хлѣбъ». При такой неопредѣленности понятій оказалось необходимымъ оградить и упрочить собственность правдою и судомъ: отсюда пословица: «чужое добро страхомъ огорожено».

По народнымъ изреченіямъ и пословицамъ едва ли возможно представить постепенное развитіе понятій о правѣ и собственности: потому что истины общія, на простомъ, здравомъ смыслѣ основанныя, всегда и вездѣ однѣ и тѣже; что же касается до понятій ложныхъ, то по мѣрѣ того, какъ вырабатывались истинныя — первыя уступали мѣсто послѣднимъ, и невозвратно пропадали для потомства. Не удивительно, что народныя пословицы — въ томъ видѣ, каковы онѣ въ употребленіи теперь — исполнены глубокаго познанія жизни и отношеній общественныхъ. Просто и ясно опредѣляютъ онѣ не только понятіе о собственности, но и мельчайшіе оттѣнки въ разсужденіи ея пріобрѣтенія, мѣны, цѣнности, труда и другихъ экономическихъ подробностей, уясненіе которыхъ такъ необходимо въ ежедневномъ быту. Плоды земледѣлія полагаются главнымъ источникомъ богатству: «дорогой товаръ изъ земли растетъ». Съ другой стороны тотъ же хлѣбъ почитается дешевымъ, потому что его вдо-

воль: «не зови дорогимъ, когда Богъ зародилъ»; ибо только «чего мало, то и дорого», и чего «мало въ привозѣ — много въ запросѣ». Въ слѣдствіе такихъ соображеній весьма естественно отдѣлилось понятіе объ изобиліи отъ понятія о цѣнности: «не всегда кормитъ обозъ, иногда кормитъ и возъ» — «калачи живутъ дешево, коли деньги дороги». Цѣна разумѣется, какъ нѣчто независимое отъ личнаго произвола и взаимнаго согласія: «собою цѣны не уставить» — «цѣну Богъ установляетъ». Хотя мѣра ей значительно опредѣляется плодородіемъ земли: «будетъ рожь, будетъ и мѣра»: однако зависитъ и отъ самой жизни человѣка: «цѣна по труду». Въ отношеніи къ пріобрѣтенію жизнь представляется непрестанною тратою, если только прожитое не наверстывается доходомъ: «въ который день не нажилъ, такъ прожилъ» — «въ барышѣ Богъ воленъ, а харчикъ-отъ всегда равенъ», и вообще какъ жизнь, такъ и всякой «живой товаръ ростить накладъ».

Касательно суда и правды отъ старины могло остаться въ пословицахъ относящееся болѣе къ внѣшнему порядку судопроизводства и въ особенности къ уголовному слѣдствію. «Что на судѣ говорятъ, то и записываютъ», гласитъ Русская пословица, въ Архивн. сборн., о внѣшней формѣ суда. Въ запутанныхъ дѣлахъ положеніе свидѣтеля было весьма невыгодно, когда ищея и отвѣтчикъ на затруднительный случай запасали извѣстную уловку: «хотя и солгать, да было бы на кого послаться». Потому человѣкъ честный неохотно шелъ въ свидѣтели: его страшила ложь въ показаніи, а также пугала и грамотная обстановка суда: потому естественно могла образоваться пословица, записанная Яньковымъ: «за волосы свидѣтеля тянутъ». За то «лгачь лгачу надежный свидѣтель». Можетъ быть на древнѣйшій обрядъ судебнаго испытанія намекаетъ пословица: «желѣза и змѣя боится». Общее правило уголовнаго изслѣдованія, и теперь имѣющее свою силу, мѣтко выражено въ слѣд. послов., въ сборн. Янькова: «отрыгается масломъ — виденъ коровій слѣдъ».

Уголовный судъ, ведущій свое начало отъ глубокой древности, и впослѣдствіи постоянно имѣлъ случаи упражнять свою дѣятельность на нарушителяхъ гражданскаго порядка, въ эпохи междоусобій и смутъ безначалія, и особенно на ворахъ и разбойникахъ, которыхъ было довольно до тѣхъ поръ, пока не оградилась общественная безопасность строгими полицейскими учрежденіями. Пословица, какъ литературное выраженіе дѣйствительности, иногда любитъ живописать воровской бытъ; напр. «это не покоръ, что за поясомъ топоръ: подумаютъ, что плотникъ, а не воръ» — «у кого воровство, а у насъ то и мастерство» — «удуши, да въ глуши» — «кому лопата, а намъ ломъ; кому острогъ, а намъ домъ» — «на дворъ черезъ заборъ, а въ тюрьму дверьми» — «тѣмъ гостямъ тюрьма по костямъ» — «вору висилица неизмѣнный другъ». О разбойникахъ

Волжскихъ: «на Волгѣ жить, ворами слыть»; объ Уральскихъ: «семеро пойдутъ — Сибирь возьмутъ.»

Основаніемъ суду и правдѣ пословицы полагаютъ высокую нравственность, воспитанную теплымъ христіянскимъ чувствомъ, которымъ согрѣты всѣ нравственныя изреченія, осмотрительно приложенныя къ жизни здравымъ смысломъ народа. Правда, какъ jus divinum (по объясненію Вацерада), въ пословицахъ существенно отличается отъ суда: «правда суда не боится»; ибо «правда сама себя очиститъ:» она «хоть и груба, да Богу люба». Грѣхъ разумѣется отклоненіемъ отъ закона, преступленіемъ закона: «прежде законъ, нежели грѣхъ». Мѣра всякому дѣлу, удержаніе себя въ предѣлахъ — полагается основою правильной и законной жизни: «всякое дѣло мѣра краситъ». Самое зло произошло на свѣтѣ отъ выступленія воли изъ предѣловъ мѣры: «отпалъ бѣсъ вѣры, не познавши своей мѣры». Добро состоитъ не въ знаніи, а въ дѣлѣ: Сербы говорятъ пословицею: «и чортъ знаетъ, что право; да не дѣлаетъ». — Любовь къ ближнему и доброе дѣло, какъ выраженіе этой любви — главнѣйшія основы нравственнаго чувства пословицъ. Эгоистъ, по здравому смыслу народа, не выполняетъ своего человѣческаго назначенія, потому что: «человѣкъ не для себя родится». Состраданіе къ ближнему есть дѣло взаимное, ибо бѣда надо всякимъ можетъ учиниться: «и надо всѣми не покрыто» — «вздохни, да охни! объ одномъ сохни; а какъ пораздумаешь, такъ и всѣхъ жаль» — потому что «и на волѣ слезъ вдоволѣ». Но такъ какъ «неравны и пальцы на рукахъ», а «который палецъ ни укуси — всѣмъ больно»: то человѣколюбивое чувство особенно нѣжно къ сиротамъ и неимущимъ: Сербскія пословицы гласятъ: «дарующая рука — мать сиротамъ» — «изъ за сиротъ и солнце сіяетъ»; — «сиротская слеза даромъ на грудь не канетъ» — говоритъ Русск. пословица.

Терпѣливое и ровное перенесеніе всѣхъ случайностей жизни, какъ радостныхъ, такъ и печальныхъ, глубокой задумчивостью отзывается въ нѣкоторыхъ пословицахъ, подобныхъ слѣдующей: «въ печали не унывай, а въ радости не ослабѣвай»: тѣмъ окажешь въ себѣ *мирное* сердце, какъ говоритъ Сербск. послов. «мирное сердце Бога молитъ, а немирное слезы ронитъ». Такое ровное расположеніе духа придаетъ ясность и спокойствіе взгляду на весь міръ, гдѣ «все добро, да не всякому на пользу». Самая смерть, хотя и страшитъ — ибо «животъ смерти боится»: однако она должна быть ожидаема спокойно, безъ ропота и ужаса: «смерть терпѣть легче, нежели ждать»; миновать же ея нельзя: она, какъ и самая жизнь, есть дѣло общее: «смерть окладное дѣло».

Высокое нравственное чувство пословицъ, воспитанное благотворнымъ свѣтомъ Христіянства, не могло иногда не оскорбляться поступками, унижающими человѣческое достоинство. Надобно однако замѣтить, что въ послови-

цахъ древнѣйшихъ негодованіе на порокъ и пошлость никогда не доходило до сатирическаго раздраженія, а спокойно и величаво высказывалось нравственнымъ изреченіемъ, или въ видѣ уголовнаго рѣшенія, или же психологическаго наблюденія надъ слабостями человѣчества; напр. «грѣха ни пропить, ни проѣсть, ни проспать» — «торговать бѣдою — наложить головою» — «нищева ограбить—сумою пахнетъ»; Сербы и Чехи говорятъ пословицею: «кто плюнетъ на небо, тому плевокъ на лицо падетъ».

Какъ въ исторіи литературы, съ успѣхами образованности, по мѣрѣ того, какъ болѣе и болѣе раскрываются недостатки общества, становится ощутительнѣе потребность легкаго осмѣянія, а потомъ и жесткаго негодованія—въ сатирѣ, баснѣ, комедіи: такъ и позднѣйшія пословицы отличаются отъ древнѣйшихъ своимъ ироническимъ тономъ. Старинная пословица, какъ эпическій отрывокъ, какъ эпизодъ изъ народной поэмы, строга, величава въ своей простотѣ, добродушна до дѣтской наивности, богата миѳическими намеками, и необыкновенно объемиста, будучи полнымъ выраженіемъ народной жизни. Она не расточаетъ словъ на частные случаи, не хочетъ знать между людьми исключеній, отмѣченныхъ человѣческой слабостью. Она раздается только на пользу всѣмъ и каждому, а не для праздной потѣхи. Строго судитъ она о человѣкѣ, но осторожно высказываетъ свой судъ: ибо она знаетъ, что какъ заблуждаться, такъ и исправлять свои ошибки — свойственно каждому. Потому хотя и высоко цѣнитъ она самоотверженіе и любовь къ ближнему; однако, снисходя къ расчетамъ здраваго смысла, не велитъ забывать и самого себя: «дѣлай другу добро, да себѣ безъ бѣды». Она еще не знаетъ утонченныхъ извитій порока, и слѣдитъ только за общими всѣмъ людямъ уклоненіями отъ добра и правды: «учатся льсти», говоритъ она: «а гордость и сама выростаетъ» — «въ убогой гордости діаволъ утѣху имѣетъ».

Жизнь и природу человѣка рисуетъ она въ немногихъ, но крупныхъ чертахъ, столь свойственныхъ народному эпосу: «молодой на битву, а старый на думу»—«въ лѣсу птицы, въ теремѣ дѣвицы, а у браги старыя бабы». Для характеристики же отличительныхъ особенностей умѣетъ она схватить такіе признаки, которые ярче другихъ кидаются въ глаза: «мельникъ богатъ шумомъ» — «клинъ плотнику товарищъ». Не затрудняя себя ежедневными, мелкими случаями однообразно жившей старины, она изрекаетъ рѣшительное слово о человѣкѣ только тогда, когда онъ уже окончательно завершитъ свою дѣятельность: «кто съ дерева убился — бортникъ, кто утонулъ — рыболовъ, въ полѣ лежитъ — служивый человѣкъ». Хотя она и позволяетъ себѣ съ умиленіемъ остановиться на мысли о томъ, какъ непрочно на землѣ все прекрасное и доброе: «ретивая лошадка не долго живетъ»: однако, смотря на міръ съ той

высоты общихъ соображеній, откуда въ сплошной массѣ поколѣній не различишь особенностей, — въ утѣшеніе ежечастнымъ временнымъ потерямъ указываетъ она на всеобъемлющую жизнь цѣлыхъ родовъ и поколѣній: «не тужи о пнѣ, отрасли есть!» Тѣмъ не менѣе на каждаго въ отдѣльности налагаетъ она обязанность совершить, сколько ему суждено: «всякому зерну своя борозда», и хотя недолговѣчна дѣятельность человѣка; но рано ли, поздно ли «посѣянное взойдетъ». Сила времени все увлекаетъ въ своемъ теченіи: «времени не поворотишь»; на поприщѣ дѣятельности поколѣнія заступаютъ мѣсто поколѣній, и въ свою очередь отживаютъ, будучи вытѣсняемы поколѣніемъ нарождающимся: «люди мрутъ, и намъ дорожку трутъ» — «передній заднему мостъ». Роковое предопредѣленіе и руководство свыше — силы, разрѣшающія для эпическаго поэта всѣ запутанности событій и дѣйствій — выступаютъ и въ древней пословицѣ важнѣйшими двигателями жизни: «суженое ѣство да ряженому ѣсти» — «конь подъ нами, а Богъ надъ нами» — «ни хитру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути». Самое грозное и роковое проявленіе этого суда наши предки полагали въ смерти, которая потому и называется въ лѣтописяхъ *судомъ Божіимъ*. Недосягаемое для человѣческихъ взоровъ ея величіе, грозное и ослѣпительное, прекрасно выражается пословицею: «на смерть, что на солнце, во всѣ глаза не взглянешь». Какъ судомъ нелицепріятнымъ, ею рѣшаются всѣ недоумѣнія, тяжбы и заблужденія жизни: «гробъ не ложь, и проводы тожь». Этотъ высокій, трагическій смыслъ гроба народная фантазія художественно умѣла довершить рѣзкимъ очеркомъ того тоскливаго впечатлѣнія, какое производитъ на человѣка его послѣднее, невзрачное и тѣсное жилище: «шесть досокъ, да холстинки платокъ».

IV. Миѳологическое и эпическое значеніе пословицы.

Было время, когда пословица, создаваясь въ устахъ народа вмѣстѣ съ миѳомъ и сказаніемъ, имѣла значеніе болѣе обширное и важнѣйшее, нежели теперь. Независимое отъ личнаго произвола ея происхожденіе видно уже изъ общаго признанія того, что она — сущая правда, никогда неизмѣнная. Однообразное теченіе — не внѣшнихъ событій — а нравственнаго быта эпической старины, скованное обычаемъ, постоянно возводило свое начало къ темной старинѣ. Въ эту эпоху всякій вымыслъ, всякая новая мысль могли получить право гражданства не какъ новость, но какъ припоминаніе утраченнаго преданія; какъ уясненіе и развитіе того, что отчасти было уже давно всѣмъ и каждому извѣстно. Слово, какъ вѣрнѣйшее хранилище преданія, по преимуществу должно было господствовать надъ всѣми жизненными интересами

эпическаго періода. Конечно не всякая рѣчь, имѣющая предметомъ насущныя потребности, могла остановить на себѣ вниманіе, какъ нѣчто самостоятельное, достойное разсужденія и преданія: вмѣстѣ съ текущимъ днемъ такая рѣчь навсегда исчезала изъ памяти народа, не покинувъ по себѣ никакого слѣда; потому что даже во время своего минутнаго существованія она, ни въ чьемъ сознаніи, не могла отдѣлиться отъ преходящей потребности, ею выраженной; не могла выступить, какъ разумное проявленіе дара слова. — Слово, какъ выраженіе разумной силы, уже въ отдаленную эпоху рѣзко отдѣлилось отъ ежедневной рѣчи и мимолетнаго разговора, отличивъ себя мѣрнымъ, стихотворнымъ ладомъ, и принявъ черезъ то постоянную, никогда неизмѣняемую личнымъ произволомъ форму. Въ такомъ словѣ народъ впервые созналъ свое духовное бытіе, и понятіе о мысли соединилъ въ неразрѣшимомъ единствѣ съ членораздѣльными звуками: потому-то и почтилъ онъ его высоко, и не какъ внѣшнее только выраженіе душевныхъ интересовъ, но какъ самую душу свою, какъ всѣ умственныя и нравственныя убѣжденія, силою дара слова пришедшія въ видимость. Уваженіе къ этому высокому дару, которымъ Творецъ отличилъ человѣка отъ прочихъ твореній, было тѣмъ сильнѣе, что въ словѣ народъ видѣлъ не произвольную мысль отдѣльныхъ лицъ, тотчасъ же народившуюся и на глазахъ же погибавшую, а мыслительность цѣлыхъ поколѣній, никому невѣдомо — когда и какъ образовавшуюся. Самая неизвѣстность доисторическаго происхожденія языка — достаточно уже подавала народу поводъ видѣть въ словѣ нѣчто господствующее надъ живыми, нарождающимися поколѣніями, смѣняющими другъ друга въ теченіи вѣковъ; тогда какъ основной строй языка въ своихъ обычныхъ изреченіяхъ, пѣсняхъ и сказкахъ, поговоркахъ и заклятіяхъ, величаво простиралъ свое господство надъ всѣми поколѣніями. Пословица, вмѣстѣ съ загадкою, заклятіемъ, наговоромъ, судебнымъ и всякимъ другимъ многозначительнымъ изреченіемъ составляетъ часть того всеобъемлющаго и прекраснаго *слова*, которому соотвѣтствуетъ Греческое названіе *эпосъ*, по преимуществу выражающее самое полное его проявленіе въ миѳологическихъ преданіяхъ о богахъ и герояхъ.

Будучи голосомъ преданія, идущаго отъ временъ темныхъ, эпическая поэзія какъ для пѣвца, такъ и для слушателей казалась произведеніемъ, стоящимъ внѣ произвола личнаго. Въ періодъ миѳическій первыя проблески своей духовной силы человѣкъ призналъ за выраженія въ самомъ себѣ какихъ то посторонниxъ стихійныхъ, и именно вещественныхъ силъ. Потому — если язычникъ страшился проявленія своей души въ глазахъ (слич. Скандинавскій эпитетъ Зигурда ormr i auga — змѣй въ очахъ), въ бровяхъ, даже въ пальцахъ: то тѣмъ болѣе обаятельную силу должна была оказывать на него живая рѣчь, къ ко-

торой высказывается душа во всей ея полнотѣ. По миѳическимъ представленіямъ слово вылетаетъ изъ за городьбы зубовъ, какъ птичка: потому Гомеръ говоритъ: крылатое слово; или же льется оно какъ рѣка: потому *рѣчь* и *рѣка* происходятъ отъ одного общаго корня *ри* или *рѣ*, греч. ῥέω; или же свѣтитъ и блистаетъ оно, какъ стихія свѣтлая, воздушная: потому наше *баять* имѣетъ при себѣ въ прочихъ языкахъ индоевропейскихъ родственныя слова съ значеніемъ свѣта: санскр. *б'а*, греч. φάω, φαίνω. Но еще яснѣе Санскритъ въ одномъ корнѣ соединяетъ понятія о словѣ, о рѣкѣ или водѣ, и о свѣтѣ: именно: *над* говорить и свѣтить, откуда существительное *нада* рѣка.

Какъ отдѣльный членъ эпическаго преданія, пословица заимствовала свою обязательную для всѣхъ силу отъ старины, откуда ведетъ она свое происхожденіе. Какъ въ заклятіяхъ и наговорахъ слово будто бы могло насылать и лѣчить болѣзни, причинять и удалять бѣды и напасти: такъ въ пословицѣ являлось оно не только окончательнымъ рѣшеніемъ здраваго смысла: «пословица всѣмъ дѣламъ порѣшница»; но и таинственнымъ изреченіемъ самаго рока. Въ пользу эпическаго характера пословицы надобно привести то обстоятельство, что въ старину захватывала она въ свой объемъ и прочія члены эпическаго преданія, каковы примѣта, врачебное наставленіе, загадка, и проч.: потому то все это и находимъ въ старинныхъ сборникахъ, напр. въ Архивномъ XVII в., Янькова 1749 г., Погодинскомъ 714 года. Лучшій знатокъ и собиратель народныхъ преданій у Славянъ, Вукъ Караджичь, не усомнился помѣстить между Сербскими пословицами и краткія заклятія, и примѣты: этимъ конечно ни онъ, ни старинные сборники не могли смѣшать пословицы съ прочими разрозненными членами эпоса, а только указали ей настоящее мѣсто въ живомъ, органически сомкнутомъ преданіи. Старина не знала ученаго анализа и не дробила по частямъ различныхъ выраженій одной и той же общей имъ всѣмъ жизни.

Такой доисторическій періодъ убѣжденій и вѣрованій, между народами Индоевропейскаго поколѣнія, во всей своей первобытной свѣжести дошелъ до насъ въ Индійскихъ *Ведахъ*. Какъ по содержанію, такъ и по формѣ, Веды дѣлятся на двѣ части, опредѣляющія самое существо этихъ книгъ: одна часть состоитъ изъ величаній, пѣсней и гимновъ, и потому называется *мантра:* это слово происходитъ отъ *ман* думать (наше *мню*); съ окончаніемъ — *тра*, означаетъ совѣтъ, пѣснь, моленіе, по смыслу совершенно согласно съ Скандинавскимъ и Финскимъ словомъ *руна*. Другая часть Ведъ, въ прозаической формѣ: излагаетъ религіозные обряды, и называется *брагмана* — словомъ, происшедшимъ отъ *брагма*, имѣющаго значеніе религіознаго обряда, мольбы и языческой требы или жертвы, сопутствуемой напряженіемъ умственныхъ силъ,

отъ глагольн. корня *бrг*—напрягать силы, восходить [1]. Эти двѣ части Ведъ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ такъ невразумительны и темны, что даже древнѣйшіе Индійскіе грамматисты, имѣвшіе цѣлью объясненіе Ведъ, затеряли уже ключь къ полному уразумѣнію какъ гимновъ, такъ и обрядовъ. Одинъ изъ этихъ грамматистовъ, указавъ на необъяснимыя противорѣчія въ гимнахъ Ведъ, присовокупляетъ: «не виновато бревно, что его не видитъ слѣпой». Послѣ этого, удивительно-ли, что до насъ даже въ самыхъ древнихъ письменныхъ источникахъ, ничего не дошло отъ языческихъ величаній въ честь Славянскимъ Перуну, Волосу и другимъ божествамъ, когда даже древнѣйшіе объяснители Ведъ не могли уже понимать жреческихъ пѣсней, записанныхъ въ этихъ книгахъ? Мало того. Сами Веды, въ историческомъ отношеніи, являютъ уже переходъ отъ первоначальнаго жреческаго періода къ позднѣйшему, когда величанье отъ прославленія языческаго божества низошло до заклятія, наговора. Ибо въ Ведахъ позднѣйшаго періода къ такъ называемымъ *мантра* присовокупляются уже и заклятія противъ вредныхъ дѣйствій божествъ, противъ болѣзней, враговъ, звѣрей. Подобный заговоръ болѣзни *такманъ*, съ обращеніемъ къ божествамъ Агни и Варунѣ, приводитъ Ротъ [2] изъ Ат'арва-веды. Болѣзнь такманъ свойства воспаляющаго, какъ видно изъ словъ заговора: «ты все тѣло желтымъ (гарітан) творишь, мучишь палящатымъ огнемъ». Потому заговоръ и начинается призваніемъ божества огня: «Агни, прогони такманъ!» Это болѣзнь страшная, проказа: она, сожигая тѣло, даетъ ему цвѣтъ желтый, или какъ въ старину говорили *золотой*, откуда болѣзнь *златеница* (желтуха), и одна изъ сестеръ-лихорадокъ — *златеница*. Славяне утратили древнѣйшую форму заговора, но до временъ Нестора сохранила о немъ память въ клятвѣ передъ Перуномъ, какъ божествомъ огня: «да будемъ золоти, яко золото». Эту первобытную связь огня, свѣта и златеницы, въ значеніи какой бы то ни было болѣзни—демонологія послѣдующаго періода выразила въ преданіи о болѣзни, происходящей отъ свѣтлаго божества Эльфа, а у насъ преимущественно о воспѣ, отъ которой умершіе будто бы ходятъ на томъ свѣтѣ въ *золотыхъ ризахъ:* что совершенно согласно какъ съ клятвою: да будемъ золоти, яко золото», такъ и съ миѳическимъ соотношеніемъ огня съ болѣзнію такманомъ. Индійскій заговоръ на эту болѣзнь заклинаетъ, чтобы она, проходя мимо, шла въ страны чуждыя, къ живущимъ далеко Муджаватъ или къ Ваглика. Наши старинныя заклятія прогоняютъ всякую напасть тоже въ отдаленныя страны, въ пустыни и дебри. До насъ не дошли въ своемъ

(1) Roth, Zur Litteratur u. Gesch. d. Weda. 1846.

(2) Ibid. стр. 37.

первоначальномъ видѣ заклятія, совершавшіяся при изгнаніи Мораны (Санскр. *марана* смерть), какъ начальной силы всякому злу и всякой болѣзни: за то старинныя рукописи сохранили намъ заговоры противъ миѳическаго существа, если и не тожественнаго съ Мораною, то по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ родствѣ къ ней стоящаго. Я хочу сказать о миѳическомъ существѣ, извѣстномъ подъ именемъ *нежить* или *нежитъ*, и записанномъ между суевѣріями въ извѣстной древней статьѣ, напечатанной у Калайдовича въ Іоан. Ексархѣ Болгарск. на стр. 210: въ этой статьѣ суевѣріе «о нежитѣхъ, сирѣчь изъ пустыня исходятъ» приписано Болгáрскому попу Іереміи. Какъ *морана* отъ корня *мр* значитъ смерть, такъ и *нежить*, вѣроятно, состоитъ изъ отрицательной частицы *не* и слова *жить*, отъ глагола *живу*. Въ одной Сербской рукописи, писанной полууставомъ, на пергаментѣ, за сообщеніе которой приношу мою благодарность Профес. В. И. Григоровичу, дошло до насъ пять заклятій противъ нежита. Въ этихъ заклятіяхъ подъ нежитомъ разумѣется какая то страшная напасть. Не полагаю нужнымъ распространяться о томъ, что какъ въ этихъ, такъ и другихъ подобныхъ имъ заговорахъ, древнѣйшія языческія формулы перемѣшиваются съ позднѣйшими образами, возникшими въ воображеніи уже подъ вліяніемъ христіанскихъ идей. Во всѣхъ этихъ заговорахъ миѳическое лицо нежить или нежитъ встрѣчается съ силою доброю, которая и прогоняетъ нежита. Позднѣйшія олицетворенія этой благотворной силы, безъ сомнѣнія, не составляютъ первоначальной сущности заговора. Приводимъ здѣть второй и третій заговоры. Второй: «Сходещю нежиту от сухаго мора и сходещу Іисусу отъ небесе, и рече ему Іисусь: камо идеши, нежите? рече ему нежить сѣмо иду, Господине, въ чльвѣчю главу мозга срьчати, челюсти прѣломити, зубы ихь ронити. шіе ихь кривити и уши ихъ оглушити, очи ихь ослѣпити, носа гугьнати. крьве ихь проліяти, вѣка ихь исушити, устьнь ихь кривити, и удовь ихь раслаблати, жиль ихь умртвити, тѣла изьмьждати, лѣпоту ихь измѣнити, бѣсомь мучити е. и рече ему Іисусь: обратисе, нежите! иди вь пустую гору и вь пустыну. обрѣти ту елѣну главу и вьселисе вь ню. ть бо все трьпить и все страждеть ([1]) — иди вь каменіе. ть бо все трьпить, зиму и зпои и всѣко плодьство. ть бо о(т) твари жестокь есть, вь себѣ дрьжати те сильнь есть. Нежить, да ту имѣи жилище, доньдѣже небо и земла мимоидеть и кончаетьсе. отниди отъ раба бжія. имрек.» — Третій заговоръ стоитъ въ связи со вторымъ. «Святы Михаиль Гавриль гредѣше, вьзьмь желѣзьнь лукь и желѣзьны стрѣлы. стрѣлати хоте елѣна и елѣну, и не обрѣте ту елѣна и елѣну. нь обрѣте нижита, иже сѣдѣше, камы рацѣпивь. и вьпроси его: что ты

([1]) Здѣсь выпущено нѣсколько словъ, которыя мы не могли понять.

*

еси иже сѣдиши, камы рацѣпивь? отвещавъ ему: азь есьмь нежить, иже чловѣче главе рацѣплю и мозьгъ исрьчу, крьвь ему пролѣю. и рече му Михаиль Гавриль: проклетыи проклетьче нежите! не мозьга срьчи, ни главы рацѣпи. нь иди вь пустую гору и вьлѣзи вь елѣну главу. та ти есть трьпѣлива трьпѣти то. аще ли те по семь дни обрѣщу. любо те посѣку, любо те прострѣлю. и вьзьмолисе нежить: не посѣци, ни прострѣли мне, да бѣжу вь гору ивьзвлелѣну (sic) главу» — —

Такія заклятія еще носятъ на себѣ слѣды первобытной Индійской мантры, или величанья, по крайней мѣрѣ въ наименованіи миѳическаго существа и въ эпическомъ разсказѣ о какомъ-то миѳическомъ событіи. Заговоръ позднѣйшей эпохи теряетъ и эти послѣдніе остатки жреческаго періода, оставляя за собой только силу клятвы, цѣлебную или вредоносную, но совершенно забывая первоначальныя обстоятельства заклятія. Такой историческій ходъ заговора во всей ясности оказывается изъ сличенія одного древне-нѣмецк. на ушибъ и вывихъ, въ рукописи X вѣка, съ позднѣйшимъ заговоромъ Русскимъ, въ спискѣ XVII вѣка. Нѣмецкое заклятіе, будучи еще эпизодомъ эпическаго цѣлаго, разсказываетъ частный случай о томъ, какъ Фоль и Воданъ ѣхали лѣсомъ, какъ лошадь Бальдера вывихнула себѣ ногу, и какъ Воданъ заговорилъ и вывихъ костей, и вывихъ крови (?bluotrenki), и вывихъ суставовъ. Непосредственно къ этому разсказу присоединяется и самая форма заклятія: «кость къ кости, кровь ко крови, суставъ къ суставу, будь прилажено». Какъ заклятіе Веды призываетъ божество Агни, такъ и эта Нѣмецкая формула заставляетъ заговаривать вывихъ, кромѣ Водана, и другихъ боговъ: «заговаривала Синтгунтъ и Сунна (солнце) сестра ея, заговаривала Фруа (Фрея) и Фолла сестра ея, заговаривалъ и Воданъ, какъ умѣлъ хорошо». Заговоръ Русскій употребляетъ почти тѣже выраженія въ формѣ заклятія — откуда и видно общее его происхожденіе съ Нѣмецкимъ; но онъ уже утратилъ какъ эпическую, такъ и жреческую основу: Русское заклятіе не связывается уже ни съ какимъ эпическимъ событіемъ, и не взываетъ къ языческому божеству. Старинное прославленіе въ честь языческаго божества замѣнено поэтическимъ воодушевленіемъ, съ которымъ колдунъ приступаетъ къ заговору: «зъбасалися сцепалися двѣ высоты вмѣсто,— сростася тѣло съ тѣломъ, кость съ костью, жила з жилою; запечаталъ — во всякомъ человѣкѣ печать; запеки ту рану у раба божія, имярекъ, въ три дни и въ три часы, ни боли ни сверби, безъ крови безъ раны».

Другое нѣмецкое заклятіе X в. имѣетъ предметомъ заговариванье оружія Вотъ оно: «нѣкогда сидѣли жены (idis, idesa — существо миѳическое, а также и вообще жена), сидѣли тамъ и сямъ: одни вязали наузы, иныя усмиряли войско, иныя рвали вѣнки (т. е. зелье на вѣнки). Вырвись изъ оковъ, убѣги отъ

враговъ!» Подобно этимъ Нѣмецкимъ Идисамъ, и наша Ярославна въ Словѣ о полку Игоревѣ является заклинательницею оружія, и вся ея пѣсня, проникнутая миѳическимъ чествованіемъ Солнца, Вѣтра и другихъ стихійныхъ божествъ, есть нечто иное, какъ заговоръ на возвращеніе Игоря. Для объясненія этой общеизвѣстной пѣсни, съ точки зрѣнія заклинательной, привожу одинъ заговоръ на оружіе, въ которомъ *наузы,* или чародѣйскіе узлы играютъ главную роль: «завяжу я, рабъ такой-то, по пяти узловъ всякому стѣльцу немирному, невѣрному, на пищаляхъ, лукахъ и всякомъ ратномъ оружіи. Вы, узлы, заградите стрѣльцамъ всѣ пути и дороги, замкните всѣ пищали, опутайте всѣ луки, повяжите всѣ ратныя оружія. Въ моихъ узлахъ сила могуча, сила могуча змѣиная сокрыта, отъ змѣя двунадесятьглаваго, того змѣя страшнаго.— Въ моихъ узлахъ зашиты злою мачехою змѣиныя головы (¹).» Будучи сближено съ этимъ заговоромъ, одно самое темное мѣсто въ пѣснѣ Ярославны получаетъ новый свѣтъ. Обращаясь къ Солнцу, супруга Игоря, какъ бы, приписываетъ ему способность заговаривать оружіе наузами: «въ полѣ безводнѣ жаждею имъ лучи (т. е. луки) съпряже, тугою (т. е. печалью) имъ тули затче» — тоже самое, чтò въ приведенномъ заговорѣ значится такъ: «замкните всѣ пищали, опутайте всѣ луки».

Въ Нѣмецкомъ заговорѣ являются еще богини Идисы, сильныя наузами Въ послѣдствіи дѣло наузовъ изъ рукъ божества перешло къ знахарямъ и ворожеямъ, хотя и вѣщимъ, но уже смертнымъ. Скандинавскія вѣдьмы (валы). не только предсказывали будущее, но заговаривали болѣзни, заклятіями насылали бѣды, а также и помогали женамъ въ трудныхъ родахъ, были бабками повитухами. Въ Ряз. и Тул. губ. повитуха называется *диданка:* слич. «*дидъ* ладо» и *дѣдко, дидко* въ смыслѣ черта; такъ и *бабка* имѣетъ при себѣ *бàбкать* — нашептывать, ворожить, въ Тамбовской губерніи. Наши слова *повить, повой* отъ глагола *вить, вью,* по значенію своему, родственны наузамъ. Въ одной Болгарской рукописи позднѣйшаго письма, принадлежащей Профес. Григоровичу, осуждаются жены, употребляющія наузы на звѣря, на скотъ и на дѣтей: «кои то завѣзують зверове, и мечки, и гледать на воду, и завезують деца малечки» — въ другомъ мѣстѣ: «и завезують скоти». Въ Тверск. губ. скоту навязываютъ *вязло,* для предохраненія отъ звѣрей. Въ упомянутой рукописи, за сообщеніе которой приношу мою благодарность В. И. Григоровичу, предлагаются замѣчательныя данныя для исторіи колдовства, въ собраніи обличительныхъ словъ, противъ народныхъ суевѣрій, подъ общимъ заглавіемъ «празници бàбыни илы о бабихъ баснехъ». Въ одномъ мѣстѣ обличитель такъ

(¹) Сахаров. Сказанія рус. нар. I, 27.

выражается о господствѣ суевѣрій въ Болгарской землѣ: «по много земли ходихъ, только несамь видѣль помного бродници и самовили и магесницы, колку у болгарска земля» — т. е. нигдѣ столько вѣдьмъ и ворожей не видалъ, какъ въ Болгарской землѣ. Изъ обличеній его видно, что важнѣйшія лукавыя *врагощини* ихъ состоятъ въ лѣченьѣ, ворожбѣ и въ заведеніи бѣсовскихъ праздниковъ, изъ которыхъ замѣчательнѣйшіе «горѐшлаци празници. и *во̀лческіи* празници. и русальіи (въ другомъ мѣстѣ «русалискіи») празницы». Лѣченье называется *лекъ*, зелье *биле*, или *билявище*, откуда *биляре* — знахари и лѣкаря. До обличителя дошло еще преданіе о нѣкоторыхъ суевѣрныхъ обрядахъ, совершаемыхъ ворожеями при содѣйствіи еретиковъ; но учрежденія касаются только внѣшняго порядка, а не самой сущности его, то есть величанья божествъ; или, выражаясь терминами Веды, касаются только брагманы, а не мантры. Періодъ созданія миѳовъ и прославленій божествъ уже давно прошелъ: Болгарскіе знахари всю сущность своего дѣла видѣли только въ учрежденіи суевѣрныхъ празднествъ. Вотъ какъ повѣствуетъ интересная рукопись: «да скажу вамь. некое имаше двѣ баби. на една беше имя баба друса, ліяше олово и бдеше вода. а друга та имя беше гороглѐда, баба пятка, гледаше на восокъ. тія беху и залага̀ре, и бро̀дници, и другіи многи лѐкове знаяху. и во оно врѣме имаше два попа, попь то̀рно и попь мигно. тія две баби празнували 12 пѐтци на година. доиде баба друса, и рече по̀пу то̀рну да напишесь тія 12 празници. защо попь торно беше книжень. баба друса казоваше, а попь торно писуваше — — и гороглѐда баба гледала. на восокь. и познала дѐка добро било. и другіи празници да написать, горогледа петка рече по̀пу мигну, да напишемя ма̀ртини суботы, и четвертціи, и волческіи празници, и русалискіи, и горѐшлаци, и стіи германь. и жени да не преду̀ть у пятокь, и некои то̀рницы (sic) написа, попь мигно, и другіи многи, прелащени вѣщи написаха, попь торно и попь мигно и тія двѣ баби, собраха много прости народи, жени и мужіе кои то бѣху, магесници, и бродницы, тако же и мужіе, кои то бѣху развращени, безбожницы, тутунціи и піяницы. таки ва̀се собраха много, и излезоха на одна могила. попь торно и попь мигно. облеко̀хасе ва одежди, безаконици, и поставиха законь, никои да не работи на тія празници». Историческая достовѣрность учрежденія этихъ суевѣрныхъ обрядовъ въ Болгаріи подтверждается извѣстною статьею о книгахъ истинныхъ и ложныхъ и о суевѣріяхъ, напечатанною Калайдовичемъ въ Іоан. Ексарх. Болг. стр. 210. Въ этой статьѣ кромѣ заговора на нежитъ, приписывается Болгарскому Іереміи также и заговоръ на лихорадки или трясавицы: «и иже именуютъ трясавици, басни суть Іеремія попа Больгарьскаго». Объ этомъ учредителѣ суевѣрій тамъ же сказано: «то Еремія попъ Болгарскій солгалъ, былъ *въ навьхъ* на Верзіуловѣ

колу». Очевидно, что Іеремія былъ признанъ колдуномъ. Выдумать суевѣрій онъ не могъ. Они идутъ изстари; но онъ, вѣроятно, гласно стоялъ за нихъ и укоренялъ ихъ, подобно Болгарскимъ Торну и Мигну. Исторія Болгарскихъ суевѣрій важна для разработки нашей старинной поэзіи особенно потому, что во всей опредѣлительности даетъ понятіе о томъ переходномъ времени, когда языческія преданія, подчиняясь письменности, столкнулись съ новѣйшими идеями и выразились въ той нелѣпой смѣси древнѣйшаго съ позднѣйшимъ, какую представляютъ теперь многія суевѣрныя преданія, обычаи, и почти всѣ донынѣ ходящія въ устахъ народа заклятія.

Изъ историческаго обозрѣнія языческой литературы, нами предложеннаго, оказывается: 1) что мантра переходитъ въ заклятіе еще въ эпоху Ведъ: заклятіе есть позднѣйшій видъ мантры. 2) Что съ теченіемъ времени заклятіе теряетъ мало-по-малу первоначальныя черты мантры, отрывается отъ эпическаго цѣлаго и забываетъ величанья божествъ: но сила клятвы остается въ нерушимости, какъ сила вѣщаго слова. 3) Что брагмана, какъ обрядъ и обычай, долѣе удерживается въ преданіи, такъ что силою обычая могли дожить до позднѣйшихъ временъ самыя заклятія. 4) Что знахари и вѣдьмы позднѣйшей эпохи, утративъ живую связь съ языческими божествами, вовсе не помнятъ мантры — если позволено здѣсь выразиться языкомъ Ведъ: всю сущность дѣла полагаютъ они въ языческомъ обрядѣ; и 5) что старина для нихъ, какъ и для всей массы народа, въ періодъ эпическій, есть страна чудесъ, откуда почерпаютъ они и силу, и вдохновеніе. Они, напр., не велятъ бабамъ по пятницамъ прясть, но не знаютъ уже, что пятница посвящалась богинѣ Фреѣ или Пріи, которую и доселѣ еще, забывъ ея настоящее имя, думаютъ видѣть по пятницамъ ночью въ нѣкоторыхъ областяхъ нашего отечества. Или еще: каждому извѣстно, что черезъ порогъ не здороваются. Обрядъ остался; но преданіе о жилищѣ домоваго Эльфа подъ порогомъ вышло изъ памяти, въ слѣдствіе того, что домовой перешолъ въ чорта, которому, конечно, не слѣдъ оставаться подъ порогомъ между тѣми, кто здоровается. Еще: всѣ знаютъ, что по праздникамъ не калятъ желѣза на огнѣ; но кому же придетъ въ голову, что въ этомъ обычаѣ сохранилась память о судебномъ испытаніи желѣзомъ?

Отсюда явствуетъ, что въ пословицахъ найдемъ только слѣды давно отжившихъ вѣрованій. Впрочемъ уже и то достойно замѣчанія, что языкъ и до нашихъ временъ еще такъ много сберегъ отъ незапамятной старины. Языческій обрядъ и величанье божествъ, брагмана и мантра, какъ достояніе иныхъ временъ, выродились, вымерли и окончательно преданы забвенію; но крѣпкая память пословицы и доселѣ еще не забыла не только миѳическихъ обрядовъ,

но и величанья, въ его вторичной формѣ, въ заклятіи. Намеки въ пословицахъ могутъ быть, конечно, самые неполные, брошенные невзначай, безо всякаго желанія распространяться. Ибо наивная старина, исполняя дѣло, не любила о немъ говорить много. Замѣчательно, что самое слово *обрядъ* (отъ *рядить* — дѣлать, а также и судить, что видно изъ тавтологическаго выраженія: *судить-рядить*) въ Русскомъ народномъ языкѣ употребляется просто въ значеніи, или одѣянія, именно женскаго, въ Псковской губерніи, или же дѣла: въ Вологодск. губерн. говорится только во множ. числѣ: *обряды*, въ значеніи всякаго занятія по кухнѣ, въ значеніи стряпни, откуда, въ Архангельской губерніи, *обрядиха* — хозяйка. Въ Курской губерніи, въ селѣ Лукашевкѣ, еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія, въ день Пасхи, совершался обрядъ (¹) умилостивленія мороза ячнымъ киселемъ на молокѣ. Старшій въ семьѣ, поставивъ кисель на растворенное окно, громко кликалъ: «эй морозъ! иди къ намъ киселя ѣсть, не тронь нашихъ жита-пшеницы». Потомъ выливалъ ложку киселя за окно, какъ бы въ покормъ морозу. Повторивъ это заклятіе трижды, ставилъ кисель на столъ для ѣды.

Изъ Славянскихъ пословицъ особенно Галицкія богаты любопытными намеками на языческое поклоненіе. Вотъ нѣкоторыя, замѣчательнѣйшія (²). О многобожіи: «на що ты другого бога взываешь, коли свово маешь». — «*Чужих богôв* шукае, а *своих* дома мае». Здѣсь очевидно подразумѣваются домашніе пенаты, или домовые. 2) О землѣ: «не годен того, же го земля *святая* на собѣ носить». Въ клятвѣ: «земля бы го *святая* не пріймила!» Въ эпическомъ привѣтствіи, или, какъ говорятъ Сербы, въ здравицѣ: «бувай здорова як рыба, гожа як вода, весела як весна, робоча як пчола, а богата як земля *святая*.» 3) О вѣтрѣ: Галицкая поговорка «вѣтер божій дух» прямо указываетъ на *Стрибога* и его внуковъ. 4) О поклоненіи огню, или *Сварожичу*: «огонь *святый* — мстится, як го не шануешь.» Въ отношеніи къ поклоненію огню надобно разумѣть слѣдующія Сербскія клятвы огнемъ: «тако ме *живи* огань не сажегао!» — «тако ми овага огня!» Память о поклоненіи огню сохранилась въ самомъ названіи огня у Малорусовъ: *богачь*, а о поклоненіи молніи вмѣстѣ съ вѣтромъ, т. е. *Перуну*, въ реченіи *божья милость* — зн. буря, гроза, въ губ. Арханг., Волог., Новгор. 5) О свѣтилахъ въ связи съ чарованіями вѣдьмъ: «коли мѣсяць, в серп, то чарôвницѣ ѣдуть на границѣ» — «Сонце свѣтить, дощик крапить, чарôвниця масло робить»—пословицы въ высшей степени любопытныя и важныя для исторіи чародѣйства (³).

(¹) За сообщеніе этого обряда приношу мою благодарность В. В. Хлопову.

(²) По изданію Ильковича 1841 г.

(³) Смотр. Аѳанасьева Вѣдунъ и вѣдьма, въ Кометѣ, изд. Щепкина.

Сюда же относится преданіе о звѣряницѣ, въ поговоркѣ: «уздришь вовчу звѣду». 6) О Рахманахъ и Рахманскомъ праздникѣ: «постимо як Рахмане». — «На Юра-Ивана, на Рахманскій великдень». Въ Галиціи слыветъ преданіе, что далеко отсюда, за черными морями, живутъ люди *Рахмане*. Они счастливѣйшіе между людьми; сильно постятся, только разъ въ году ѣдятъ мясо, на великъ день. А праздникъ «великдень Рахманскій» приходится тогда, когда скорлупа благословленаго яйца отъ насъ до нихъ переплыветъ по морю. *Рахмане* суть не что иное, какъ *Врахманы*, то есть, *Брамины*, съ которыми наши предки коротко были знакомы изъ Александіи, или баснословной исторіи объ Александрѣ Македонскомъ, подвиги котораго въ Индіи и знакомство съ Браминами описываются очень подробно. Въ Южной Руси, на праздникъ въ честь усопшихъ, или *навьскій* день, бросаютъ въ воду скорлупу отъ крашеныхъ яицъ для донесенія покойнымъ о торжествѣ Пасхи ([1]): что совершенно согласно съ преданіемъ объ опредѣленіи Рахманскаго праздника приплытіемъ скорлупы. По другимъ преданіямъ можно догадаться, что скорлупа уплываетъ не пустая, а въ нее садятся русалки, если только оставишь ее въ цѣлости, не раздавишь. Въ образѣ русалокъ здѣсь олицетворяются души усопшихъ, которыя, по Славянскимъ преданіямъ, водою отправляются въ свое вѣчное жилище. Похороны на водѣ, то есть, спусканіе покойника на воду — принадлежатъ къ самому древнему періоду, общему у Славянъ съ Нѣмцами. Второй періодъ, о которомъ говоритъ уже Несторъ, состоялъ въ сожженіи мертвецовъ. Что же касается до преданія о скорлупѣ, то здѣсь, какъ кажется, вѣрованье о судьбѣ человѣка по смерти соединяется съ космогоническими преданіями о началѣ міра. Скорлупа занимаетъ не послѣднее мѣсто въ космогоніи Литовцевъ и Кельтовъ. У Литовцевъ на орѣховую скорлупу, брошеную божествомъ Прамжимасомъ, будто бы спаслись изъ воды нѣкоторые звѣри и люди. А по Кельтскимъ преданіямъ два быка тянутъ изъ воды скорлупу, вѣроятно, принадлежавшую тому крокодилу, отъ котораго будто бы произошло наводненіе: преданіе, напоминающее въ нашей Голубиной книгѣ слѣдующее мѣсто: «на трехъ рыбахъ земля основана: «какъ китъ рыба потронется, «вся земля всколебается».

Если языческій обрядъ сохранился въ пословицѣ темнымъ намекомъ, то величанье божествъ, удержалось не болѣе, какъ въ краткой клятвѣ. Такими клятвами особенно богато нарѣчіе Сербское. Нѣкоторыя ([2]), очевидно, ведутъ свое начало отъ періода языческаго: 1) Клятва страшными болѣзнями, про-

([1]) Соловьева, Исторія Россіи, I, примѣч. 99, и его же статья въ Архивѣ Калачова, I, стр. 39.
([2]) По изданію Вука Караджича 1849 г.

казою (губа), ракомъ (живина), бѣшенствомъ (помама), съ очевиднымъ олицетвореніемъ оныхъ: «тако ме губа не jела!» — «Тако ме живина не дрла», вар. «не гризла». «Тако ме не jела губа до паса, а живина од паса». — «Тако ме помама не напала!» Мы видѣли, что заклятіе болѣзней и наговоры ведутъ свое начало еще отъ мантры въ Ведахъ; названіе же страшныхъ болѣзней часто происходитъ отъ корня *бог.:* Серб. *бöгине* оспа, въ Тул. губ. *божье* — падучая болѣзнь, въ Курск., Псков. *божевöльный* — одержимый припадками бѣснованія, помѣшанный. 2) Клятва безплодіемъ: «тако ми се не закаменило дијете у жени, теле у крави, јагнье у овци, свако сјеме у баштини и дух у костима!» Сюда же относится клятва на трехъ сѣменахъ: «тако ми се не ископала три сјемена: людско, скотско и земальско!» 3) На зміѣ: «тако ме не такла люта змија у сред ока!» Согласно съ эпическимъ представленіемъ змія въ очахъ: откуда Сканд. выраженіе «ormr î auga» змій въ глазѣ. Есть Сербское преданіе о томъ, будто бы кто увидитъ ноги у змѣи, такъ непремѣнно умретъ. 4) На молніи: «тако ме сува муня не осмудила». 5) На солнцѣ: «тако ми оне жраке небеске!» — «тако ми што сја!» Сюда же должно отнести превосходную языческую клятву Галицкую: «солнце бы тя побило!» Вредоносная сила огня и свѣта явствуетъ, какъ изъ Индійскаго заклятія проказы, и изъ Русской клятвы «да будемъ золоти яко золото», такъ и изъ самаго языка, въ которомъ находимъ, вопервыхъ, соединеніе представленій о лучахъ солнца и стрѣлахъ, а вовторыхъ, соединеніе понятій о зрѣніи и глазѣ съ свѣтомъ. Вредоносная сила глаза, змій въ глазѣ, совпадаетъ съ вредоноснымъ дѣйствіемъ лучей солнечныхъ, и представленіе огня является въ олицетворенной формѣ огненнаго змія.

Періодъ созданія и раскрытія народныхъ эпопей, когда и обычай, и заклятіе, являются уже во вторичной формѣ,— заимствуетъ изъ предшествовавшей эпохи развитія миѳовъ и культа двѣ силы — чудесное и обрядность. Самая пословица, во времена эпическія, носитъ еще характеръ, общій всей духовной дѣятельности того періода, и называется *притчею.* По крайней мѣрѣ Несторъ и Даніилъ Заточникъ, приводя народныя пословицы, постоянно называютъ ихъ притчами. Въ словѣ притча звукъ *ч,* чрезъ умягченіе происходитъ отъ *к*: потому другая форма этому слову ходитъ подъ видомъ: *притка.* При томъ должно замѣтить, что между *т* и *ч* въ древнѣйшихъ рукописяхъ постоянно стоитъ *ъ* (=*у, о*): *притъча. Притъка, притка, притча,* въ старинномъ и народномъ языкѣ употребляются въ смыслѣ случая, событія, судьбы, несчастія: въ Древн. Рус. стих. 266 «никакой я притки, скорби не видывалъ надъ собой»; въ пословицахъ: «безъ притчи вѣку не изживешь» — «на вѣку живетъ притчей много»; въ Цар. лѣт. 360 «тогда убитъ бысть князь Семенъ Бабичь, не на суймѣ, но притчею нѣкою». Отсюда прилагательное *приточенъ* въ смыслѣ

опасенъ: въ Памятн. диплом. сношен. подъ 1492 г. въ столбцѣ 71 «путь далекъ и приточенъ». Слѣдственно притча, какъ отдѣльный членъ народнаго эпоса, означала событіе, случай, приключеніе; а какъ роковое изреченіе о сбывшемся и о впредь имѣющемъ совершаться, принималась въ смыслѣ рока, судьбы. Такое совпаденіе понятій о словѣ и судьбѣ, кромѣ притчи, выразилось весьма ясно еще въ формѣ *рокъ*, отъ *реку*; отсюда же и *урокъ* въ значеніи наговора, очарованія. Какъ притча отъ понятія о случаѣ переходитъ къ понятію о бѣдѣ, такъ и судьба отъ роковаго рѣшенія переносится къ смерти. Кельтскій друидъ поучаетъ юное поколеніе: «одна судьба, смерть, мать бѣдамъ — ничего прежде, ничего больше». Такимъ образомъ эпическое происхожденіе пословицы опредѣляется древнѣйшимъ соотношеніемъ притчи съ рокомъ, судьбою. Понятіе о судьбѣ, вѣроятно, весьма важное мѣсто занимало и въ языческой клятвѣ. Какъ остатокъ старинной клятвы можно разсматривать весьма замѣчательное слово, сохранившееся доселѣ въ Вологодск. губерн., *судибоги*, въ значеніи жалобы, напр. «не клади судибоги», т. е. не жалуйся.

Несторъ употребляетъ слово притча въ его древнѣйшемъ, эпическомъ смыслѣ, какъ изреченіе о роковомъ событіи, о судьбѣ: «есть притъча въ Руси и до сего дне: погибоша аки Обрѣ». Будучи отдѣльнымъ членомъ эпическаго преданія, притча заимствовала свое содержаніе изъ миѳа и сказанія. Такъ притча объ Обрахъ стоитъ въ прямомъ отношеніи къ преданію о великанахъ, которые между прочимъ у Славянъ носятъ названіе Обра, Чешск. obr, древне-польск. obrzym, ново-польск. olbrzym.

Въ лѣтоп. Переяслав. слово притча замѣнено уже пословицею: «есть же пословица в Руси и до сего дни: погибоша, рече, яко Обори безъ останка». Что касается до *пословицы*, то первоначально употреблялось это слово въ смыслѣ согласія, условія, совѣщанія, міра; напр. «не быша пословици Псковичемъ съ Новгородци». Какъ у насъ пословица отъ юридическаго понятія о союзѣ и согласіи переходитъ къ литературному значенію пословицы, какъ уподобленія, сравненія, ибо между членами уподобленія должно быть согласіе: такъ и Ульфила отъ слова *juk* — чета, пара, joch, jugum, употребляетъ съ предлогомъ *ga* форму *ga-juko*, въ среднемъ родѣ, для означенія греч. σύζυγος, т. е. сочетанный, сопряженный, родной, супружникъ, Филипп. 4. 3; а въ женск. родѣ *ga-juko* въ смыслѣ согласія и сочетанія понятій въ словѣ, т. е. въ значеніи сравненія, уподобленія, пословицы, притчи, παραβολή, παροιμία. Первоначальное значеніе пословицы опредѣляется также и ближайшимъ отношеніемъ къ смыслу прилагательнаго *пословный*, т. е. послушный, согласный. Такъ какъ понятіе объ отдѣльномъ словѣ могло выдѣлиться только въ слѣдствіе анализа рѣчи и частей ея: то значеніе пословицы, какъ отдѣльнаго реченія, должно

быть уже производное, позднѣйшее. Въ этомъ позднѣйшемъ смыслѣ пословица уже значитъ не только реченіе, слово, но даже и отдѣльный звукъ: такъ въ Азбуковникахъ встрѣчаемъ не только: «скимни рыкающе — еллинская *пословица*», т. е. реченіе, выраженіе; но также и «Грамматикія, тонкое разумѣніе книжныхъ *пословицъ*, тонкогласныхъ, дебелогласныхъ, противу осмичастія». Въ этомъ же позднѣйшемъ смыслѣ пословица употребляется для означенія и областнаго нарѣчія: «многія пословицы приходили Новгородскія», Писм. Еванг. 1506 г. Въ XVIII в., отъ котораго осталось намъ нѣсколько рукописныхъ сборниковъ пословицъ, пословицею называли не только притчу, но и всякую поговорку, примолвку, что очевидно изъ слѣдующаго мѣста въ запискахъ Данилова 1771 г.: «у Митрофана Осиповича была пословица *южъ*; по тогдашнему времени у всѣхъ такая мода была, или привычка, дабы въ разговорахъ примѣшивать какую нибудь ничего не значущую примолвку».

Какъ изреченіе житейской мудрости, весьма часто облеченное въ иносказательную форму, пословица легко могла сойтися съ загадкою, въ которой простодушная старина думала выразить человѣческую хитрость и пытливую любознательность. Вотъ нѣсколько загадокъ, помѣщенныхъ между пословицами въ старинныхъ сборникахъ: въ Архивномъ: «недобро домъ безъ ушей, а храмъ безъ очей» — «которая матка свои дѣти сосетъ?». Въ Погодинскомъ 714 г. «шла баба изъ за моря, несла кузовъ здоровья». Взаимное соприкосновеніе пословицы и загадки могло произойти по двоякой причинѣ: во первыхъ, относительно содержанія, и та и другая, какъ разрозненные члены эпическаго преданія, передавали изъ рода въ родъ старобытныя вѣрованія и убѣжденія; во вторыхъ, касательно формы, иносказательное выраженіе — въ загадкѣ — разрѣшалось на вопросъ и отвѣтъ, въ пословицѣ же — предлагалось, какъ таинственное изреченіе, какъ притча, темнота которой придавала выраженію величіе и торжественность. Непонятные, обоюдные отвѣты и наставленія *оракуловъ* и *вѣщихъ знахарей* ходили между народомъ частію въ видѣ загадки, частію въ видѣ мудраго и мудренаго изреченія, или пословицы. Сверхъ того отвѣты на загадки, напр., Сербской вилы, или Малорусской русалки — и по смыслу и по формѣ — ничемъ не отличаются отъ пословицъ, какъ краткихъ изреченій мудрости народа, его взгляда на міръ и жизнь.

Наше мнѣніе объ отношеніи пословицы къ загадкѣ можетъ показаться неяснымъ и сбивчивымъ тому, кто привыкъ видѣть въ загадкѣ только позднѣйшее ея значеніе, т. е. не болѣе, какъ пустую игру звуковъ и праздной фантазіи. Но если мы обратимъ вниманіе на послѣдующую судьбу всѣхъ эпическихъ преданій, то увидимъ, что всѣ они изъ миѳическаго обряда и суевѣрнаго сказанія выродились въ праздную забаву и досужую игру. Такъ напр. всѣ

эти многозначительные обычаи эпической старины, каковы завиваніе вѣнковъ, прыганіе черезъ купальный огонь, и т. п., что такое стали теперь? Многимъ ли отличаются они отъ святошныхъ игръ и другихъ подобныхъ тому затѣй? Какъ языческій обрядъ впослѣдствіи перешолъ въ праздную забаву, такъ и загадка стала игрою словъ, даже пословица выродилась въ болтовню и празднословіе. Такимъ образомъ, съ успѣхами просвѣщенія, подъ благотворнымъ вліяніемъ Христіанства, старинныя преданія эпическаго періода, утративъ свое языческое значеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ переставъ быть народнымъ повѣріемъ, остались на память потомству въ видѣ художественной забавы: подобно тому какъ нѣкогда обоготворенные прекрасные истуканы Зевса или Афродиты въ наше время стали не болѣе, какъ изящными произведеніями, которыя, безо всякаго отношенія къ ихъ прежнему религіозному значенію въ періодъ языческій, и теперь плѣняютъ знатока искусствъ своими художественными, классическими формами. Многозначителенъ въ исторіи народовъ этотъ знаменательный переходъ языческаго преданія отъ строгаго обряда и вѣрованія къ игрѣ и забавѣ: ложное воззрѣніе на міръ исчезло вмѣстѣ съ язычествомъ, художественная же игра силъ, нѣкогда вызванная вѣрованіемъ, сохраняетъ свое дѣйствіе и доселѣ въ эпическихъ играхъ и забавахъ.

Мы уже имѣли случай сдѣлать нѣсколько намековъ на древнѣйшее значеніе загадки ([1]). Какъ эпическій пріемъ, нашла она себѣ прекрасное примѣненіе въ знаменитомъ стихѣ *о голубиной книгѣ*. Сличеніе этого стиха съ собраніями загадокъ въ нашихъ старинныхъ сборникахъ во многихъ отношеніяхъ важно для исторіи литературы; касательно же загадки оно докажетъ до очевидности, что этотъ эпическій мотивъ, во первыхъ, принялъ дѣятельное участіе въ составленіи вышеупомянутаго стихотворенія; во вторыхъ, стоитъ онъ въ связи съ старинными сборниками пословицъ: и втретьихъ, является не праздною забавою фантазіи, а пытливымъ вопросомъ о важнѣйшихъ предметахъ знанія. Для доказательства всѣхъ трехъ пунктовъ возьмемъ разговоръ или состязаніе загадками изъ рукописнаго сборника позднѣйшаго письма, въ библіотекѣ И. Н. Царскаго, подъ № 492.

Во первыхъ сличеніе сборника со стихомъ. Въ стихѣ поется:

Которое море всѣмъ морямъ мати?
Коя рыба всѣмъ рыбамъ мати?
Коя птица всѣмъ птицамъ мати? — —
Океанъ-море всѣмъ морямъ мати.
— Почему Океанъ-море всѣмъ морямъ мати? —

([1]) Смотр. Эпическ. поэз.

Посреди моря океанскаго
Выходила церковь соборная,
Соборная, богомольная,
Святого Климента Попа́ Рымскаго. — —
Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати. —
— Почему же китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати? —
На трехъ рыбахъ земля основана.
Какъ китъ-рыба потронется,
Вся земля всколебается, и проч.

Вотъ соотвѣтствующіи этому отрывокъ изъ сборника Царскаго, конечно, съ нѣкоторыми варіантами, и весьма замѣчательными: «*Вопросъ*: которое езеро езерамъ мати? *Отвѣтъ:* Арменъ езеро, что взяло въ себя триста три рѣки. *В.* Кое море всѣмъ морямъ мати? *О.* Окіянъ море великое; въ томъ окіянѣ церковь Климента Папы Римскаго. *В.* Кая рыба рыбамъ мати? *О.* Китъ рыба великая; что на тѣхъ рыбахъ основалъ Богъ землю, всю вселенную. Во время пришествія Христова оныя рыбы пойдутъ во глубины морскія. *В.* Отъ чего тѣ киты рыбы сыти бываютъ? *О.* Емлютъ десятую часть райскаго благоуханія: отъ того китове сыти бываютъ. *В.* Кая птица птицамъ мати? *О.* Лаврупъ птица птицамъ мати; она невелика съ галочку: живетъ та птица у теплова моря». Читатель уже вѣрно обратилъ вниманіе на стихотворный ладъ этой бесѣды, столь дополняющей выше предложенное стихотвореніе.

Во вторыхъ, связь этого разговора съ древними сборниками пословицъ явствуетъ, между прочимъ, изъ того, что загадку, приведенную выше изъ Архивн. сборника, мы встрѣчаемъ, между загадками, и въ разговорѣ сборника Царскаго: «кая мати дѣти своя съсетъ? *Отвѣтъ*: въ море рѣки текутъ, и въ себя пріемлетъ; море именуется мати, а рѣки текущія называются дѣти».

Втретьихъ, между загадками въ этомъ разговорѣ сборника Царскаго, встрѣчаемъ странныя изложенія нѣкоторыхъ познаній, исполненныя предразсудковъ: напр. будто бы отъ трехъ дочерей Лота «родишася: отъ большой Болгары, отъ средней Сарацыни, отъ меньшой Агаряне». Или еще: «*Вопросъ*: отроча во утроби матерни до дне рожденія чѣмъ питается? *Отвѣтъ:* отъ женьскія печени исходятъ двѣ малыя жилицы въ то̀ю камо̀ру, идѣже лежитъ отроча, изъ нея же течетъ нѣкая кровь ко устомъ младенца, онъ же рветъ, и та пища толь мала, яко роса, преходяща».

Восходя къ средне-вѣковой старинѣ, не можемъ не остановиться на двухъ замѣчательнѣйшихъ эпическихъ преданіяхъ, Скандинавскомъ и Кельтскомъ, въ которыхъ загадка является въ ея первоначальномъ значеніи, какъ естественная форма въ разговорѣ о мудрости и въ состязаніяхъ. Скандинавское преда-

ніе, въ пѣсняхъ Эдды, извѣстно подъ именемъ Vafthrudnismal. Богъ Одинъ, скрывшись подъ видомъ *путника* (gângrädr), приходитъ къ великану, изъ рода Іотовъ, именемъ Вафтрудниру, *побесѣдовать о старинѣ* (â fornom stöfom). Сначала положили они условіе: побѣжденный въ премудрости и знаніи платитъ побѣдителю своей головою. Сперва загадываетъ вопросы великанъ: «какъ имя коню, который приноситъ человѣческому роду день? Какъ имя коню, который приноситъ милостивымъ владыкамъ ночь? Какая рѣка дѣлитъ землю между дѣтьми Іотовъ и богами? Какъ имя равнинѣ, на которой встрѣтились въ бою мирные боги съ Суртуромъ?» — На эти и подобные тому вопросы, касающіеся болѣе названій, нежели сущности вещей, мнимый путникъ отвѣчаетъ удовлетворительно. Потомъ въ свою очередь задаетъ онъ задачи своему противнику, но уже труднѣйшія, изъ космогоническихъ преданій Скандинавскихъ: «откуда произошли вначалѣ земля и небо? отъ чего у насъ мѣсяцъ, что ходитъ надъ людьми, и отъ чего у насъ солнце? отъ чего у насъ день, что ходитъ надъ народами, и отъ чего у насъ ночь съ новолуніемъ?» Всезнающій великанъ на такіе вопросы, напоминающіе нашъ стихъ о голубиной книгѣ, отвѣчаетъ какъ надо, раскрывая свои, любопытнѣйшія для Миѳологіи знанія въ космогоническихъ преданіяхъ о началѣ міра: «я могу состязаться о рунахъ Іотовъ и всѣхъ боговъ», говоритъ онъ: «ибо я исходилъ всѣ міры, посѣтилъ ихъ всѣ девять до одного, даже спускался въ Нифльгель, куда нисходятъ тѣни отъ Гели». Одинъ, озадаченный всевѣдѣніемъ великана, пріостанавливается на минуту своими загадками, но потомъ, какъ бы ободрившись, восклицаетъ: «да и я самъ много странствовалъ, многое совершилъ, много испробовалъ силы»; и вновь задаетъ противнику вопросы, все труднѣе и труднѣе, и уже не о старинѣ, а о будущемъ: «что за люди будутъ жить, когда придетъ на землю великая, страшная зима? Какъ же возвратится солнце на опустошенныя небеса, когда его сожретъ волкъ Фенриръ?» Получивъ разрѣшеніе на эти и подобные имъ вопросы о будущихъ судьбахъ, Одинъ, все подъ видомъ путника, спрашиваетъ великана, какъ новаго Прометея, и о своей собственной участи: «что станется съ Одиномъ въ концѣ вѣковъ, когда погибнутъ власти?» — «Его пожретъ волкъ», немедленно отвѣчаетъ великанъ. Тогда Одинъ, будучи уже увѣренъ, что своимъ послѣднимъ словомъ побѣдитъ противника, принявъ свой настоящій видъ, спрашиваетъ: «а что сказалъ Одинъ на ухо своему сыну (Бальдеру), идущему на костеръ?» — И Вафтруднирь, пораженный внезапнымъ явленіемъ божества и силою его слова, смиряется передъ могуществомъ Одина: «никто не вѣдаетъ, что вначалѣ вѣковъ сказалъ ты на ухо своему сыну. Я самъ изрекъ надъ собою смертный приговоръ, состязаясь о старинѣ и о началѣ властей. Ибо я дерзнулъ препираться въ мудрости съ самимъ Одиномъ. Ты премудрѣе всѣхъ лю-

дей». Такъ оканчивается эта прекрасная Скандинавская пѣсня, въ которой дано столько драматическаго движенія старинному эпическому пріему — состязаться въ мудрости загадками (¹).

Для древнѣйшей исторіи пословицы или притчи необходимо обратить вниманіе на то, что какъ притча, такъ и загадка, а также и примѣта, таинственное вѣщаніе жреца или божества, даже лѣчебное наставленіе — назывались у Скандинавовъ общимъ названіемъ *руна.* Такъ и между Кельтскими племенами, по свидѣтельству древнихъ писателей, друиды передавали свое ученіе о всѣхъ знаніяхъ въ формѣ разговора, загадки и притчи. Въ одной Бретонской пѣснѣ (²), впослѣдствіи примѣненной къ христіанскимъ понятіямъ въ духовныхъ стихахъ — доселѣ сохранились древнѣйшія космогоническія преданія, изложенныя въ видѣ разговора, между друидомъ и мальчикомъ, о символическомъ значеніи чиселъ до двѣнадцати. Мальчикъ спрашиваетъ: «повѣдай мнѣ, что есть единъ? повѣдай мнѣ, что есть два? что есть три?» и т. д. Друидъ отвѣчаетъ на каждый вопросъ отдѣльно, и потомъ при каждомъ новомъ числѣ повторяетъ всѣ свои прежніе отвѣты на числа, какъ бы съ тѣмъ, чтобы тверже вперить ученику въ памяти сообщаемыя познанія. Вотъ нѣкоторые изъ этихъ отвѣтовъ: «едина судьба — смерть, мать скорби, ничего прежде, ничего больше» — эти замѣчательныя слова напоминаютъ наше старинное преданіе, по которому смерть называлась судомъ, и притомъ судомъ божіимъ, а также объясняютъ пословицу: «дожидайся *солнцевой матери,* божія суда!» у Снегир. стр. 99. Далѣе: «два быка запряжены въ скорлупу (kib); они везутъ, они издохнутъ — вотъ такъ чудо! Три части свѣта, три начала и три конца, для человѣка и для дуба; три царства Мерлина, — золотые плоды, блестящіе цвѣты, смѣющіяся дѣти. Четыре оселка, камни Мерлиновы, точить ими быстрые мечи. Пять поясовъ вокругъ земли; пять вѣковъ въ теченіи временъ; одинъ дольменъ (т. е. пять камней дольмена) на нашей сестрѣ. Шесть восковыхъ робятъ, они оживаютъ отъ луны: коль ты не знаешь, такъ знаю я; шесть зелій въ маленькомъ котелкѣ; карликъ мѣшаетъ пойло — мизинецъ во рту». Это странное изложеніе темной мудрости друидической завершается, на вопросъ о двѣнадцати, указаніемъ двѣнадцати знаковъ зодіака, съ гибелью которыхъ предсказывается разрушеніе міра.

Преимущественно пословица и загадка составляютъ дидактическую часть народнаго эпоса. Такъ какъ эпическая поэзія, первоначально имѣя въ виду не

(¹) О сродствѣ этой пѣсни древн. Эдды съ стихомъ о Голубиной книги смотр. *Волотъ Волотовичъ.*

(²) De la Villemarqué, Barzaz-breiz.

забаву, а поученіе, принимала на себя обязанность въ періодъ миѳическій передавать изъ рода въ родъ познанія о всемъ, что считалось тогда великимъ и существеннымъ: то весьма естественно встрѣтить дидактическій тонъ въ поэмахъ космогоническаго содержанія, каковы бретонская пѣсня съ ученіемъ друидовъ, многія пѣсни Эдды. Въ этихъ произведеніяхъ пытливое язычество въ самыхъ яркихъ чертахъ высказало жажду къ познаніямъ вопросами о важнѣйшихъ явленіяхъ жизни и міра. Та же любознательная пытливость, постоянно обуздываемая вѣрованіемъ въ чудесное, создала и загадку, которая, въ первоначальномъ своемъ видѣ, могла быть не что иное, какъ смѣлый вопросъ пробужденнаго ума о таинственныхъ силахъ и явленіяхъ природы. Но боязливая Фантазія язычника, испугавшись смѣлости вопроса, тотчасъ же умѣла примириться съ загадкою, предоставивъ ее своимъ богамъ и существамъ сверхъестественнымъ, какъ орудіе къ обузданію гордости человѣческаго разума: что ясно видимъ изъ нѣкоторыхъ пѣсенъ не только Скандинавскихъ, но и Сербскихъ и Русскихъ, гдѣ людямъ загадываютъ загадки вѣщія вилы и русалки; а Лужицкая полудница наказываетъ смертью, кто не разрѣшитъ ея мудренаго вопроса. Къ этому-то древнѣйшему періоду первыхъ проблесковъ человѣческаго ума надобно отнести происхожденіе пословицы и загадки изъ одного общаго зародыша. Темная старина донеслась и до нашихъ временъ въ немногихъ изреченіяхъ, которыя, по всей справедливости, могутъ быть разсматриваемы, какъ древнѣйшіе Факты въ исторіи не только языка, но и мышленія и познанія.

Принимая загадку въ томъ первобытномъ ея значеніи, въ какомъ является она выраженіемъ суевѣрной мудрости въ преданіяхъ Скандинавскомъ и Кельтскомъ, читатель, вѣроятно, не усомнится въ ея родствѣ съ пословицею и притчею, какъ изреченіями мудрости народной вообще. Кромѣ того, пословица передаетъ нѣкоторыя примѣты во всемъ ихъ эпическомъ величіи, какъ роковыя предсказанія будущаго: «ржетъ конь къ печали, ногою топаетъ къ погонкѣ»— пословица, въ Архивн. сборн., переносящая воображеніе къ эпическимъ разсказамъ о вѣщей бесѣдѣ коня со всадникомъ, какъ напр. въ Сербской пѣснѣ о Маркѣ Кралевичѣ, или въ Иліадѣ объ Ахиллесѣ. Другая пословица, въ сборн. Янькова: «выпъ на его хоромахъ кричитъ» напоминаетъ вороновъ Слова о полку Игоревѣ, которые всю ночь граяли на златоверхомъ теремѣ, предвѣщая бѣду. Распознаваніе погоды по примѣтамъ, въ которомъ такъ ясно выразилось сочувствіе къ природѣ, не могло не высказаться и въ пословицахъ, каковы напр., слѣдующія въ изданіи г. Снегирева: «лебедь летитъ къ снѣгу, а гусь къ дождю» — «жаворонокъ къ теплу, а зяблица къ стужѣ». Въ Погодинскомъ сборникѣ 714 г. между пословицами встрѣчаемъ: «крестьянская примѣта: когда

маія 14 пройдутъ Сидоры, то минуютъ и сиверы». Какъ въ пословицѣ можно видѣть краткій отрывокъ, отдѣльное выраженіе, взятое изъ эпическаго сказанія, такъ и въ примѣтѣ — слѣдъ преданія, хотя и не всегда ясный, до позднѣйшихъ временъ сохранившійся отъ древняго преданія. Иныя примѣты выражены въ постоянныхъ краткихъ изреченіяхъ и потому вошли въ область пословицъ; иныя же остались только въ обычаѣ, безъ соотвѣтственнаго имъ эпическаго изреченія.

Снисходя къ нуждамъ и потребностямъ насущной жизни, пословица входитъ во всѣ ея мелочи, съ тѣмъ чтобы дать опытное наставленіе, какъ жить, что, когда и какъ дѣлать. Особенно выразительны своимъ широкимъ эпическимъ теченіемъ практическія наставленія, подобныя слѣдующему въ Погодинскомъ сборникѣ 714 г.: «въ осень ѣдучи, не переѣзжая рѣки, ночуй; а весною — не упущая время, рѣку переѣзжай». Такъ какъ въ старину живали по искони заведенному порядку: то пословица должна была взять на себя обязанность хранить въ нерушимости старинные обычаи. Вотъ какъ говоритъ одна пословица, въ сборн. Погодинскомъ 714 г., о церемоніалѣ провожанья гостей: «выше себя и равныхъ себѣ честью гостей — конныхъ до коня, а пѣшихъ до воротъ провожай».

Не будемъ входить въ подробности о художественномъ выраженіи пословицъ. Оно стоитъ въ такой неразрывной связи съ эпическими формами самородной поэзіи, что необходимо было бы обратиться уже къ полному изслѣдованію этихъ формъ въ совокупности. Приведу только примѣры, чтобы показать, какъ древнѣйшая пословица составляетъ часть народнаго эпоса: входитъ въ него, или же изъ него заимствуется въ разговорѣ. Во-первыхъ укажу на связь пословицы съ пѣснею. Древн. Рус. Стихотв. «А и горе, горе, гореваньице!» не только состоитъ почти все изъ пословицъ, о чемъ было уже сказано прежде ([1]), но въ этихъ послѣднихъ можно открыть даже нѣкоторые варіанты пѣсни, которые должны быть внесены въ будущія изданія народныхъ стихотвореній: такъ въ Погодинскомъ сборникѣ 714 года между пословицами находимъ: «въ горѣ быть — не кручинну быть, а нагому ходить — не *соромиться*»: въ Древн. Рус. Стих. 381: «а и въ горѣ жить — не кручинну быть, «нагому ходить — не *стыдитися*». Во-вторыхъ укажу на одно обычное эпическое выраженіе въ юридическихъ актахъ, вошедшее и въ пословицу: именно на употребленіе словъ *соха, коса, топоръ,* вмѣсто работы земледѣльческой, сѣнокоса, порубки лѣса. Въ Юридич. Акт. подъ 1526 г. «куды плугъ и соха и топоръ и коса ходила» — «куда ходилъ топоръ и коса и соха»:

([1]) Въ 1-мъ томѣ Архива историко-юрид. свѣд.

въ сборн. пословицъ Погодинскомъ 714 год. «за нами никогда ни плугъ, ни соха, ни топоръ, ни коса не стоитъ». Старинные собиратели пословицъ XVI, XVII и XVIII в. чувствовали связь пословицы съ народнымъ эпосомъ, потому и внесли въ свои сборники многія эпическія формы, ходящія въ устахъ народа въ видѣ поговорки. Сюда относятся столь часто встрѣчающіяся обычныя, такъ сказать, поговорочныя уподобленія.

Вопросъ объ отдѣленіи пословицъ отъ прочихъ изреченій принадлежитъ позднѣйшему времени. Мы видѣли, какое неопредѣленное значеніе имѣли въ старину пословица и притча. Несторъ притчею называетъ то, что теперь слыветъ подъ именемъ поговорки. Даніилъ Заточникъ притчею именуетъ и пословицу. Въ народномъ языкѣ притча, притка, имѣетъ смыслъ событія, случая, бѣды, а также сглаживанья, насланія бѣды чародѣйскими средствами; что̀, какъ всякій видитъ, весьма близко къ старинному понятію о клятвѣ и наговорѣ. Допустивъ вредоносное дѣйствіе слова въ клятвѣ, мы должны были дать мѣсто и благотворной его силѣ въ эпическихъ привѣтствіяхъ, при различныхъ дѣлахъ и случаяхъ, напр. при обработкѣ земли, при доеніи коровъ, при закалываніи скота, и проч. Такъ какъ пословица въ своемъ древнѣйшемъ, юридическомъ смыслѣ, означала согласіе, и такъ какъ у Ульфилы притча переводится словомъ gajuko, т. е. сближеніе, сравненіе: то, согласно съ стариннымъ значеніемъ пословицы, въ Сборникахъ къ пословицамъ присовокупляются обычныя уподобленія, ходящія въ устахъ народа въ видѣ поговорокъ. Какъ языческая клятва, происходя отъ вѣрованія въ вѣщую силу человѣческаго слова, есть зерно цѣлому заклятію или наговору: такъ и поговорочное уподобленіе стоитъ на серединѣ между метафорою и полною баснею. Слово, какъ таинственная руна, какъ изреченіе оракула, дало поводъ къ загадкѣ: загадка въ свою очередь разрѣшилась въ цѣлыя поэмы космогоническаго содержанія. Такимъ образомъ, пословица, въ ея обширномъ значеніи, служитъ переходомъ отъ отдѣльнаго слова къ народному эпическому произведенію, что̀ обозначилось не только въ ея содержаніи, но и въ самой формѣ. Творческая фантазія первоначально выражается въ трехъ формахъ, различныхъ между собо́ю болѣе по объему, нежели по сущности, а именно: въ отдѣльномъ словѣ, въ предложеніи и въ цѣломъ эпическомъ произведеніи. Знающіе свойство языка, конечно, догадаются, что эти три ступени проявленія творческаго воодушевленія мы различаемъ не по времени, потому что отдѣльнаго слова, внѣ предложенія, языкъ, никогда не допускалъ. Изъ этихъ трехъ формъ, средней, т. е. предложенію, соотвѣтствуетъ пословица, какъ древнѣйшій образъ сочетанія словъ въ синтаксической формѣ. А такъ какъ образованіе отдѣльнаго слова возможно только въ

предложенiи: то, очевидно, пословица должна занять важное мѣсто въ исторiи языка.

Чтобы хотя нѣсколько объяснить себѣ творчество народной фантазiи въ пословицахъ, обратимъ вниманiе на внѣшнее ихъ выраженiе, какъ на художественную форму, въ неразрѣшимой связи съ самою идеею зачавшуюся. Какъ для поэта игра звуковъ и теченiе мысли совпадаютъ въ одномъ творческомъ движенiи души: такъ и пословица создавалась взаимными силами звуковъ и мысли. Природа такъ благодѣтельна, что, приводя въ дѣйствiе органы жизненныхъ отправленiй, удовлетворяетъ потребности и вмѣстѣ съ тѣмъ приноситъ удовольствiе. Утоленiе голода не только необходимо, но и прiятно. Дитя, начиная говорить, радуется своимъ развивающимся силамъ дара слова и лепечетъ безъ устали. Даръ слова, кромѣ потребности нравственной, удовлетворяетъ и эстетическому чувству народа, которое выражается какъ въ художественномъ строѣ всего языка, такъ и въ отдѣльныхъ произведенiяхъ слова. Мысль пословицы, возникая въ фантазiи народа вмѣстѣ съ звуками, постоянно подчиняется ихъ складу и ладу, происходящимъ отъ созвучiя въ наборѣ словъ и отъ размѣра, опредѣляемаго ударенiями.

Относительно созвучiя въ пословицѣ надобно отличать аллитерацiю отъ риѳмы. Аллитерацiя происходитъ отъ созвучiя не въ концѣ словъ — что называется риѳмою — а въ началѣ; а также и вообще отъ созвучiя цѣлыхъ словъ, хотя своими окончанiями другъ другу и не риѳмующихъ. Аллитерацiя принадлежитъ къ древнѣйшимъ и существеннымъ свойствамъ поэзiи Нѣмецкихъ племенъ. Стихъ Скандинавской Эдды постоянно звучитъ аллитерацiею. Правда, что у насъ въ народныхъ пѣсняхъ уже рѣдко встрѣчается этотъ стихотворный ладъ, за то въ пословицахъ и поговоркахъ весьма обыкновененъ. Еще Даниилъ Заточникъ выражался аллитерацiею: «кому *Лю*бово, а мнѣ горе *лю*тое». Это древнѣйшее свойство стиха до позднѣйшихъ временъ удержалось во многихъ пословицахъ, замѣняя риѳму: «два *сы*на, да самъ въ *си*лѣ» — «отческiй *сы*нъ и съ гляденья *сы*тъ» — «ѣлъ смердъ *бли*ны, да засалилъ *бры*ли» — «ѣхала *ку*ма — невѣдомо *ку*да». Аллитерацiя нашихъ пословицъ для исторiи поэзiи важна въ двухъ отношенiяхъ: во-первыхъ, и по внѣшней формѣ роднитъ нашу старинную, самородную поэзiю съ древнѣйшею поэзiею Нѣмецкихъ племенъ, столь родственною намъ по содержанiю, и во-вторыхъ, аллитерацiя, какъ подмога риѳмѣ, можетъ объяснить историческое происхожденiе этой послѣдней.

Такъ какъ пословица, не зная письменности, образуется и живетъ въ устахъ народа, то пользуется риѳмою самою смѣлою, какой не позволитъ себѣ поэтъ, привыкшiй записывать свои стихи на бумагу. Въ пословицѣ, что со-

звучно на слухъ, то и риѳма, хотя бы буквы и не согласовались: напр. «бываетъ и на ст*аруху* про*руха*» — «копръ въ ка*пустѣ* — смраду не *пуститъ*». Иногда слово приводится въ созвучіе не по согласнымъ звукамъ, а по гласнымъ и удареніямъ: «зять да шур*и*нъ — чортъ ихъ *судитъ*». Въ иныхъ. случаяхъ, при созвучіи гласныхъ, народный складъ пользуется для риѳмы согласными не тѣми же самыми, а родственными по органу: напр. «когда станешь *пах*ать — будешь *бог*атъ»: риѳмуютъ губные звуки *п—б*, гортанные *х—г*. На концѣ словъ плавный звукъ *л* и краткій *й*, въ пословицѣ, могутъ риѳмовать: «ты, язычекъ, сма*лчивай!* я за тебя бѣдку пла*чивалъ*». При такомъ живомъ сочувствіи къ звукамъ, въ пословицахъ можно ожидать риѳмъ, что называется, самыхъ богатыхъ, каковыя, дѣйствительно, и находимъ: напр. «не будетъ па*хатника,* не будетъ и бар*хатника*» — «лоскутъ кр*ашенины,* да кусъ кв*ашенины*:» въ послѣдней пословицѣ риѳма усиливается аллитераціею звука *к*. Такъ какъ плавные звуки *м*, *н*, между другими созвучными, легко могутъ другъ другу отвѣчать; то и слѣдующая риѳма должна быть отнесена къ самымъ богатымъ: «есть у молодца — не *схоронится*, а нѣтъ — не *соромится*:» и здѣсь риѳма усиливается аллитераціею звука *с*. Риѳма и аллитерація иногда встрѣчаются съ игрою словъ — что придаетъ пословицѣ необыкновенную живость. Напр. слѣдующая поговорка, помѣщенная въ изданіи г. Снегирева на стр. 423 изъ Архивн. сборника — не гонясь за мыслію, шутя жертвуетъ смысломъ игрѣ звуковъ: «у сыра дуба, у *суха сука* привязана *сука*». Такимъ образомъ иныя пословицы составились очевидно подъ вліяніемъ созвучія: напр. «*невинно вино, виновато* пьянство» — «у *гола голъ голикъ*». Такая забава словами напоминаетъ древнѣйшее изреченіе, свидѣтельствующее о томъ, что она есть издавна идущая, природная потребность языка: «Днѣпръ злу *игру сыра Угромъ*». Въ подобныхъ созвучіяхъ аллитерація весьма часто соединяется съ тавтологіею, составляющею тоже существенное свойство народной поэзіи, какъ у Славянъ, такъ и у другихъ народовъ. Особенно хороша бываетъ риѳма тогда, когда риѳмуютъ совершенно созвучныя слова разныхъ значеній—что иногда находимъ и въ стихѣ Пушкина. Напр. «жни, баба, *полбу*, да жди себя *по лбу*,» — *молотъ* хошь *молодъ*, да бьетъ старо̀».

Въ заключеніе о зависимости мысли отъ внѣшней формы пословицы, обращу вниманіе на одинъ художественный пріемъ, по преимуществу свойственный этому народному изреченію, и получившій въ немъ весьма широкое развитіе. Хочу сказать объ употребленіи собственныхъ именъ лицъ. Пословица перебрала всѣ до одного собственныя имена, и при томъ не только въ обыкновенной формѣ, но и ласкательной, и уничижительной; и каждому имени, какъ названію извѣстнаго лица, дала свой смыслъ и характеръ. Спрашивается: въ дѣйстви-

тельности-ли существовавшія лица извѣстнаго имени служили поводомъ къ составленію о нихъ пословицы; или же самое имя, только какъ звукъ, вызывало риѳму и аллитерацію, и такимъ путемъ входило въ составъ нравственнаго изреченія? Первое можно допустить какъ частный случай; второе, кажется, должно признать закономъ. Въ такихъ пословицахъ игра звуковъ встрѣчается съ изобразительностію. Собственное имя лица, по своему производству, безъ сомнѣнія, было непонятно говорящему: потому что онъ не зналъ въ своемъ родномъ языкѣ корня, отъ котораго происходитъ имя, заимствованное изъ языка чуждаго. Однако, желая все, что ни скажетъ, привести въ согласіе съ запасомъ корней и производныхъ словъ своего языка, онъ охотно даетъ собственному имени смыслъ, занятой отъ своихъ родныхъ словъ, съ этимъ именемъ созвучныхъ. Такова напр. слѣдующая поговорка, въ которой напрасно бы стали мы искать символическаго смысла, которымъ затрудняетъ себя г. Снегиревъ: «Самсонъ самъ семъ» [1]. Это просто игра словъ. Кромѣ того, собственное имя, приводясь въ риѳму съ понятнымъ, Русскимъ словомъ, хотя и не получало черезъ то своего опредѣленнаго смысла — ибо изъ Русскаго языка его вывесть нельзя: однако, подчиняясь игрѣ словъ, по своему звуку становилось уже подъ пару слову Русскому, понятному, и такимъ образомъ говорящій усвоивалъ себѣ непонятное по значенію — игрою звуковъ, согласною съ законами роднаго языка. Кромѣ этого музыкальнаго начала, которому языкъ подчинялъ собственныя имена, было другое основаніе, такъ сказать, пластическое, изобразительное, по которому казалось живѣе и нагляднѣе употребить названіе извѣстнаго лица вмѣсто человѣка вообще. Слова «человѣкъ, люди» выражаютъ понятія отвлеченныя: пословица любитъ обходиться безъ нихъ, замѣняя ихъ именами болѣе частнаго, осязательнаго значенія, каковы «кумъ, кума, сватъ»; или же собственными именами, которыя въ этомъ случаѣ могутъ предложить самый лучшій примѣръ синекдохи въ употребленіи собственнаго имени вмѣсто нарицательнаго.

Опредѣливъ значеніе пословицы въ ея первоначальномъ видѣ, мы должны сказать нѣсколько словъ о послѣдующей судьбѣ ея. Здѣсь бы надобно было обратить вниманіе: вопервыхъ, на то, какъ древнѣйшая пословица, утративъ свое собственное значеніе, объяснявшееся старобытною жизнію, стала примѣняться къ нравамъ только въ переносномъ смыслѣ, почему и немогла оскорбить никого своими суевѣрными намеками; вовторыхъ, обратить вниманіе на отношеніе пословицы древнѣйшаго быта къ вошедшимъ въ общее употребленіе изреченіямъ христіанской нравственности, и вообще на внесеніе изреченій изъ Священнаго Писанія въ древніе сборники пословицъ; и наконецъ, на пословицы

[1] Рус. нар. послов. 361.

историческія, относящіяся къ древнимъ эпическимъ точно такъ, какъ народныя стихотворенія историческаго содержанія относятся къ стихотвореніямъ, имѣющимъ предметомъ сказанія миѳическія. Но разрѣшить всѣ эти пункты—значило бы составить полное сочиненіе о пословицахъ, чего мы вовсе не имѣли въ виду, объясняя только происхожденіе и древнѣйшее значеніе ихъ. Но для объясненія пословицы эпической, только съ художественной точки зрѣнія, позволимъ себѣ сказать нѣсколько словъ о томъ видѣ, какой впослѣдствіи приняла пословица, вышедши изъ древнѣйшаго періода. Утративъ свое ровное, эпическое теченіе, отъ строгаго и безпристрастнаго изреченія суда и правды она спустилась до насмѣшки и порицанія. Позднѣйшая пословица уже соотвѣтствуетъ сатирѣ и комедіи. Она постоянно отзывается ироническимъ тономъ. Она себѣ на умѣ. Любитъ посмѣяться и посмѣшить, но такъ, чтобы иному было и невдомекъ. Какъ врачь внимательно осматриваетъ всѣ мельчайшіе признаки болѣзни, такъ и она не только не брезгуетъ человѣческими пошлостями, но даже охотно подмѣчаетъ ихъ, и ловко клеймитъ насмѣшкою. Не одна нравственная сторона человѣка обращаетъ на себя ея вниманіе, но и привычки и ухватки, которыми обрисовывается художественный типъ лица. Въ эту, такъ сказать, сатирическую эпоху получили ироническій оттѣнокъ нѣкоторыя пословицы о животныхъ, и стали какъ бы коротенькими басенками нравоучительнаго и сатирическаго содержанія, каковы, напр., двѣ пословицы въ Архиви. сборникѣ о погребеніи кота мышами, объясняющія лубочную картинку того же содержанія: «мыши кота на погостъ волокутъ»—«мыши обрали кота за попа». Но и позднѣйшая пословица, все же какъ выраженіе здраваго смысла и души цѣлаго народа, хотя и шутливое, въ сущности добродушна и незлобива, что и составляетъ отличительную черту ея юмора. Вотъ нѣсколько примѣровъ такой шутливой пословицы. Выраженія народныя такъ мѣтки, что объясненіе, передъ каждою пословицею помѣщенное, далеко не схватываетъ всего смысла, въ ней содержащагося. *Человѣкъ на всѣ руки*: «въ городѣ онъ порука, и въ деревнѣ сосѣдъ».—*Проидоха*: «Панкратъ скорохватъ! скоро къ Москвѣ пришолъ, скоро тетку нашолъ».—*Увертливый*: «его семью пестами въ ступѣ не попадешь».—*Упрямый*: «его въ ступѣ пестомъ не перемелешь». — *Человѣкъ ни то ни се*: «непокрытая вода—таракань полакалъ, муравей полизалъ, муха падала».—*Тупой*: «у него не съ того конца голова зарублена». — *Расчетливый ханжа*: «на небо посматриваетъ, а по землѣ-то пошариваетъ».—*Выскочка*: «изъ молодыхъ, да ранній; пѣтухомъ кричитъ».—*Охотникъ втираться въ знать, хотя и насильно:* «генеральской курицы племянникъ».—*Расчетливый, аккуратный и осторожный:* «идетъ въ сапогахъ, а слѣдъ босикомъ».—*Увалень*: «гдѣ ни ступитъ, тутъ стукнетъ». — *Мямля*: «говоритъ, какъ клещами на лошадь хомутъ надѣ-

ваетъ». Въ пословицахъ подобнаго содержанія, какъ въ краткихъ комедіяхъ или сатирахъ, подмѣчаются всѣ едва замѣтные оттѣнки характера, образующагося подъ вліяніемъ случайностей жизни общественной. И такія-то пословицы по преимуществу заимствуются комиками изъ устъ народа, или же изъ комедіи, басни и сатиры переходятъ къ народу. Замѣчательно, что и въ позднѣйшее время комикъ Грибоѣдовъ и баснописецъ Крыловъ дали обществу нѣсколько пословицъ, между тѣмъ какъ Пушкинъ, безъ сомнѣнія лучшій нашъ поэтъ—ни одной. Въ настоящее время возможно образованіе пословицы только иронической, въ связи съ комедіей, баснею, сатирою: тогда какъ въ старину выходила она изъ эпическихъ произведеній народа.

Пословицы и поговорки составляются въ народѣ и до позднѣйшей эпохи, до нашихъ временъ. Въ этихъ вновь составленныхъ изреченіяхъ цѣлая масса народа не имѣетъ уже потребности: они не возбуждаютъ общаго сочувствія, являясь достояніемъ отдѣльныхъ сословій, ремесленниковъ, работниковъ, и вообще низшаго класса городскихъ обывателей. Позднѣйшая поговорка уже отзывается грамотностію, и именно свѣтскою, а не церковною, какъ нѣкоторыя старинныя пословицы; составляется она подъ вліяніемъ театральнаго фарса и балаганныхъ остротъ. Какъ порожденіе моды, она возникаетъ и пропадаетъ случайно. Игривость языка въ ней еще замѣтна, но мысли уже нѣтъ. Не имѣя никакого существеннаго для жизни значенія, она примѣняется только къ пустой болтовнѣ. Деревня такой поговорки еще не знаетъ, а пользуется старинными изреченіями, столь легко сберегаемыми по преданію. Новѣйшая поговорка произошла уже въ слѣдствіе отклоненія отъ старины и преданія; она любитъ даже иностранное словцо, и пошло трунитъ надъ нимъ, коверкая его на свой ладъ. Не велику дастъ она поживу какъ литератору, такъ и лингвисту. Между тѣмъ въ большихъ городахъ она видимо разростается, заглушая настоящую, самородную, коренную пословицу. Слѣдя за историческимъ развитіемъ народныхъ изреченій, собиратель ихъ долженъ имѣть въ виду и позднѣйшія, только осмотрительно выбирать изъ нихъ лучшее.

III.

МИѲИЧЕСКІЯ ПРЕДАНІЯ О ЧЕЛОВѢКѢ И ПРИРОДѢ,

СОХРАНИВШІЯСЯ ВЪ ЯЗЫКѢ И ПОЭЗІИ.

I.

Безсознательная, первобытная жизнь народа, выражаемая въ языкѣ, по преимуществу отличается наивнымъ согласіемъ природы духовной человѣка съ силами природы физической. Свою собственную душу человѣкъ понимаетъ первоначально неиначе, какъ въ связи съ явленіями міра внѣшняго: онъ догадывается о ней, какъ о силѣ, только по тѣмъ проявленіямъ творческой силы, какія замѣчаетъ въ окружающемъ его воздухѣ, въ водѣ и въ другихъ вещественныхъ элементахъ. Не по реторическому тропу составляетъ языкъ метафорическія выраженія, заимствованныя изъ воззрѣній на природу внѣшнюю, для означенія душевныхъ качествъ и способностей: а по глубоко коренящемуся въ народѣ вѣрованію, что повсюду въ природѣ распространена одна высшая сила, вездѣ дѣйствующая съ одинаковыми правами, и что тѣ душевныя движенія, которыя человѣкъ сознаетъ въ себѣ, присутствуютъ и въ окружающей природѣ, но до времени остаются нѣмы, выжидая своего чудеснаго явленія въ какомъ либо сверхъестественномъ существѣ. Божество, нѣкогда воочію представлявшееся смертнымъ, скрывается за явленіями природы, которыя потому и казались способными заключать въ себѣ такую же нравственную жизнь,

какова и въ человѣкѣ. Самая Миѳологія есть не иное что, какъ народное сознаніе природы и духа, выразившееся въ опредѣленныхъ образахъ: потому-то она такъ глубоко входитъ въ образованіе языка, какъ первоначальнаго проявленія сознанія народнаго. Слово понимается каждымъ согласно съ его образомъ мыслей: а народъ, образуя языкъ, находится въ періодѣ безсознательнаго обоготворенія силъ природы: слѣдовательно весь языкъ, прошедши этотъ періодъ, удерживаетъ на себѣ слѣды первоначальнаго мышленія. Изобразительность въ наименованіи духовныхъ способностей произошла не отъ недостатка въ словахъ и не отъ ограниченности самосознанія: но отъ свѣжести воззрѣній на природу и отъ вѣры въ тайное съ нею общеніе человѣческой души. Въ слогѣ украшенномъ есть тропы только потому, что источникъ ихъ глубоко проникаетъ въ образованіе самаго языка: и только то украшеніе въ слогѣ хорошо, которое согласно съ первобытною, безыскуственною красотою формъ языка. Когда яснѣе сознавалось представленіе, выражаемое словомъ; тогда поэтическое украшеніе не только ближе подходило къ воззрѣніямъ языка, но даже какъ бы развилось изъ нихъ: потому-то древнѣйшая эпическая форма стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ образованіемъ слова.

Переводомъ Св. Писанія установилось болѣе опредѣленное нравственное понятіе словъ, означающихъ способности душевныя. Такъ въ Славянскихъ церковныхъ текстахъ ψυχὴ переводится: душа, а πνεῦμα духъ; но это уже позднѣйшее, литературное примѣненіе этихъ словъ, собственное же ихъ значеніе открывается въ томъ воззрѣніи, какое съ ними соединяли первоначально, и въ тѣхъ преданіяхъ, съ какими эти понятія стояли въ связи. Вѣроятно наши предки сознавали значеніе этихъ понятій, когда такъ мѣтко умѣли ихъ употреблять, напр. въ Ипат. 220: «позна въ себѣ *духъ* изнемогающъ ко исходу *души*».

Словами *душа*, *духъ* человѣкъ роднилъ себя со всею окружающею себя природою, какъ бы для того, чтобы повсюду въ природѣ чувствовать свое присутствіе, и быть въ ея нѣдрахъ, какъ въ родной своей семьѣ. Вотъ главнѣйшіе образы, въ которыхъ представляли себѣ душу и духъ языки индоевропейскіе ([1]):

1) *вѣтръ, дуновеніе*. Какъ наше душа отъ *ду-ть*, черезъ *ду-хъ*, такъ лат. animus, anima, черезъ греч. ἄνεμος, происходитъ отъ глагола *ан*, затеряннаго въ лат. и греч., но сохранившагося въ скр. *ан*, дуть, откуда *анила* вѣтеръ, и въ гот. ana, удержавшемся въ сложной формѣ uz-ana exspiro, какъ наше издыхаю; отъ гот. ana происходитъ др. нѣм. unst procella. Слѣдовательно не только легкое дуновеніе и воздухъ, но и вѣтръ, и даже гроза и вьюга, по языку роднясь

([1]) W. Humboldt, über Bhagavad-Gita, въ Gesam. Werke, 1, стр. 158.

съ душею, выражаютъ какъ бы различныя степени напряженности душевныхъ силъ: подобно тому какъ скн. ôđr означаетъ и духъ, умъ, и ярость, гнѣвъ.

2) *дымъ, паръ.* Отъ скр. *ду* agitare, commovere, concutere, образуется существ. *думас*, въ лит. и у насъ безъ придыханія: dûmai, *дымъ*; въ лат. же только съ измѣненнымъ придыхательнымъ, но безъ твердаго согласнаго звука: fumus, вмѣсто humus: h измѣнилось въ f по свойству сабинск. нарѣчія, въ которомъ fedus вмѣсто hœdus, fircus—hircus, trafere—trahere, vefere — vehere (1); въ греч. же совершенно согласная съ Санскритомъ форма, но только въ значеніи нравственномъ: θυμός. Этимъ воззрѣніемъ въ языкѣ объясняется слѣдующее изобразительное выраженіе въ Соф. вр. 2,333, о смерти В. К. Василья Іоанновича: «и видѣ Шигона духъ его отшедше аки *дымецъ малъ*».

3) *огонь.* Въ преданіи о блудящихъ огняхъ, какъ душахъ некрещеныхъ младенцевъ, видна связь души съ огнемъ: но подъ огнемъ болѣе разумѣется жизнь, которая впрочемъ принималась за синонимъ духа и души. Старинное уподобленіе жизни зажженой свѣчѣ получаетъ въ народныхъ преданіяхъ необыкновенную свѣжесть повѣрія: такъ въ одномъ нѣмецкомъ сказаніи (2), отличающемся чертами древности, смерть ведетъ своего любимца врача въ подземный адъ: «и горѣли тамъ тысячи свѣтильниковъ, видимо не видимо, были и большіе, и средніе, и малые. Не проходило ни минуты, чтобы одни не погасали, и другіе не вспыхивали вновь, такъ что пламя безпрестанно трепетало. «Смотри, говорила смерть: «это свѣтильники человѣческой жизни: большіе у дѣтей, средніе у взрослыхъ, а малые у стариковъ. Но бываютъ и у дѣтей, и у взрослыхъ малые». Согласно съ этимъ сказаніемъ нашъ глаголъ *воскресать* не грецизмъ, но происходитъ отъ *крес*, не только огонь, но и день Ивана Купала; *кресати, кресити*, откуда *кресник*. іюнь, т. е. мѣсяцъ огня, и *кресиво* или *кресало*—огниво.

4) *вода, кровь.* Не только огонь и воздухъ, но и вещества текучія являются образомъ души человѣческой. Согласно съ вѣрованіемъ въ воды гот. sàivala душа, агс. sâvl, скн. sâl, др. нѣм. sêola, родственно съ гот. sàivs море, вода: слѣдовательно душа, по этому представленію, имѣетъ силу переливаться и волноваться, струиться: потому она и можетъ изливаться вмѣстѣ съ кровію, какъ, напр., видимъ въ слѣдующемъ выраженіи Ипат. 193 «и летящу ему до землѣ изыде душа его *съ кровью* во адъ».

5) *сила.* Душа, какъ внутренняя сила, въ языкѣ эпическомъ приписывается и предметамъ неодушевленнымъ, или означаетъ силу физическую: такъ у Гомера находимъ: μένος χειρῶν, Ил. 5,506, πυρὸς κρατερὸν μένος, Од. 11,220: въ этомъ смыслѣ гомерическому μένος соотвѣтствуетъ въ Эддѣ auðr обиліе, богат-

(1) De lingua Sabina, scr. Henop, 1837, стр. 53, 54.
(2) Grimm, Kind. u. hausmärch. 1, 258.

ство: auðr fura vis pinorum (1). Съ гр. μένος, лат. mens родственна Minerva, по-сабинск. Menerva (2), откуда въ пѣсняхъ салич. глаголъ promenervat вмѣсто monet (3): точно такъ и въ санскритѣ одного и того же происхожденія и ма-нас.—animus, mens, и Ману богъ, т. е. возведенный до обоготворенія разумъ: отъ глагола ман cogitare, putare, credere, откуда лат. memini, moneo, наши мню, память, лит. menû воспоминаю, pri-manus разумный, въ ближайшей формѣ къ санскриту; столь же первобытно и гот. man думаю, ga-man воспоминаю: отсюда др. нѣм. minna любовь, minnôn любитъ, воспоминать любезное; въ скн. же глаголъ minna только въ значеніи воспоминанія. Замѣчательно, что питье въ память умершихъ по скн. называлось minni, совершенно согласно съ нашимъ обрядомъ по усопшихъ, называемымъ: *поминки*, словомъ, родственнымъ скн-у minni.

И такъ въ языкѣ народъ созналъ душу, согласно съ своими преданіями, въ тѣхъ элементахъ и силахъ, которымъ покланялся, олицетворяя ихъ въ образѣ божества. Конечно божество должно было имѣть душу, духъ или жизнь, и потому не было ничего естественнѣе сознать духовную силу въ обоготворенномъ веществѣ. Человѣкъ раздѣлялъ свою духовную природу на двѣ области: частію возводилъ ее до обоготворенія, частію низводилъ до вещественной природы: и такимъ образомъ безсознательно чувствовалъ въ себѣ два противоположныя начала — вѣчное и тлѣнное, осязательно совокупивъ ихъ въ образѣ своего божества.

II.

Переселеніе душъ, столь всеобще признанное древними, было необходимымъ убѣжденіемъ народной вѣры. Вмѣстѣ съ вѣрою въ чудеса природы, мы потеряли къ ней и ту искреннюю любовь, какую питали создатели нашего языка. Заодно съ языкомъ европейскіе народы наслѣдовали вѣру въ исхожденіе души изъ человѣка въ предметы окружающей природы. Обычны миѳологическія выраженія древней эпической поэзіи, напр. въ Крал. ркпс. (jelen):

Wyrazi z junoše dušu, dušicu,
sie wyletě pěkným tahlým hrdlem,
z hrdla kràsnýma rtoma
 aj tu ležie!
teplà kréw za dušicù teče, za otletlú,
syrà země wrelù krew pije.

(1) Lieder d. alt. Edda, изд. Grimm. стр. 8.
(2) De lingua Sabin. стр. 12.
(3) Hartung, die Relig. d. Römer. 2, 78.

Душу, по древнему выраженію, можно выронить изъ тѣла, какъ нѣчто вещественное: «единъ же *изрони жемчюжну душу* изъ храбра тѣла, чресъ злато ожерелье», Сл. о П. И. Эпическія выраженія: *жемчужная душа*, и *выронить душу, какъ жемчужину*, совершенно согласуются съ древнеиндійскимъ представленіемъ душъ въ видѣ жемчужинъ: всѣ души, отдѣляясь каждая другъ отъ дружки своимъ тѣломъ, какъ бы нанизаны на одной ниткѣ, потому что подлежатъ общему имъ всѣмъ вліянію (¹). Хотя тоже въ духѣ древности, но свободнѣе и своеземнѣе слѣдующее эпическое выраженіе въ Сл. о П. И.: «вѣютъ душу отъ тѣла».

Согласно съ воздушнымъ образомъ души, сувѣрія эпическія изображаютъ ее летающею вмѣстѣ съ птицами, напр. въ Крал. ркпс. Забой и Славой:

tamo i wěle duš těkà sěmo tamo po dřewech,
jich bojie se ptactwo i plachý swěř,
jedno sowy nebojà se

Онѣ летаютъ по деревамъ до тѣхъ поръ, пока не сожгутся тѣла, имъ принадлежавшія. Финны и Литовцы млечный путь называютъ *дорогою птицъ*, т. е. душъ. На древнѣйшихъ надгробныхъ камняхъ обыкновенно изображался голубь, въ знакъ отлетѣвшей души. Душа усопшаго, подобно сѣмени, коренится въ землѣ, и всходитъ деревомъ на могилѣ, на которой обыкновенно воркуетъ голубь:

na tei mogile wyròsl ci dabeczek,
na niej bieluchny siada gołąbeczek,

говоритъ одна подольская пѣсня. (Войциц. piesn. lud. 1, 73). На могилѣ убитаго брата, по русскому сказанію, выросъ тростникъ: пастухъ срѣзалъ тростинку, сдѣлалъ изъ нея дудку, и она человѣческимъ голосомъ пропѣла, какъ и кто убилъ несчастнаго: душа, переселившаяся въ растеніе, даетъ знать о себѣ печальною пѣснею. Этотъ мотивъ является уже подновленнымъ въ народномъ нѣмецкомъ сказаніи о поющихъ костяхъ: пастухъ поднялъ кость убитаго, приставилъ ее къ своему рогу, и она запѣла (²): это уже не такъ складно, и нѣсколько натянуто.

Представленіе о переселеніи душъ глубоко проникло въ языки индоевропейскіе: индійское правосудіе опредѣляло миѳическую казнь переселенія душъ за воровство; виновный переселялся въ такое животное, которое по своему названію могло напоминать украденный предметъ: такъ по законуМану укравшій корову — *го*, переселялся въ ящерицу *год'â*, похитившій огонь — *пава-*

(¹) Bohlen, das alte Indien, 1, 176.
(²) Grimm, kind. u. hausmärch. 1, 175.

ка — въ птицу *вака* ([1]). Большая часть метаморфозъ классическихъ основывается также на языкѣ: это заставляетъ думать, что въ періодъ образованія языка многія слова должны были составиться по убѣжденію въ переселеніе душъ. Остаткомъ этого древнѣйшаго періода языка надобно почесть наше областное названіе бабочки: *душичка*, напр. въ Яросл. губ. На другомъ концѣ Европы, именно въ языкѣ басск., находимъ подобное же представленіе, но опредѣлительнѣе: бабочка по-басск. astoaren arima, собственно *ослиная душа*, отъ astoa оселъ и arima душа ([2]). Это старобытное представленіе души въ видѣ бабочки — можетъ быть, первоначально основанное на такомъ же поэтическомъ воззрѣніи, по которому и теперь поэты сравниваютъ душу съ бабочкою — осталось доселѣ въ сербскомъ преданіи о колдуньѣ ([3]): *вjештица* одержима злымъ духомъ, излетающимъ изъ нея во время ея сна въ видѣ бабочки: потому по-слов. vesha называется и колдунья, и бабочка, и даже блудящій огонь, въ который также любитъ переселяться душа.

И такъ коренящееся въ языкѣ преданіе о переселеніи душъ переходитъ въ вѣрованіе въ оборотней: «се же есть первое, тѣло свое хранитъ мертво, и летаетъ орломъ, и ястребомъ, и ворономъ, и дятлемъ, рыщутъ лютымъ звѣремъ и вепремъ дикимъ, волкомъ, летаютъ зміемъ, рыщутъ рысію и медвѣдемъ» — Калайд. Іоан. Екс. Бол. 211. Народная поэзія являетъ намъ постепенность въ сохраненіи преданія объ оборотняхъ: она или изображаетъ своихъ героевъ дѣйствительными оборотнями, какъ напр. въ др. рус. ст. 47:

втапоры поучился Волхъ ко премудростямъ:
а и первой мудрости учился
обертываться яснымъ соколомъ,
ко другой-то мудрости учился онъ Волхъ
обертываться сѣрымъ волкомъ,
ко третей-то мудрости учился Волхъ
обертываться гнѣдымъ туромъ — золотые рога —

или же употребляетъ эпическія формы, уподобленія, творительный сравненія, эпитеты, въ основѣ которыхъ лежитъ повѣріе, какъ напр. въ Сл. о П. Иг. (Боянъ растѣкашется) «сѣрымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы», онъ называется соловьемъ стараго времени, а соловей, славій происходитъ отъ *слово*, *слава*, соотвѣтственно средн. лат. bardaea, bardala, которое наоборотъ, означая жаворонка (по Дюканжу), происходитъ отъ названія поэта: кельт. bard,

([1]) Deutsch. Rechtsalterth Grimm. 1828, XIV.

([2]) W. Humboldt, über die cantabr. oder baskich. spr. 1817, въ прибавленіи ко 2-й части Аделунгова Митридата.

([3]) Вук. Српски рјечник, 1818, стр. 74.

уже у Феста: bardus gallice cantor. Далѣе въ Сл. о П. Иг. особенно замѣчательно описаніе подвиговъ Всеслава, все проникнутое представленіемъ объ оборотнѣ: «скочи отъ нихъ лютымъ звѣремъ въ плъночи изъ Бѣла-града — скочи влъкомъ до Немиги — самъ въ ночь влъкомъ рыскаше — великому Хрьсови влъкомъ путь прерыскаше»: потому-то поэтъ, совершенно согласуясь съ преданіями южныхъ Славянъ о вѣщицахъ, называетъ его душу *вѣщею*: «аще и вѣща душа въ друзѣ тѣлѣ, нъ часто бѣды страдаше». Слѣдующія эпическія выраженія: (Князь Игорь) «връжеся на бръзъ комонь, и скочи съ него босымъ влъкомъ, и потече къ лугу Донца, *и полетѣ соколомъ* подъ мьглами *избивая гуси и лебеди, завтроку и обѣду и ужинѣ*» — совершенно соотвѣтствуютъ чудесамъ Волхва:

> Дружина спитъ, такъ Волхъ не спитъ:
> *онъ обернется яснымъ соколомъ,*
> полетѣлъ онъ далече на сине море,
> *а бьетъ онъ гусей, бѣлыхъ лебедей,*
> а и сѣрымъ, малымъ уткамъ спуску нѣтъ;
> а *поилъ, кормилъ* дружинушку хорабрую.

Пѣсня Ярославны, столь глубоко проникнутая миѳологическими представленіями, начинается эпической формою, основанною на метаморфозѣ: «полечю, рече, зегзицею по Дунаеви». Не нужно упоминать о всеобщности славянскихъ преданій о превращеніи несчастныхъ женщинъ въ кукушку: замѣтимъ только, что у Нѣмцевъ съ этой птицей соединяется память о древнѣйшемъ возмездіи за воровство: по нѣмецкому преданію, въ кукушку превратился хлѣбникъ, воровавшій у бѣдныхъ тѣсто.

III.

Древнѣйшее понятіе объ отношеніи человѣка къ природѣ во всей ясности выразилось въ народныхъ преданіяхъ о сотвореніи міра. Или изъ частей человѣческаго тѣла преданіе творитъ весь міръ, или наоборотъ, важнѣйшія и существенныя составныя части природы входятъ въ составъ человѣка. Уже индійскій миѳъ смѣшиваетъ и то и другое начало: небо произошло отъ черепа Брамы, и наоборотъ глаза человѣка отъ солнца, волосы отъ растенія, кости отъ камня, кровь отъ воды. Нѣмецкія преданія примѣняютъ микрокосмосъ къ макрокосмосу, и Эдда всю природу создаетъ изъ трупа убитаго Имира: отъ крови его моря и воды, отъ тѣла земля, отъ костей горы, отъ зубовъ и разможженныхъ костей утесы и скалы, изъ черепа небо, отъ мозга облака, и изъ бровей его стѣны мидгарда или вселенной. Для полноты преданія слѣдуетъ присое-

динить сюда слѣдующую латинскую приписку съ агс. переводомъ [1], вставленную переписчикомъ въ рукопись X вѣка: acto pondera de quibus factus est Adam. pondus limi, inde factus (sic) est caro; pondus ignis, inde rubens est sanguis et calidus pondus; salis, inde sunt salsae lacrimae; pondus roris, inde factus est sudor; pondus floris, inde est varietas oculorum; pondus nubis, inde est instabilitas mentium; pondus venti, inde est anhela frigida; pondus gratiae, inde est sensus hominis.» Наконецъ къ этому надобно прибавить еще древнѣйшія преданія о созданіи жилъ изъ корней, волосъ изъ травы, ума отъ облака и глазъ отъ солнца, въ нѣм. поэмѣ о Четвероевангеліи XII в.

von den wrcen gab er ime (Богъ человѣку) di âdren
von dem grase gab er ime daz hâr,
von den wolchen daz müt,
dù habet er ime begunnen
der ougen von der sunnen.

Это разсѣянное по нѣмецкимъ племенамъ сказаніе о сотвореніи міра глубоко проникло въ преданія русскія, и долго удерживалось въ народѣ, будучи освящено христіанскими понятіями, въ такъ называемомъ стихѣ *о Голубиной книгѣ.* Оно такъ срослось съ убѣжденіемъ и кругомъ воззрѣнія народа русскаго, что могло быть заимствовано только изъ общаго индоевропейскаго источника. Сличеніе этого стиха съ нѣмецкими и другими сказаніями можетъ предложить, такъ сказать, варіанты для возсозданія первобытнаго преданія.

Изъ стиха о Голубиной книгѣ:

у насъ бѣлый свѣтъ отъ Господа
самого Христа, Царя небеснаго;
солнце красное отъ лица Божьяго
самого Христа, Царя небеснаго;
младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей Божіихъ,
самого Христа, Царя небеснаго;
звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ,
самого Христа, Царя небеснаго;
ночи темныя отъ думъ Господнихъ,
самого Христа, Царя небеснаго;
зо́ри утренни отъ очей Господніихъ,
самаго Христа, Царя небеснаго;
у насъ умъ-разумъ самаго Христа,
сомого Христа, Царя небеснаго;

[1] Rituale ecclesiae dunelmensis, London, 1839.

15. наши помыслы отъ облакъ небесныхъ;
у насъ міръ-народъ отъ Адамія,
кости крѣпкія отъ камени,
тѣлеса наши отъ сырой земли,
кровь-руда наша отъ черна моря.

Варіанты изъ чужеземныхъ сказаній и объясненія:

И до сихъ поръ еще думаютъ видѣть въ солнцѣ образъ лица, что совершенно согласно съ древне-христіанскимъ представленіемъ этого свѣтила (¹). Но всего вѣроятнѣе предполагать, что первоначальный образъ солнца *око*, равно какъ и звѣзды и мѣсяцъ — очи Божія; хотя нашъ стихъ и отдѣляетъ каждое изъ свѣтилъ для полнѣйшаго соотношенія природы съ представленіями древне-христіанскими. Скн. поэты называютъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды *очами неба*, а глазъ человѣка — солнцемъ, черепъ мѣсяцемъ, брови звѣздами; солнце по крайней мѣрѣ на десяти языкахъ восточнаго Архипелага называется *окомъ дня* (²). Какъ великаны, такъ и богъ Wuotan или Одинъ имѣютъ только одинъ глазъ, который вмѣстѣ есть и колесо, и щитъ. Замѣчательно, что у Сербовъ глубочайшее мѣсто въ морѣ называется око (³). Съ этимъ миѳологическимъ представленіемъ вѣроятно стоитъ въ связи прекрасное, поэтическое выраженіе въ сербск. пѣсн.: *моје чарне очи* — два бистра кладенца, Вук. 1, 252. Восходъ солнца называется у Сербовъ окномъ Божіимъ:

од божиіег прозора,
од сунчевог истока,

Вук. Серб. пѣсн. 1, 207. Какъ *прозор* происходитъ отъ *зор* — свѣтъ, и срб. *зрак, зрака* значитъ солнечный лучь: что согласно съ стихомъ: «зори утренни отъ очей господнихъ»; такъ *окно* происходитъ отъ *око*, чему аналогическимъ доказательствомъ можетъ служить гот. auga-dauro, окно, собственно *дверь оку*. Наблюдательный взглядъ на природу, выражающійся къ языкѣ, и самому лицу даетъ значеніе отъ глазъ, и какъ бы изъ впечатлѣнія, производимаго глазами, развиваетъ для себя представленіе о цѣломъ лицѣ: такъ лице по-басск. beguitartea, собственно *между глазъ, междуглазіе* (⁴), отъ beguia — глазъ. Такое художественное чувство, проникающее языкъ, встрѣчается съ пластическимъ воззрѣніемъ скульптуры греческой, возсоздавшей типъ Юноны

(¹) Maszmann, der Egsterstein in Westfalen, 1846.
(²) Talvj, Versuch einer geschichtl. Charakt. d. Volkslied. germ. Nat. 1840, 3.
(³) Вук. Монтенегро, 62.
(⁴) W. Humboldt, üder d. cant. oder bask. Spr.

взявъ за основаніе глаза ея, по гомерическому эпитету: βοῶπις ([1]). Блескъ и зеркальное отраженіе глазъ не могли не произвесть сильнаго впечатлѣнія на составителей языка: любопытно слѣдующее толкованіе Памвы Берынды: «Зѣница, зѣнка, *чоловѣчокъ*, зреница».

Представленіе грудей въ мѣсяцѣ являетъ весьма замѣчательное отклоненіе отъ преданій другихъ народовъ. Груди вѣроятно означаютъ пятна на лунѣ. Индійскій богъ луны, Чандрас, носитъ зайца, потому и луна называется поскр., отъ çаçа заяцъ: çаçа-д'ара носящій зайца, çаç-âнка имѣющій знакъ зайца, çаç-ин заячій. Ипат. сп. 188 стр., упоминаетъ о поклоненіи Литовцевъ «заячему богу», соединенномъ съ слѣдующимъ повѣріемъ: «егда выѣхаше на поле и выбѣгняше заяць на поле, въ лѣсъ рощенія не вохожаше ину и не смѣяше ни розгы уломити». Это суевѣріе, столь распространенное у насъ, есть и у Финновъ: такъ описываетъ финская поэма ([2]) поѣздъ жениха и невѣсты: «проѣхавъ немножко съ женихомъ своимъ, взглянула она на чистое поле, и говорила: кто это скочилъ поперекъ дороги? Ильмариненъ отвѣтъ держалъ: заяцъ скакалъ поперекъ дороги, зайчикъ перескакивалъ. Кабы знала вѣдала, говорила невѣста, лучше бы я прыгнула изъ саней, и сама топтала тропу заячью». Согласно съ индійскимъ миѳомъ, у насъ до сихъ поръ объясняютъ колеблющееся отраженіе свѣта на стѣнѣ игрою зайчика. И можетъ быть, заступленіе дороги тьмою померкнувшаго свѣтила ведетъ свое начало оттуда же. — Скандинавское преданіе объясняетъ пятна на лунѣ двумя дѣтьми, которыхъ взялъ къ себѣ мѣсяцъ, когда они несли ведро воды на коромыслѣ: ихъ видятъ и теперь. Согласно съ этимъ, наши предки въ лунныхъ пятнахъ видѣли также двѣ фигуры человѣческія, что явствуетъ изъ слѣдующаго описанія луннаго затменія: «въ тоже веремя бысть знаменіе въ лунѣ страшно и дивно: идяше бо луна черезо все небо отъ въстока до запада, измѣняючи образы своя: бысть первое и убываніе помалу, дондеже вся погибе, и бысть образъ ея яко скудно, черно (варіантъ въ Воскр. сп. 2, 59: яко сукно чрно), и пакы бысть яко кровава, и потомъ бысть яко *двѣ лици имущи*, одино зелено, а другое желто, и посреде ея яко *два ратьная* сѣкущеся мечема, и одиному ею яко кровь идяше изъ главы, а другому бѣло акы млеко течаше; сему же рекоша старіи людіе «не благо есть сяково знаменіе, се прообразуетъ княжю смерть» — еже бысть». Ипат. 90.

Происхожденіе помысловъ отъ *облакъ небесныихъ* является въ Эддѣ въ изобразительномъ представленіи сотворенія облаковъ изъ мозга Имира. Ла-

([1]) C. A. Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythologie, 1836, 2, стр. 311—312.
([2]) Höfer, Zeitschr. f. d. Wissesch. d. Spr. 1845, 1, стр. 34.

тинскій писецъ X в. мысль нашего стиха выражаетъ такъ: «pondus nubis, inde est instabilitas mentium», а нѣм. поэтъ XII в. говоритъ:

von den wolchen daz mût.

Происхожденіе крѣпкихъ костей отъ камня согласно съ индійскимъ преданіемъ о созданіи костей человѣка изъ камня, выразившемся въ скн. миѳѣ о созданіи горъ и скалъ изъ костей и зубовъ Имира. Др. нѣм. поэтъ XII в. говоритъ:

von dem steine gab er ime daz pein.

Сотвореніе тѣла изъ земли есть общее всѣмъ народамъ преданіе, изобразительно выраженное въ Эддѣ въ представленіи тѣла убитаго Имира.

Уже Индійцы производили кровь отъ воды; въ скн. преданіяхъ не только всѣ воды отъ крови Имира, но и самый потопъ произошелъ отъ того же: и въ крови Имира потонули всѣ великаны. Съ нашимъ стихомъ согласуется др. нѣм. поэтъ XII в.:

von dem mere gab er ime daz plut;

но писецъ X в. предлагаетъ замѣчательное разнорѣчіе: «pondus ignis, inde rubens est sanguis est calidus». Можетъ быть это представленіе вышло изъ вѣрованія въ огонь, какъ источникъ жизни, и въ исхожденіи души вмѣстѣ съ кровію.

И такъ космогоническое преданіе о сотвореніи человѣка не только своеземно у насъ, но и являетъ замѣчательное дополненіе къ преданіямъ прочихъ народовъ. Мало того. Оно такъ вкоренилось въ народныя вѣрованія, что еще и доселѣ живетъ въ русскихъ суевѣріяхъ, и именно такъ догматъ въ расколѣ Духоборцевъ. Вотъ ихъ ученіе о происхожденіи человѣка: человѣкъ созданъ изъ земли, а Богъ вдунулъ въ него дыханіе жизни. До паденія онъ имѣлъ тѣло лучшаго, совершеннѣйшаго сложенія, или, по ихъ выраженію, онъ былъ въ *мирномъ тѣлѣ*. Они говорятъ, что тѣло въ человѣкѣ отъ земли, кости отъ камня, жилы отъ кореня, кровь отъ воды, волосы отъ травы, мысль отъ вѣтра, благодать отъ облака. — Это замѣчательное суевѣріе особенно важно потому, что служитъ дополненіемъ къ стиху о голубиной книгѣ, и совершенно согласуется съ нѣмецкими и другими древнѣйшими преданіями. Нѣм. поэтъ XII в. также производитъ жилы отъ корня:

von den wrcen gab er ime di âdren.

Этимъ объясняется эпическій колоритъ слѣдующаго мѣста у Даніила Заточника: «тѣло основается жилами, и дубъ крѣпится множествомъ коренія». Какъ корень есть источникъ жизни растенія, такъ и жила сознается въ язы-

кѣ орудіемъ жизни, будучи произведена отъ жи-ти, точно такъ, какъ отъ скр. бал жить, бала кровь и келт fuil — кровь. Въ суевѣріи Духоборцевъ о происхожденіи волосъ отъ травы сохраняется преданіе индійское, удержанное и нѣмецкимъ поэтомъ:

von dem grase gab er ime daz hâr.

Какъ эпическая форма, это преданіе и доселѣ осталось въ народной поэзіи, напр. въ Серб. пѣсн., Вук. 1, 252:

Моја ситна коса зелена ливада.

Происхожденіе мысли отъ вѣтра и благодати отъ облака напоминаетъ лат. приписку X в.: «pondus *nubis*, inde est instabilitas mentium; pondus *venti*, inde est anhela frigida; pondus *gratiae*, inde est sensus hominis».

Самое названіе: *голубиная* книга, кромѣ Христіанскаго значенія, могло согласоваться съ древнѣйшими преданіями, которыя, встрѣтясь съ Христіанскими символами, голубямъ приписали твореніе міра. Это замѣчательное преданіе, какъ отрывокъ того же великаго эпоса о сотвореніи міра, сохранилось въ одной колядкѣ Карпатскихъ Руссовъ [1]. Чтобъ видѣть, какъ отдаленное преданіе сохраняется въ памяти народа, хотя и въ неясныхъ, неопредѣленныхъ намекахъ, сообщаемъ ее сполна:

Колись то було зъ початку свѣта,
Подуй же, подуй Господи, за Духомъ Святымъ по землѣ!
втоды не було неба ни земли
неба ни земли, нимъ сине море,
а середъ моря та два дубойки:
сѣли-упали два глубойци,
два голубойци на два дубойки,
почали собѣ раду радити,
раду радити и гуркотати:
якъ мы маемо свѣтъ основати?
спустиме мы ся на дно до моря:
вынеме си дрибного пиcку,
дрибного пиcку, синёго каменьце,
дрибный пиcочокъ посѣеме мы,
синій каминецъ подунеме мы.
Зъ дрибного пиcку — чорна землиця,
студена водиця, зелена травиця;

[1] Кастомарова, Объ историч. значеніи русск. народн. поэзіи. 1843. стр. 66 — 67.

зъ синего каминьця — синьее небо,
синьее небо, свѣтле сонейко,
свѣтле сонейко, ясенъ мѣсячокъ,
ясенъ мѣсячокъ и всѣ звѣздойки.

Сотвореніе земли и неба отъ птицы находимъ также въ финскомъ эпосѣ (¹): орелъ свиваетъ гнѣздо на колѣнѣ Вэйнэмёйнена, и кладетъ въ него яица: Вэйнэмейненъ, почувствовавъ на себѣ теплоту, хватается за колѣно: яица падаютъ въ море, и онъ творитъ изъ нихъ землю, солнце, мѣсяцъ и звѣзды. По финскому эпосу, вначалѣ ничего не было, кромѣ моря. Касательно двухъ дубовъ, упоминаемыхъ въ карпатской колядкѣ, должно замѣтить, что дубъ дерево священное, принадлежавшее по преимуществу Перуну, а у Римлянъ Юпитеру, такъ что даже жолудь называется по-лат. juglans, т. е. joviglans, jovis glans. Въ скн. сказаніяхъ сохранилось преданіе о всемірномъ древѣ, простирающемъ свои вѣтви по всему міру и пускающемъ корни не только въ землю но и въ адъ, и простирающемся до небесъ.

Преданія мало по малу вытѣсняются Христіанствомъ и образованностью; сказанія, не поддерживаясь общимъ интересомъ, предаются забвенію; вѣрованія, отдѣлившись отъ жизненныхъ вопросовъ, превращаются въ суевѣрія и искажаются. Что же остается намъ въ наслѣдство отъ нравственныхъ убѣжденій и вообще отъ духовной жизни нашихъ предковъ? — Отжившихъ повѣрій не воскресить. Народныя сказанія и пѣсни и для тѣхъ, кто ихъ понимаетъ и цѣнитъ, не болѣе, какъ антикварная рѣдкость. Даже простой народъ, по мѣрѣ распространенія грамотности, легко разстается съ своими преданіями и повѣрьями. Миѳологія народная видимо гибнетъ, и никакая нравственная сила не можетъ вдвинуть ее въ интересы житейскіе. Едва ли наука должна жалѣть о такой невозвратимой утратѣ, какъ бы ни была увлекательна возникающая изъ древнихъ сказаній первобытная фантазія простосердечнаго народа. Жизнь народа идетъ по своимъ нравственнымъ законамъ движенія, столь же строгимъ, какъ и законы небеснаго механизма, въ силу которыхъ невозможно обратное теченіе планеты вокругъ солнца.

Но сколько бы народъ ни отклонился отъ своего первобытнаго состоянія: пока онъ не утратитъ своего языка, до тѣхъ поръ не погибнетъ въ немъ духовная жизнь его предковъ. Мысль, извнѣ привитая къ слову, никогда не осилитъ живаго образа, въ немъ впервые возсозданнаго. И если народъ силою своего умственнаго образованія разовьетъ самостоятельно строгую мыститель-

(¹) Ueber d. finnische epos, статья Я. Гримма, въ Zeitschr. f. d. Wissensch. d. Spr. 1845 № 1., стр. 27.

ность въ предѣлахъ своего собственнаго языка: то это возможно неиначе, какъ только по глубокому и искреннему сочувствію, хотя и не всегда отчетливому, съ тѣми представленіями, какія лежатъ въ основѣ самаго языка. Вмѣстѣ съ роднымъ языкомъ мы нечувствительно впитываемъ въ себя всѣ воззрѣнія на жизнь, основанныя на вѣрованіяхъ и обычаяхъ, въ которыхъ языкъ образовался: и какъ преданія, донесшіяся до насъ изъ отдаленныхъ вѣковъ только въ звукѣ, миѳологія народная долго будетъ жить въ языкѣ своей яркой изобразительностью и мѣткимъ взглядомъ на природу.

IV.

ОБЛАСТНЫЯ ВИДОИЗМѢНЕНІЯ РУССКОЙ НАРОДНОСТИ.

(По поводу *Опыта областнаго Великорусскаго Словаря*, изданнаго Вторымъ Отдѣленіемъ Императорской Академіи Наукъ. С. Петербургъ. 1852.).

Желая познакомить читателей съ «Опытомъ Областнаго Великорусскаго Словаря», мы должны прежде всего замѣтить, что это изданіе принадлежитъ къ тому небольшому числу книгъ, разборъ которыхъ состоитъ не столько въ указаніи недостатковъ и погрѣшностей, сколько въ подробномъ изложеніи и объясненіи ихъ любопытнаго содержанія. Само Второе Отдѣленіе Академіи очень ясно сознавало, что въ настоящее время еще рано думать о полномъ областномъ словарѣ и назвало свое изданіе только «Опытомъ». Извлеченія изъ протоколовъ этого Отдѣленія, печатаемыя въ «Извѣстіяхъ Императорской Академіи Наукъ», постоянно сообщаютъ о множествѣ вновь входящихъ въ Академію сокровищъ къ восполненію нынѣ-изданнаго «Опыта» и радуютъ насъ надеждою современемъ имѣть по-возможности полное собраніе областныхъ реченій. Теперь же, покамѣстъ, будемъ признательны и за опытъ, въ которомъ Академія даритъ намъ до 18,011 областныхъ словъ — число болѣе нежели удовлетворительное для невзыскательныхъ требованій, какія можемъ предъявить добросовѣстному труду, изданному подъ скромнымъ именемъ «Опыта» ([1]).

([1]) Въ 1858 г. издано тѣмъ же Вторымъ Отдѣленіемъ Дополненіе къ этому Опыту.

Впрочемъ, такъ-какъ всякій опытъ только шагъ къ самому дѣлу, то сколько для пользы желающихъ справляться съ изданнымъ «Опытомъ», столько же и для успѣховъ будущаго полнѣйшаго словаря, необходимо имѣть въ виду все то, чѣмъ и какъ нынѣ изданное можетъ и должно быть восполнено.

Вопервыхъ, въ «Опытъ» областнаго словаря, по плану самихъ издателей, не вошли многія реченія, обнародованныя прежде въ разныхъ сочиненіяхъ, въ журналахъ, а также въ губернскихъ вѣдомостяхъ, ибо изъ перечня источниковъ, приложеннаго въ началѣ «Опыта», видно, что Второе Отдѣленіе Академіи имѣло въ виду областныя собранія, преимущественно доставленныя изъ первыхъ рукъ, и составленныя по тѣмъ запросамъ, съ которыми Академія обращалась въ 1845 году къ директорамъ училищъ, или же сборники, нигдѣ прежде необнародованные, каковы сборники академиковъ Бередникова и Срезневскаго, а также и постороннихъ лицъ. Исключеніе было сдѣлано только для «Сочиненій» и «Трудовъ Любителей Россійской Словесности»: матеріалы, напечатанные въ этихъ изданіяхъ, упоминаются въ числѣ источниковъ. Итакъ неполнота «Опыта» относительно прежде-изданныхъ матеріаловъ съ избыткомъ вознаграждается свѣжестью доселѣ нетронутыхъ и впервые-обнародованныхъ; и потому, намъ кажется, чѣмъ погрѣшилъ бы полный словарь, тѣмъ опытъ словаря умѣлъ выиграть. Къ-тому же, чтобъ внести въ словарь все прежде-напечатанное, слѣдовало бы подвергнуть все это критическому разбору: провѣрить факты на мѣстахъ, дополнить объясненія словъ примѣрами, которыхъ часто не достаетъ, но которые необходимы по принятому плану, подмѣтить и устранить прибавленное отъ самого собирателя въ объясненіи словъ; но все это затянуло бы изготовленіе и выпускъ областнаго словаря на неопредѣленное время. Такимъ-образомъ изданный нынѣ «Опытъ» не заслоняетъ собою вполнѣ прежде-напечатанныхъ собраній, каковы, напримѣръ, въ «Чтеніяхъ Московскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ», Макарова, въ «Библіотекѣ для Чтенія», Гуляева, и другихъ; но, по неоспоримымъ достоинствамъ, онъ стоитъ во главѣ ихъ всѣхъ и только продолжаетъ давно начатое дѣло, какъ-бы нерѣшаясь до времени окончательно завершить его. Для примѣра, вотъ нѣсколько словъ южной Сибири, невошедшихъ въ «Опытъ Областнаго Словаря» изъ статьи г. Гуляева: *мертвое мыло, ломовò, спòево, жилянно, лутòкъ, брякунецъ,* и проч. Нѣкоторыя изъ пропущенныхъ словъ составляютъ замѣтный пробѣлъ. Такъ *ломовò* значитъ поперечное, въ противоположность *стамовòму*, то-есть перпендикулярному: послѣднее въ «Опытѣ Областнаго Словаря» вы найдете, а перваго нѣтъ.

Вовторыхъ, еслибъ въ изданный нынѣ «Опытъ» и внесены были всѣ доселѣ-обнародованныя областныя реченія, то и тогда онъ былъ бы весьма-не-

полонъ, ибо по-возможности полный областный словарь есть трудъ многихъ лѣтъ и совокупныхъ усилій разныхъ лицъ, разсѣянныхъ по всѣмъ концамъ нашего обширнаго отечества. Сколько сокровищъ областнаго говора, никѣмъ еще до селѣ нетронутыхъ, таится въ какомъ-нибудь захолустьѣ, куда не проникалъ взоръ наблюдателя! Даже около самой Москвы слышатся такія реченія, которыя до-сихъ-поръ не успѣли войдти въ сборники областныхъ реченій. Такъ, напримѣръ, вмѣсто варварскихъ словъ: *безбоязненность* и *безнаказанность*, подмосковные мужики употребляютъ *безгрозица*. Современемъ областной словарь обогатится еще множествомъ любопытнѣйшихъ данныхъ не только для грамматики, но и для изученія народнаго быта. Такъ въ калужскомъ нарѣчіи слышатся интересныя этимологическія формы: *дахарь, взяхарь;* напримѣръ, въ пословицѣ: «будешь дахарь, будешь и взяхарь»; въ нижегородскомъ нарѣчіи, чрезвычайно-наглядно обрисовывается природа словомъ *увѣя*, означающимъ то мѣсто, на которое въ-теченіе дня, соотвѣтственно обращенію солнца, дерево бросаетъ тѣнь. Въ Подольскомъ Уѣздѣ Московской Губерніи, вмѣсто «вѣтрено», говорятъ *воздушно*, потому будто бы, что грѣшно упоминать слово *вѣтеръ*, которымъ тамъ называютъ нечистую силу. Въ Сибири мужа и жену называютъ *вѣнкомъ*... Впрочемъ, приводя только примѣры, мы вовсе не думаемъ этими немногими реченіями восполнять тѣ пробѣлы въ областномъ словарѣ, которые должны быть замѣщены сотнями и тысячами словъ, уже накопившимися во Второмъ Отдѣленіи Академіи Наукъ въ короткое время послѣ выпуска въ свѣтъ «Опыта Областнаго Словаря».

Втретьихъ, кромѣ этой такъ-сказать численной неполноты, состоящей въ отсутствіи многихъ провинціализмовъ, долгое время будетъ замѣчаться въ нашихъ областныхъ словаряхъ гораздо-болѣе чувствительная и важнѣйшая неполнота въ опредѣленіи ужь приведенныхъ въ извѣстность и обнародованныхъ матеріаловъ. Мы говоримъ здѣсь не о ложномъ или неудовлетворительномъ объясненіи провинціальныхъ реченій, что̀ легко исправить, а объ удовлетворительномъ обозначеніи мѣстности при каждомъ словѣ. Кто, напримѣръ, поручится, что слово *усдвъ* употребляется только въ Новгородской, Тверской, Калужской и Тамбовской Губерніяхъ, какъ означено въ «Опытѣ Областнаго Словаря»? И дѣйствительно, въ означеніи пострѣла, *усдвъ* слышится даже въ самой Москвѣ, отъ коренныхъ жителей, напримѣръ: «экой усдвъ какой!» Мѣстность реченія *суровдй*, въ означеніи рѣзваго, ограничена въ «Опытѣ» только Архангельскою, Иркутскою, Олонецкою и Пермскою Губерніями; но оно употребляется и въ Вологодской. Такой недостатокъ областныхъ словарей должно признать самымъ существеннымъ. Онъ проводитъ по всему собранію провинціализмовъ какую-то неопредѣленность и возбуждаетъ въ читателѣ

колебаніе, такъ-что теперь рѣшительно сказать, что такое-то реченіе употребляется *только* тамъ-то — никакъ нельзя. Вслѣдствіе этого невозможно и думать объ опредѣленной характеристикѣ той или другой мѣстности помощью употребляемыхъ въ ней реченій. Чтобъ когда-нибудь дойдти до желаемой точности въ опредѣленіи мѣстности областныхъ словъ, необходимо изданный нынѣ «Опытъ» провѣрить во всѣхъ концахъ Россіи не только по городамъ, но по селамъ и деревнямъ. Конечно, это трудъ не одного человѣка, но все же теперь, по-крайней-мѣрѣ, онъ значительно облегченъ изданіемъ «Опыта».

Изложивъ, въ чемъ состоятъ неоспоримыя достоинства и неизбѣжные, извиняемые обстоятельствами недостатки «Опыта Областнаго Великорусскаго Словаря», спѣшимъ предупредить отвѣтомъ сомнѣнія весьма-многихъ изъ читателей въ пользѣ областныхъ словарей. Въ-самомъ-дѣлѣ, не слишкомъ ли много требованій представляемъ мы относительно точности, полноты, опредѣленности въ изданіи такихъ словарей? Будетъ ли отъ нихъ прямая польза нашей литературѣ и языку? Эти сборники областныхъ словъ и выраженій не преждевременная ли роскошь, о которой, за трудами болѣе-полезными, можно бы отложить покамѣстъ всякія хлопоты?... Надобно признаться откровенно, что школьная реторика, пріучившая насъ думать о провинціализмахъ только въ-отношеніи къ чистотѣ слога, которую они собою нарушаютъ, вмѣстѣ съ варваризмами и архаизмами, не мало способствовала предубѣжденіямъ противъ областныхъ реченій, такъ-что даже въ настоящее время, говоря объ «Опытѣ Областнаго Великорусскаго Словаря», мы почитаемъ необходимымъ сказать нѣсколько словъ не столько въ защиту, сколько для объясненія смысла и важности подобныхъ изданій.

Во первыхъ, занимаясь разработкою областнаго языка, едва-ли кто имѣетъ намѣреніе нарушать чистоту нынѣ-употребительнаго слога внесеніемъ въ него провинціализмовъ. И вообще всѣ перевороты въ языкѣ и слогѣ, предпринимавшіеся кабинетными учеными, ни къ чему не вели. Преобразованіе слога — дѣло геніальныхъ писателей, поэтовъ, оказывающихъ вліяніе на обширнѣйшія и разнородныя массы читателей. Усовершенствованія литературнаго языка зависятъ отъ успѣховъ образованности и отъ личныхъ дарованій писателя, а не отъ ученыхъ разъисканій. Можетъ-быть, современемъ наша изящная литература найдетъ свѣжія краски для выраженія мыслей въ народномъ языкѣ, какъ совокупности областныхъ нарѣчій, но ужь это — дѣло художниковъ слова. Наука въ этомъ случаѣ только подготовляетъ матеріалы и облегчаетъ будущимъ талантамъ путь къ дальнѣйшему совершенствованію слога.

Во вторыхъ, даже касательно самаго народнаго характера, выражаемаго въ языкѣ, должно нѣсколько ограничить значенiе областныхъ нарѣчiй. Всѣ они представляютъ мѣстныя уклоненiя отъ общаго, или такiя особенности, которыя нѣкогда могли бы принадлежать всему языку русскому, но, при развитiи просвѣщенiя, были вытѣснены изъ книжнаго употребленiя новыми понятiями, выраженными въ иныхъ реченiяхъ, и только, какъ остатки древняго быта, кое-гдѣ уцѣлѣли. Отсюда ясно, почему въ областныхъ нарѣчiяхъ мы найдемъ весьма-мало словъ, выражающихъ первыя потребности возникающаго просвѣщенiя, то-есть, словъ, образованныхъ подъ влiянiемъ христiанства. Это весьма-естественно, потому-что такiя слова составляютъ общее достоянiе цѣлаго народа, свято хранятся во всей ихъ чистотѣ, и потому не могутъ быть подвергнуты мѣстнымъ, провинцiальнымъ видоизмѣненiямъ. Правда, между провинцiализмами есть нѣсколько словъ, проникнутыхъ теплымъ религiознымъ чувствомъ, каковы, напримѣръ, *по-божьему*, вмѣсто по справедливости; *крещеный*, какъ привѣтствiе; *засмирить свѣчу*, вмѣсто потушить свѣчу передъ образомъ; *поновиться, справляться* въ значенiи исповѣдываться и причаститься, *духовенъ* — боленъ, *несчастный* — преступникъ. Но понятно, что такихъ словъ не можетъ быть много въ народѣ, усвоившемъ себѣ, для выраженiя высокихъ понятiй, языкъ церковно-славянскiй. Образованiе нынѣшняго литературнаго языка было естественнымъ слѣдствiемъ развитiя мысли, то-есть, освобожденiя ея изъ стѣснительныхъ границъ мѣстнаго говора, при помощи языка церковно-славянскаго, какъ языка, выработавшагося подъ влiянiемъ самыхъ высокихъ идей, въ эпоху перевода Св. Писанiя. Не могу не привести здѣсь, съ полнымъ сочувствiемъ, слѣдующихъ словъ профессора Григоровича, окончательно объясняющихъ эту мысль: «Признавая въ образо-«ванiи нашемъ это участiе церковно-славянскаго языка, мы, какъ мнѣ ка-«жется, болѣе оправдаемъ всемiрность двухъ важнѣйшихъ событiй въ про-«свѣщенiи нашемъ. Эти событiя, памятныя каждому изъ насъ, равно испол-«няютъ признательностью русскаго Славянина и всякаго Европейца. Они — «подвиги двухъ великихъ мужей, Владимiра-Святаго и Петра-Великаго — «взаимно себя дополняютъ. Первое назвалъ бы я сближенiемъ разнообразныхъ «племенъ въ духовномъ единенiи, посредствомъ славянскаго языка, для хри-«стiанскаго русскаго просвѣщенiя; другое — сближенiемъ единой Россiи съ «цѣлымъ образованнымъ мiромъ для христiанскаго европейскаго просвѣщенiя. «Если нельзя языку славянскому отказать въ участiи въ единенiи русскихъ «племенъ, то нельзя отрицать и участiя его въ приготовленiи ихъ къ великому «дѣлу преобразованiя. Быть-можетъ, и въ настоящее время онъ не пересталъ

«видимо или невидимо дѣйствовать на нравственное наше назначеніе»[1]. Ясно, что областныя нарѣчія только вполовину выражаютъ настоящій характеръ русскаго народа.

Итакъ, въ чемъ же состоитъ существенное значеніе и важность ученыхъ трудовъ, предпринимаемыхъ для изслѣдованія областныхъ говоровъ русскаго языка?

Нынѣшній литературный языкъ, равно какъ и возникшій въ связи съ нимъ языкъ образованнаго общества, присоединивъ чуждую примѣсь къ живой струѣ русской рѣчи, представляетъ въ своемъ составѣ сочетаніе разнородныхъ элементовъ, которые, послѣ долгаго броженія, составили новый организмъ русскаго слога, благодаря дѣятельности Петра-Великаго и писателей, вызванныхъ его преобразованіями на литературное поприще, отъ Ломоносова до Пушкина. Вслѣдствіе такого развитія нашей письменности, у насъ оказались, можно сказать, два языка: чисто-русскій, хотя грубый и невоздѣланный прививкою новыхъ, образующихъ началъ, однако языкъ свѣжій въ своемъ организмѣ и неистощимо-богатый и разнообразный въ развѣтвленіи по областнымъ нарѣчіямъ; и другой языкъ, литературный и образованный, просвѣтленный идущею впередъ мыслью и непрестанно совершенствующійся вмѣстѣ съ успѣхами высшихъ нравственныхъ интересовъ, но зато навсегда утратившій первоначальную чистоту своего состава, осложнивъ его чуждою примѣсью. Отсюда слѣдуетъ, что, для уразумѣнія основныхъ свойствъ русскаго языка, надобно обратиться къ изученію областныхъ нарѣчій, на которыя онъ развѣтвлялся; точно также, какъ и наша древняя литература, служа выраженіемъ мѣстныхъ интересовъ разныхъ областей и городовъ, естественно развивалась и видоизмѣнялась географически, по различнымъ мѣстностямъ. У насъ въ старину слагались и получали литературную форму сказанія Кіевскія, Новгородскія, Муромскія, Ростовскія, Владимірскія, Смоленскія, въ соотвѣтствіе областному развѣтвленію языка. Литература новая, послѣднихъ ста лѣтъ, болѣе и болѣе отрываясь отъ родной почвы, усвоила себѣ и языкъ, отвлеченный отъ русскаго быта, языкъ искусственный, выработанный литераторами. Въ противоположность стѣснительнымъ границамъ языка литературнаго, народный языкъ до безконечности разнообразенъ въ своихъ мѣстныхъ видоизмѣненіяхъ. Онъ обладаетъ всѣми свойствами первоначальнаго, свѣжаго дара слова: свободенъ въ производствѣ и образованіи словъ, необыкновенно чувствителенъ въ сочетаніи звуковъ для выраженія непосредственныхъ впечатлѣній, простъ и ясенъ въ синтаксическомъ сложеніи, составляю-

[1] Статьи, касающіяся древняго славянскаго языка. 1852 года. Стр. 22.

щемъ такъ-называемый русскій складъ, и наконецъ упоренъ и неподатливъ чуждому вліянію, такъ-что всякая мысль, пришедшая въ него извнѣ и несогласная съ его обычными представленіями, тогда только входитъ въ его живой и свѣжій организмъ, когда вполнѣ подчинится ему, переработавшись и приноровившись къ его воззрѣніямъ.

Такимъ образомъ изученіе областныхъ нарѣчій ведетъ къ познанію основныхъ началъ нашей національности, по скольку они содержатся въ первоначальномъ организмѣ языка. Кромѣ этихъ, издревле-положенныхъ началъ, есть и другія, выработанныя въ эпоху историческую, начиная отъ введенія христіанства въ Россіи. Потому, изслѣдуя первоначальный организмъ нашего языка, мы обращаемся только къ простѣйшимъ начаткамъ нашей національности, нисколько не касаясь того, какъ она, видоизмѣняя ихъ, образовала свой характеръ въ-теченіе историческаго развитія русскаго народа.

Въ отношеніи къ литературному и образованному языку, областныя нарѣчія составляютъ древнѣйшій періодъ. Это доказывается положительными фактами. Во первыхъ, въ областныхъ нарѣчіяхъ много словъ и оборотовъ, которые употреблялись въ древней русской литературѣ, начиная съ Нестора и писателей XII вѣка, но теперь ужь совершенно забыты въ языкѣ образованномъ. Во вторыхъ, прочія славянскія нарѣчія множествомъ словъ и оборотовъ ближе подходятъ къ областнымъ гóворамъ, нежели къ образованному русскому языку, такъ-что наши провинціализмы свѣжѣе сохранили слѣды того доисторическаго періода, когда языкъ русскій развивался въ большей связи съ прочими славянскими нарѣчіями.

Къ этимъ фактамъ, такъ сильно-располагающимъ въ пользу изученія областныхъ нарѣчій, надобно присовокупить безпримѣрную ровность русскаго языка въ его мѣстныхъ примѣненіяхъ. Провинціальные говоры не искажаютъ первоначальнаго организма русскаго языка, а только развиваютъ его богатства, и потому всѣ вмѣстѣ составляютъ величественное цѣлое, которое мы называемъ народнымъ языкомъ русскимъ ([1]).

Цѣль нашего изслѣдованія состоитъ въ томъ, чтобъ познакомить читателей съ свѣжими силами настоящаго русскаго языка, сколько это возможно сдѣлать, ограничиваясь только словаремъ. Когда со временемъ въ желаемомъ количествѣ будутъ изданы образцы мѣстныхъ гóворовъ въ пословицахъ, пѣсняхъ сказкахъ и проч., тогда мы вполнѣ получимъ понятіе о свойствахъ нашего языка ио развитіи его по нарѣчіямъ, потому-что только чисто-грамматиче-

([1]) Потому въ этомъ изслѣдованіи не вездѣ обозначаемъ мѣстность областныхъ реченій, тѣмъ-болѣе, что въ самомъ «Опытѣ» она не могла быть опредѣлена во всей точности. Исключеніе дѣлаемъ въ характеристикѣ народнаго быта, гдѣ мѣстныя указанія особенно необходимы.

кія опредѣленія, выражаемыя въ сочетаніи словъ и неуловимыя въ словарѣ, даютъ настоящее понятіе о языкѣ. Теперь же пока, пользуясь только словаремъ, посмотримъ, въ какихъ формахъ русскій народъ выразилъ свои воззрѣнія на жизнь и вообще на весь міръ. Разнообразіе областныхъ видоизмѣненій, при общемъ характерѣ связывающаго ихъ цѣлаго, вполнѣ объяснитъ намъ тѣ попытки, которыя имѣютъ цѣлью опредѣлить основное значеніе словъ сравнительнымъ изученіемъ всѣхъ языковъ индоевропейскихъ. Такимъ-образомъ въ удобопонятномъ, родномъ кругу областныхъ нарѣчій русскаго языка мы хотимъ провѣрить тѣ лингвистическіе пріемы, которые менѣе-вразумительны и менѣе-ясны на обширнѣйшемъ поприщѣ сравнительно исторической лингвистики. Такое изслѣдованіе предлагаемъ любителямъ роднаго слова, какъ посильное доказательство существенной пользы, приносимой изученію нашего отечества «Опытомъ Областнаго Великорусскаго Словаря».

Мы разсматриваемъ здѣсь языкъ сначала въ-отношеніи его эпическихъ свойствъ, и потомъ въ-отношеніи древнѣйшаго быта.

I. Эпическія свойства областнаго русскаго языка.

Выражая простѣйшія отношенія человѣка къ природѣ и жизни, языкъ любитъ отъ одного и того же корня производить слова для означенія и чувства, и предметовъ, дѣйствующихъ на чувства, такъ-что корень такихъ словъ означаетъ столько же самые предметы, сколько и впечатлѣнія, производимыя ими на чувства. Слѣдуя этому закону, прилагательное *темный* относится не только къ предмету, дѣйствующему на глазъ, но и къ самому лицу, и потому означаетъ слѣпаго: отсюда *отемнѣть* — ослѣпнуть. На томъ же основаніи *свѣтъ* можетъ быть принятъ въ смыслѣ глаза, или зрѣнія: отсюда *полусвѣтье* — кривой человѣкъ. Областное названіе глазъ *зѣнки* (одного корня съ *зѣницею*) имѣетъ при себѣ глаголъ *зѣять, зіять* — блестѣть, сіять, и существительное *зѣнка* стекло, на томъ же сближеніи представленій, по которому *око* переходитъ къ формѣ *окно*, и *глядѣть* производитъ отъ себя слово *глядѣлка* — зеркало. Потому ли, что въ водѣ можно увидѣть себя, какъ въ зеркалѣ, или по наглядному уподобленію озера и лужи глазу, или же по сближенію воды съ свѣтомъ въ миѳическихъ представленіяхъ, какъ бы то ни было, только языкъ переноситъ значеніе словъ отъ зрѣнія къ водѣ: почему *глазина* и *глазникъ* получили смыслъ лужи, стоящей на мховомъ болотѣ. Кромѣ свѣта, все поражающее глазъ было сближаемо съ чувствомъ зрѣнія: отсюда *глазастый* — яркій цвѣтомъ, либо съ крупнымъ узоромъ, то-есть, бросающійся въ глаза;

озоритый — огромный, отъ глагола *озорить* — подсматривать, подглядывать; *гляденъ* — высокое мѣсто, гора.

Этотъ основный законъ языка, проявляющійся въ наименованіи предмета по впечатлѣнію, имъ производимому на человѣка, лежитъ въ основѣ, какъ грамматическаго построенія, такъ и миѳическихъ преданій, зарождавшихся сообща съ языкомъ. Въ первомъ удостовѣряютъ насъ взаимныя отношенія частей рѣчи знаменательныхъ и служебныхъ, залоги, грамматическій родъ; во второмъ соотвѣтствіе стихій и явленій природы силамъ человѣка въ языческихъ преданіяхъ эпической старины. Такъ-какъ языкъ переносилъ значеніе слова отъ зрѣнія къ свѣту, то суевѣрію предоставлялось сближать мнимое дѣйствіе свѣтилъ съ дѣйствіемъ глаза. Какъ солнце могло дѣйствовать и благотворно и вредоносно, такъ и глазъ; на чемъ и основываются вѣрованія въ сглаживанье или *призоръ*. Какъ солнце, по областному выраженію, *зѣваетъ*, то-есть, по-временамъ выглядываетъ изъ облаковъ, такъ отъ того же глагола происходитъ *озѐва* въ значеніи сглаживанья, и *озевать* — сглазить. Если языкъ въ наименованіи предмета довольствовался намекомъ только на дѣйствіе, предметомъ произведенное, то мудрено ли предположить, что суѣверное воображеніе, сближая дѣйствія различныхъ предметовъ, давало имъ одно и тоже названіе? Вся задача языка въ первобытномъ его устройствѣ состояла въ томъ, чтобъ облечь звуками понятіе обо всемъ мірѣ, какимъ онъ кажется, а не каковъ онъ на самомъ дѣлѣ. А такъ-какъ основою всякому взгляду на вещи бываютъ убѣжденія, выработанныя вѣрованіями, преданіями и обычаями, то впечатлѣнія, отъ которыхъ языкъ ведетъ наименованія предметовъ, дѣйствій и свойствъ, должны стоять въ прямой зависимости отъ тѣхъ суевѣрныхъ убѣжденій, которыя сопутствовали образованію языка въ періодъ доисторическій.

Независимо отъ безотчетныхъ убѣжденій, воспитанныхъ вѣрованіями миѳической эпохи, природа оказывала на человѣка свои обычныя дѣйствія, производя извѣстныя впечатлѣнія, свойственныя тѣмъ силамъ, которыми они возбуждались. И въ-старину также, какъ и теперь чувствовали, что огонь грѣетъ, морозъ знобитъ, свѣтъ веселитъ и оживляетъ. Здравому смыслу предоставлялось отъискивать мнимую связь между сказанными убѣжденіями и дѣйствіями природы. Въ развитіи корня слова по различнымъ значеніямъ лингвистика ограничивалась прежде только логическимъ путемъ, непризнавая въ творчествѣ языка произвольныхъ увлеченій фантазіи, чѣмъ значительно ослабляла участіе языка въ духовномъ развитіи народа. Чтобъ не растеряться въ разноголосицѣ звуковъ и необъятной массѣ словъ и грамматическихъ формъ, весьма-естественно наука сначала должна была искать себѣ пу-

теводной нити только въ отвлеченныхъ логическихъ категоріяхъ и, утомясь сухимъ анализомъ звуковъ и формъ, не могла почувствовать въ языкѣ той свободной игры звуковъ и представленій, которая даетъ слову всѣ свойства художественнаго произведенія. Какъ художественное произведеніе, слово подчиняется и законамъ логики; но, какъ художественное же произведеніе, оно не исчерпывается ими вполнѣ. Основное впечатлѣніе, проведенное по различнымъ значеніямъ словъ, можетъ быть оправдано и логически; но коренится оно на живомъ, непосредственномъ ощущеніи. Такъ языкъ сближаетъ понятія свѣта и зрѣнія съ понятіями быстроты, удара, полета или бѣга, разрѣза и т. п. На этомъ основывается значеніе слѣдующихъ словъ: *ярый* — свѣтлый, весенній, и *яро* — шибко, скоро, *яровать* — кипѣть; *огвѣздить* (отъ слова *гвѣзда* или *звѣзда*) ударить, *огниво* (отъ слова *огонь*) крутой поворотъ, и *огнива* — кость въ крылѣ птицы, а также главное летовое перо въ крылѣ; *пильчукъ* — глазъ, и *пилюкать* — рѣзать. Къ этому, для ясности, надобно присовокупить допускаемое въ языкѣ сочетаніе понятій стремленія или движенія, разрѣза, удара и силы; отсюда *стёжъ* — ударъ, и *стежка* — тропинка, дорожка (отъ слова *стега*, дорога), *пылять* — бѣгать, и *пылко* — очень; *рѣзать* и *рѣзко* — очень, много, весьма. Въ нарѣчіяхъ *пылко* и *рѣзко* значеніе этого порядка словъ достигаетъ высшаго отвлеченія.

Живое воззрѣніе, лежащее въ основѣ наименованія всякаго предмета, выражается въ языкѣ корнями глаголовъ и прилагательныхъ именъ. Иначе можно сказать такъ: предметы называются по ихъ дѣйствіямъ и свойствамъ. Свѣжесть языка опредѣляется отношеніемъ существительныхъ къ глаголамъ и прилагательнымъ. Тѣмъ понятнѣе слово само-по-себѣ, чѣмъ осязательнѣе живое впечатлѣніе, лежащее въ его основѣ. Существительное, въ которомъ чувствуется его происхожденіе отъ глагольнаго или прилагательнаго корня, рисуя воображенію полную картину, вмѣстѣ съ тѣмъ удовлетворяетъ и мыслительную способность, ибо содержитъ въ себѣ цѣлое сужденіе. Возьмемъ для примѣра областное названіе плевелъ: *хива́*. Оно будетъ намъ непонятно до-тѣхъ-поръ, пока не узна́емъ его, какъ цѣлое предложеніе и какъ возведенное до названія предмета наглядное представленіе. Другое областное слово *хивокъ*, въ значеніи легкаго вѣтерка, ясно указываетъ намъ, что *хиво́ю* собственно называется то, что разносится вѣтромъ; точно такъ, какъ *хвоя* — вершины или вѣтви срубленныхъ деревъ — имѣетъ при себѣ *хвиль* или *хвыль* — мятель, вьюга; и какъ отъ слова вѣтеръ происходитъ *вѣтреница* хворостина или жерде́ь. Областной словарь предлагаетъ множество словъ очевидно глагольнаго происхожденія. Вотъ нѣсколько для примѣра: *жигало* — жало, отъ глагола жечь; *лизень* и *лизунъ* — коровій языкъ, отъ глагола

лизать; *каркунъ* — воронъ, отъ глагола каркать; *огара* — головня, *погудало* — смычокъ, *куплево* — деньги, *качея* — морская болѣзнь, отъ глагола качать.

Художественный, и собственно-эпическій характеръ придается языку способностью называть предметы по эпитетамъ. Во взглядѣ на міръ, языкъ пользуется эпическимъ настроеніемъ, господствующимъ въ первобытной народной поэзіи, которая либитъ живописать природу постоянными эпитетами. Возводя къ общему источнику образованіе существительныхъ отъ наименованія отличительныхъ свойствъ предметовъ и образованіе постоянныхъ эпитетовъ народной поэзіи, невольно приходишь къ той мысли, что и въ тѣхъ и другихъ проявился одинъ и тотъ же законъ творческой фантазіи, что и тѣ и другіе суть остатки того художественнаго цѣлаго, въ которомъ зарождался языкъ въ нераздѣльномъ единствѣ съ миѳами, обычаями и обрядами, однимъ словомъ, со всѣмъ умственнымъ и нравственнымъ бытомъ народа, сохранившимся по преданію въ народныхъ эпическихъ созданіяхъ. Сличая постоянные эпитеты съ наименованіями предметовъ по свойствамъ, мы должны сдѣлать слѣдующее различіе между тѣми и другими: пѣвецъ, прилагая къ существительному эпитетъ, тѣмъ самымъ свидѣтельствовалъ, что наименованіе предмета ужь недовольно-ясно живописало его отличительный признакъ, для чего онъ и подновлялъ этотъ, такъ-сказать, ужь стиравшійся со слова признакъ постояннымъ эпитетомъ, который возстановлялъ такимъ-образомъ свѣжесть первоначальнаго живаго впечатлѣнія, производимаго предметомъ на человѣка. Что же касается до самаго языка, то онъ, именуя предметы по ихъ свойствамъ, представляетъ дѣло эпическаго пѣвца въ простѣйшемъ и первобытномъ видѣ, такъ-что, съ этой точки зрѣнія, постоянные эпитеты народной поэзіи можно назвать развалинами того эпическаго творчества, которымъ создавался языкъ.

Первобытная свѣжесть языка русскаго въ особенномъ свѣтѣ выступаетъ въ названіяхъ предметовъ по эпитетамъ или отличительнымъ свойствамъ. Вотъ нѣсколько примѣровъ. Отъ прилагательныхъ *свѣтлый* и *теплый*, огонь называется *свѣтло, тепло;* отъ глагола *раять* — звучать, раздаваться, происходитъ нарѣчіе *райко* — громко, звучно, и потомъ значитъ эхо, отголосокъ; отъ меда получили названіе пчела — *медовица,* и шмель — *медуница;* отъ прилагательнаго *ситный* — мелкій (слич. *сито*) именуется мелкій дождь: *ситуха, ситяга;* отъ прилагательнаго *острый,* черезъ глаголъ *острить,* получаетъ названіе мысокъ на рѣкѣ — *острило;* отъ прилагательнаго бѣлый — *бѣлокъ* въ значеніи снѣговой горы. Первоначальный эпитетъ существительнаго *долонь* (откуда черезъ перестановку *ладонь*) сохранился въ провинціальномъ словѣ

долыня, то-есть, высокій, длинный, въ частномъ примѣненіи къ нескладному человѣку. Затерянное въ нѣмецкихъ нарѣчіяхъ первоначальное впечатлѣніе нашего слова *серьга* (отъ древняго *усерязь*) возстановляется областнымъ наименованіемъ: *ушники* (отъ существительнаго *ухо*). Заготовляя народнымъ пѣвцамъ поэтическій матеріалъ, языкъ или живописуетъ природу меткими эпитетами, напримѣръ, въ словахъ: *черностопъ*—осенняя темная ночь, *жемь*—сырая почва земли, по которой, когда ходишь, выступаетъ вода подъ ногой; *подзёмки* — стебли хлѣбныхъ растеній, несравнявшіеся въ ростѣ съ прочими; *огнометки* — лучина для разжиганія; или употребляетъ постоянный эпитетъ вмѣсто названія предмета, напримѣръ, *худая* въ значеніи змѣи; или отъ постояннаго эпитета народной поэзіи производитъ существительное; такъ отъ эпитета голубя и голубки — *сизый*, *сизая*, производитъ: *сизянчикъ*, *сизянушка;* или называетъ предметъ по изобразительному эпитету, выражающемуся въ народной поэзіи существительнымъ или приложеніемъ: *отмыка* вмѣсто слова воръ; или употребляетъ сложное слово, напримѣръ: *слѣпоочи* вмѣсто слѣпецъ, подобно тому, какъ народная поэзія прилагаетъ къ предмету эпитетъ, состоящій изъ существительнаго съ прилагательнымъ, напримѣръ, «туръ — золотые рога» — «чоботы — зеленъ сафьянъ». По преданію сберегая старобытныя формы, русскій языкъ до-сихъ-поръ помнитъ названіе древняго славянскаго племени, *Лютичи,* въ областномъ словѣ Рязанской Губерніи *лютичь,* прилагая къ нему тавтологическій эпитетъ *лютый* (лютый лютичь, то-есть, злодѣй, варваръ), и тѣмъ указывая на происхожденіе этого существительнаго отъ эпитета. Живучесть эпическаго склада въ языкѣ равномѣрно видна и въ словѣ *волыглазъ* (человѣкъ съ большими глазами), въ которомъ удерживается воззрѣніе гомерическаго эпитета: *волоокій* (волоокая Гера). Сближеніе *быка* или *вола* съ *глазомъ* лежитъ въ преданіяхъ языковъ индоевропейскихъ. Наглядное уподобленіе большихъ глазъ воловьимъ могло поддерживаться въ поэтическихъ преданіяхъ миѳическою связью *быка* со *свѣтомъ;* а такъ-какъ свѣтъ переносится въ языкѣ къ глазу, то понятна связь и *быка* съ *глазомъ;* какъ бы то ни было, санскритъ предлагаетъ рѣзкое доказательство этому мнѣнію въ словѣ *гô*, имѣющемъ значеніе не только быка, но и свѣта луча солнечнаго, а также и глаза. Итакъ, въ согласіи нашего областнаго, псковскаго слова *волыглазъ* съ гомерическимъ эпитетомъ надобно видѣть не заимствованіе, или вліяніе, а первобытное родство эпическихъ воззрѣній, опредѣлившее одинаковый взглядъ на природу. Вотъ еще примѣръ: въ санскритѣ отъ *мад'ја* (medius, родственно съ нашими *межа, между*), происходитъ *мад'јама* (medium corpus, поясница, талія, чресла), откуда, съ приставкою *су* (хорошій), эпитетъ прекрасной Дамаянти: *сумад'јамâ.* Слѣдуя

тому же воззрѣнію, русскій языкъ областному смоленскому слову *серёдина* даетъ смыслъ поясницы.

Какъ въ народной поэзіи одинъ и тотъ же предметъ могъ имѣть при себѣ кромѣ постояннаго, нѣсколько украшающихъ эпитетовъ, для выраженія различныхъ точекъ при взглядѣ на предметъ, такъ и въ языкѣ одинъ и тотъ же предметъ, по различнымъ его свойствамъ, производя различныя впечатлѣнія, могъ называться и различными наименованіями. Такимъ-образомъ, живописуя предметы со многихъ сторонъ, языкъ стремится возсоздать по-возможности полную картину природы и жизни. Такъ радуга называется различными словами, по различнымъ эпитетамъ: *весёлка* или *веселуха* и *градовница;* мѣсто, освѣщаемое и согрѣваемое солнцемъ, возвышеніе, открытое мѣсто: *освитъ* и *угрѣва, угрѣвина, пригрѣвина*; мѣсто тѣнистое, неосвѣщаемое солнцемъ: *ўсолонь* или *ўсолонье* (отъ *солонь,* откуда *солнце*), а также *увѣя́,* собственно то мѣсто, на которое въ-теченіе дня дерево бросаетъ тѣнь, по мѣрѣ обращенія солнца. Прозябаніе растеній, по различнымъ его моментамъ, получаетъ наименованія: *прочи́ка* — первая, показывающаяся по веснѣ зелень изъ почекъ, первые отпрыски зелени, травы; *проши́бка* — распусканье, развертыванье листьевъ (есть и глаголы *прочкнуться, прошибиться* въ тѣхъ же значеніяхъ); *расколосье* — появленіе колосьевъ изъ стебля. Утесы, горы, берега и овраги раскрываютъ въ своихъ наименованіяхъ слѣдующія воззрѣнія: *щельё, ще́лья* — гранитный, невысокій берегъ моря, гладкій и пологій, изъ одного цѣльнаго камня: форма *щель* родственна формѣ *скала,* откуда *скалить, щерить,* литовск. skelu (findo), skylê (fissura), skaldau (findo), готск. skila; такимъ-образомъ съ понятіемъ скалы соединяется представленіе расколотой, расщелившейся массы; то же воззрѣніе встрѣчаемъ и въ слѣдующихъ словахъ: *раскол́истое мѣсто* — оврагъ, рытвина, *разломъ* — холмъ на степи или между двумя долинами, раздѣляющій ручьи, текущіе въ одну рѣчку. Совпаденіе горы и оврага на одномъ представленіи еще очевиднѣе въ словѣ *вершина,* которое въ областныхъ нарѣчіяхъ имѣетъ значеніе оврага; что же касается до связи понятій горы и берега, то она несомнѣнна въ областномъ употребленіи слова *гора* въ значеніи берега, точно такъ, какъ наоборотъ, *брегъ,* т. е. берегъ, у иныхъ Славянъ ходитъ въ значеніи горы. По различнымъ эпитетамъ ручей носитъ названія: *живецъ* — подземный ключъ, *талецъ* — собственно вода, просачивающаяся изъ талой земли, въ частности означаетъ мѣсто, гдѣ течетъ ключевая вода; *потеклъ* — ручей, текущій по балкѣ или лѣсному оврагу; *срывъ* — ручей, низвергающійся съ высоты, водопадъ.

Такимъ-образомъ изъ словъ, выражающихъ различныя впечатлѣнія, производимыя однимъ предметомъ, или изъ эпитетовъ одного предмета соста-

вляется въ языкѣ запасъ синонимовъ. На первой ступени такія слова безъ видимаго отличія называютъ различными звуками одинъ и тотъ же предметъ. Такъ бабочка по областнымъ нарѣчіямъ именуется: *терешо̀къ*, *пика̀ль, метля̀къ, мя̀тлышко, мя̀клашь*, или *мя̀клушь, мя̀клышь, ля̀пка, ля̀понька.* Цвѣточная пыль, собираемая пчелами на ножки — *о̀бножь* и *пѐрга.* Между этими словами разныхъ областныхъ нарѣчій точно такое же отношеніе, какое мы встрѣчаемъ между именованіями одного и того же предмета на разныхъ языкахъ, ибо различные языки называютъ предметъ по различнымъ впечатлѣніямъ, которыя онъ можетъ производить. Потомъ синонимы явно отличаются или по эпитетамъ, отъ которыхъ происходятъ, какъ это очевидно изъ многихъ вышеприведенныхъ примѣровъ, или по оттѣнкамъ, которыми разнообразятся подобозначащія слова, видоизмѣняясь въ примѣненіи къ предметамъ; такъ, напримѣръ, *переноги* — слѣдъ звѣря и *ступило* — слѣдъ человѣка; *отскочиха* — селитьба, отдаленная отъ главныхъ улицъ, и *отшибиха* — мѣсто не на виду, въ сторонѣ, не на дорогѣ, захолустье; *порхови̂ще* — мѣсто въ лѣсу, гдѣ порхаютъ птицы, и *ты̀рлище* — мѣсто, на которомъ ночуетъ скотъ лѣтомъ. Два послѣднія слова, столь удаленныя другъ-отъ-друга по своимъ значеніямъ, поставили мы рядомъ съ такъ-называемыми синонимами въ томъ намѣреніи, чтобъ рѣзче показать, какъ языкъ не терпитъ подобозначащихъ словъ. Дѣйствительно, въ языкѣ ихъ нѣтъ; и если впослѣдствіи стали они затруднять пишущихъ, то вина тому не языкъ, а сами говорящіе, которые мало-по-малу теряли сочувствіе къ первоначальнымъ, живымъ впечатлѣніямъ словъ, выражавшихъ различныя свойства или дѣйствія одного предмета. Эта невознаградимая утрата есть неминуемое слѣдствіе умственнаго развитія, жертвующаго мимолетными впечатлѣніями живописнаго слова отвлеченнымъ понятіямъ, которыя впослѣдствіи народъ налагаетъ на конкретныя значенія словъ, отчего естественно должна была иногда оказываться разладица между словомъ и мыслью. Наука застигла языкъ въ этомъ послѣднемъ періодѣ, и потому признала за необходимое, для точнѣйшаго опредѣленія отношеній между понятіями и словами, ввести въ учебники статью о синонимахъ.

Въ образованіи языка тропы стоятъ въ обратномъ отношеніи къ синонимамъ. Какъ тропы, такъ и синонимы оказались необходимымъ слѣдствіемъ того, что словомъ называется не предметъ, а впечатлѣніе, производимое предметомъ на человѣка. Здѣсь возможны два случая: или одинъ и тотъ же предметъ различными свойствами и дѣйствіями производитъ различныя впечатлѣнія, и потому именуется различными словами, которыя впослѣдствіи были названы синонимами, или же различные предметы могли быть выражены однимъ

и тѣмъ же словомъ, потому-что произвели на душу одинаковое впечатлѣніе: такія слова въ реторикѣ извѣстны подъ именемъ троповъ.

Обширнѣйшее примѣненіе въ образованіи языка имѣетъ метафора, т. е. перенесеніе слова отъ одного значенія къ другому по подобію. Она оказывается производствомъ названій различныхъ предметовъ, свойствъ и дѣйствій отъ одного и того же корня. Вотъ примѣры изъ областныхъ нарѣчій. Отъ глагола скакать: *скакунъ* — кузнечикъ и *скакуха* — лягушка; отъ глагола стрѣлить: *стрѣлка*, кромѣ общеизвѣстнаго значенія, употребляется въ смыслѣ стрекозы; отъ глагола *бучать*, т. е. издавать звукъ, *бучàло* — водоворотъ и *бýчень* — шмель; отъ глагола махать: *махàло* — крыло, *махàлка* — хвостъ у рыбы, *махàль* — ленъ на гребнѣ, мочка, *махàвка* — флюгеръ, тонкіе лепестки опахала, пера, кисть или пучокъ изъ мочала, шелка, *махàльня* — калитка; отъ глагола ходить: *ходило* — лопатка въ тѣлѣ животнаго, *ходакъ* — кожаный сапогъ, чеботъ, *ходули* — ноги, *ходунъ* — дрожди; *щелья* — каменистый берегъ моря и жабры у рыбы. Корень глагола *дыхать*, *дышать*, примѣняется къ значеніямъ: окнà въ словѣ *дыхло*, трясины въ словѣ *дыхалица*, молвы, слуха въ словѣ *продухъ*. Отъ корня *нор* (*нырять*), кромѣ общеупотребительнаго *нора*, происходятъ: *норъ* — омутъ, *норки* — ноздри, *норка* — слуховое окно (при глаголѣ *норить* высматривать, выглядывать). *Старуха*, *старица* — мѣсто, гдѣ было прежде теченіе рѣки, промывшей себѣ другое русло; а *русломъ* въ нѣкоторыхъ областяхъ именуется пивное корыто. Названія почти всѣхъ частей тѣла животныхъ и человѣка употребляются въ переносномъ значеніи: *чело* — полныя хлѣбныя зерна, падающія при вѣяньѣ впереди прочихъ; *щеки* — горные утесы по обѣимъ сторонамъ рѣки; *рогъ* — уголъ, мысъ; *шея* — проливъ, *грива* — роща, не широкое, но длинное возвышеніе между двумя логами или пропастями; *хоботѝна* — изгибъ, кривой мысъ; *хвостъ* — конецъ острова, лежащій ниже по теченію рѣки; *шкура* — древесная кора; *руно* — изорванное платье, рухлядь; *ладонь* — токъ на гумнѣ, *долонь* — гумно; *губы* — грибы, и наоборотъ *грибы* — губы. Въ разсужденіи такихъ словъ невсегда можно съ перваго разу рѣшить, которое изъ значеній собственное и которое переносное; обыкновенно бываетъ такъ, что и то и другое находятся въ одинакомъ отношеніи къ самому корню слова, отличаясь только частнымъ примѣненіемъ корня къ различнымъ предметамъ. Это первая ступень метафоры. На второй ступени легче отличить собственное значеніе отъ переноснаго, ибо тутъ перенесеніе ужь очевидно основывается на уподобленіи одного предмета другому.

Такъ-какъ метафора происходитъ въ языкѣ на сравненіи не предметовъ, а впечатлѣній, то очевидно, что она проходитъ не только по именамъ существи-

тельнымъ, но по прилагательнымъ и глаголамъ. Въ этомъ случаѣ оба эти разряда словъ тѣмъ отличаются отъ существительныхъ, что переносятъ свое значеніе не сами-по-себѣ (какъ это мы видѣли въ существительныхъ), а только по отношенію къ существительнымъ, т. е. переносятъ свое значеніе, примѣняясь къ различнымъ предметамъ. Напримѣръ, *тухлый* употребляется въ переносномъ значеніи чуть-слышнаго, едва-доходящаго до слуха примѣнительно къ звуку: *тухлый громъ*. Въ примѣненіи къ водѣ употребляются въ переносномъ значеніи: *сочный* — глубокій, *сытый* — полный; это послѣднее слово говорится о такомъ возвышеніи воды въ рѣкѣ, когда она, покрывая всѣ мели, дѣлаетъ чрезъ это удобнымъ плавъ судовъ съ грузомъ, и между-тѣмъ нисколько не выходитъ изъ береговъ. *Сладимый*, примѣнительно къ вѣтру, имѣетъ смыслъ южнаго, вѣющаго при началѣ посѣва и обѣщающаго плодородіе. Такъ и глаголы переносятъ значеніе по предметамъ: *стрекать* и *тѣшить*, примѣнительно къ коровѣ, значатъ доить; *замереть* — поблекнуть, завянуть, говоря о древесныхъ листьяхъ.

И доселѣ поэты любятъ живописать душевныя движенія метафорически, заимствуя свои краски отъ видимой природы. Такой способъ представленія обязанъ своимъ происхожденіемъ не одному свободному творчеству, но и невольной потребности, вложенной въ человѣка вмѣстѣ съ языкомъ, такъ-что, давая умственнымъ и нравственнымъ понятіямъ осязательные ȯбразы, поэзія только продолжаетъ нѣкогда-остановившееся дѣло языка. Въ эпоху образованія языка и преданій такая метафора была необходимой, существенной оболочкою языческихъ вѣрованій, олицетворявшихъ душевныя силы въ ȯбразахъ вещественной природы. Дѣйствіе народной фантазіи въ этомъ случаѣ представляется изслѣдователю въ такой неразрѣшимой цѣльности, что онъ взялъ бы на себя большую отвѣтственность, еслибъ, безъ точныхъ доказательствъ, по одному умозрѣнію, рѣшился подчинить формы языка вѣрованіямъ, или, наоборотъ, вѣрованія — формамъ языка. Конечно, бываютъ случаи и того и другаго; но вообще и постоянно оказывается несомнѣннымъ взаимное дѣйствіе образующихся повѣрій и языка. Понятно, что подъ языкомъ здѣсь разумѣется не случайное стеченіе звуковъ, а та зиждительная, извѣстная подъ именемъ дара слова, сила, помощью которой народъ вноситъ въ свое умственное достояніе всю природу и жизнь, обнаруживаетъ первыя попытки самопознанія и находитъ вѣрнѣйшій и чувствительнѣйшій органъ для взаимнаго общенія.

Любопытно слѣдить въ остаткахъ областнаго русскаго говора — въ этихъ обломкахъ неизвѣстнаго намъ періода первыхъ проблесковъ умственнаго развитія — любопытно слѣдить за наивными усиліями разума, дать себѣ отчетъ въ предметахъ, ускользающихъ отъ непосредственнаго наблюденія. Для об-

щаго понятія о душѣ, областной словарь предлагаетъ одно только метафорическое выраженіе, имѣющее характеръ той эпохи, когда народы, непросвѣщенные христіанствомъ, почитали душу за матерію, подобную вещественнымъ стихіямъ. Это областное выраженіе есть *пàра;* оно имѣетъ значеніе первоначально дыма, пàра, и потомъ духа, души; напримѣръ, *пàра вонъ!* то-есть, душа вонъ. Гораздо-разнообразнѣе областной языкъ въ наименованіяхъ силъ и способностей человѣка. Менѣе стѣсняясь старобытными преданіями, фантазія творитъ здѣсь метафоры съ бóльшею свободою. Отъ корня *тур* (слич. старинный эпитетъ *яръ-туръ*) происходятъ: *турять* — скоро бѣжать, *туровый, туркій* — быстрый, скорый, *турòвить* или *туровить* торопить, понуждать; а потомъ въ переносномъ значеніи: *турять, туровѣть* — думать, заботиться. По тому же воззрѣнію *достремиться* значитъ догадаться, и *достремливый* — смышленый. Отъ глагола *пахать* (то-есть, вѣять, откуда о-*пах*ало, за-*пахъ*), по уподобленію мысли чему-то летучему, вѣющему, говорятъ *вспахнуться* въ смыслѣ: вздумать, вспомнить что-либо. Отъ *дубровы* перенесено въ глаголѣ *дубровиться* къ значенію храбриться. *Бòтовь* — стебель и листы корнеплодныхъ растеній, какъ-то: свеклы, рѣпы, рѣдьки, картофеля; *ботва* — свекла (откуда *ботвинье*), потомъ толстая женщина, согласно съ глаголомъ *ботѣть*, и наконецъ, въ переносномъ значеніи, *ботвить* — чваниться, тщеславиться, и *ботва* — чванный человѣкъ. *Тòропъ* — порывистый вѣтеръ, спѣхъ, торопливость, потомъ *торопиться* — робѣть, и наоборотъ *хвататься* значитъ торопиться, спѣшить, а *робкій* — чувствительный, нѣжный, напримѣръ «робкое тѣло»; что жь касается до понятій робкаго или трусливаго, то они имѣютъ свою метафорическую форму въ словѣ *дробкóй* (робкій). Отъ прилагательнаго *темный* переносится къ значенію пасмурнаго, невеселаго человѣка или невеселой женщины въ словахъ: *темнякъ* и *темнуха.* Съ понятіемъ о печали соединяется понятіе о заботѣ: потому *печное* значитъ забота, *печальникъ* и *печальница,* или *печальщикъ* и *печальщица* тѣ, кто заботится о семьѣ, отецъ и мать. Какъ слово *кручина* образовало свое значеніе метафорически отъ глагола крутить (слич. тугой и туга, тужить), такъ и *сукрутина* сначала означаетъ круто-свитую нитку или веревку, а потомъ грусть, печаль, кручину, особенно отъ недостатковъ. Понятіе о любви, ласкѣ и добротѣ нашло себѣ слѣдующія метафорическія выраженія: *талый* — добрый, ласковый, также *талоутробный*; отъ того же глагола *таять* происходитъ *притàянье* — взаимныя ласки; напримѣръ, говорится про молодыхъ: «тутъ у нихъ пойдутъ притаянья и приласканья»; съ этой метафорой согласно ласкательное названіе женщинъ: *сугрѣвушка,* напримѣръ «теплая ты моя сугрѣвушка». Потомъ отъ глагола *жадать* — желать, хотѣть; оттуда жажда, а переносн

жадный или *жадобный* — милый; отъ глагола ***болѣть*** прилагательное ***болѣзный*** — несчастный, сострадательный, наконецъ, дорогой, близкій сердцу, любезный. Такъ-какъ съ любовью соединяется мысль не только объ удовольствіи и радости, но и о заботѣ, печали, то прилагательное ***грудный*** (отъ слова груда, грудь) имѣетъ значеніе сначала тяжелаго, невыносимаго, труднаго, потомъ достойнаго жалости, и наконецъ милаго, нѣжнаго; ***грудно*** — мило, сердечно. Многія слова, потерявшія для насъ метафорическую силу, еще сохраняютъ ее въ областномъ говорѣ; такъ, напримѣръ, ***грубый*** мы употребляемъ болѣе въ переносномъ значеніи, тогда-какъ народъ говоритъ «грубый берегъ», то-есть, крутой, обрывистый, высокій; ***злой*** примѣняемъ къ понятіямъ нравственнымъ, а въ областныхъ говорахъ это слово имѣетъ смыслъ старательнаго, переимчиваго, ловкаго, способнаго, искуснаго, остраго, умнаго: по такому же сочетанію понятій въ древнемъ языкѣ слово ***хитрый*** имѣло смыслъ умнаго, а не коварнаго, какъ теперь. Знаменательна въ языкѣ эта связь понятій умнаго и злаго, согласная съ сказочными преданіями о трехъ братьяхъ, изъ которыхъ двое умны, но злы, а меньшой глупъ, зато добръ и за доброту награжденъ счастьемъ.

Столь же глубоко въ основахъ языка сокрыто начало и метонимі и. Уже въ первыхъ пріемахъ языка, при перенесеніи корня слова отъ значенія предмета къ значенію ощущенія, произведеннаго предметомъ, и обратно, узнаемъ дѣйствія этого тропа. Его же помощью образуются отъ одного и того же корня слова, означающія какъ дѣйствіе и дѣятеля, такъ и произведеніе дѣйствія, или же подлежащее дѣйствію. Примѣры сказанныхъ явленій приведены выше. Мы видѣли, что метафора разумѣется въ языкѣ не одною внѣшнею формою, но существенною, необходимою ступенью въ духовномъ развитіи народа, такимъ дѣйствіемъ фантазіи, которое, участвуя въ созиданіи языка, проявляется въ вѣрованіяхъ и преданіяхъ миѳическаго періода. То же должно сказать и о метонимі и, какъ это ужь само-собою явствуется изъ вышеприведеннаго разсужденія о значеніи впечатлѣнія въ языкѣ. Созерцая природу, человѣкъ приписываетъ ей качества и дѣйствія своихъ воззрѣній, не по подобію или метафорѣ, а по врожденному своему стремленію сблизиться съ предметомъ наблюденія и познаванія, по свойству самаго разума человѣческаго налагать отпечатокъ своей дѣятельности на всемъ томъ, чего коснется. Языкъ выражаетъ это дѣйствіе разума весьма-просто, а именно: называетъ вещи не по тому, что онѣ суть на самомъ дѣлѣ, а по тому, какъ онѣ кажутся. Плавающіе по морю, конечно, знаютъ, что берега и горы стоятъ неподвижно, не плаваютъ; однако въ архангельскомъ нарѣчіи говорится: *берегъ всплываетъ, сопка всплываетъ*, то-есть, выказывается, появляется изъ-подъ горизонта. Такое

выраженіе составилось не по уподобленію берега чему-либо плывущему, а по наглядкѣ: потому-что берегъ или сопка, въ этомъ случаѣ, дѣйствительно кажутся всплывающими. Слѣдовательно, это вовсе не метафора, а скорѣе метонимія, и притомъ еще на самой начальной степени своего развитія, въ перенесеніи кажущагося впечатлѣнія на предметъ, оное произведшій. Яснѣе пріемы этого тропа при перенесеніи словъ отъ дѣйствія къ тому, что подлежитъ дѣйствію. Напримѣръ, *похожій* собственно тотъ, кто идетъ, походитъ и похаживаетъ, отсюда «похожій товаръ» то-есть, хорошо-идущій съ рукъ, незалеживающійся; «похожая лошадь» то-есть, хорошо-идущая, нетребующая понужденія; потомъ, въ переносномъ значеніи, примѣнительно къ мѣсту и времени, гдѣ и когда много ходятъ, шумятъ и толкутся; отсюда «похожее мѣсто» то же, что̀ бойкое мѣсто; «похожая пора». Примѣнительно къ переходу и движенію грамматическихъ формъ такое перенесеніе значенія словъ можно назвать однимъ изъ основныхъ пріемовъ въ образованіи языка. А такъ-какъ языкъ созидается на общихъ законахъ съ вѣрованіями миѳической эпохи, то и въ этихъ послѣднихъ встрѣчаемъ столь же сильное участіе метонимін. Смутное понятіе о силахъ и явленіяхъ природы заставляло язычника смѣшивать первыя съ послѣдними, вслѣдствіе чего метонимія оказалась естественнымъ пріемомъ при составленіи вѣрованій въ предметы и явленія природы, по смѣшенію оныхъ съ производящими, зиждительными силами. Оттого Перунъ не только божество, но и молнія; лихорадки — не только болѣзни, но и сверхъестественныя существа, виновницы болѣзней; смерть не только явленіе природы, но и страшная Морана (посанскритски *марана* значитъ просто смерть). Въ свою очередь, языкъ, развивая метонимическіе пріемы миѳологіи, смѣшиваетъ произведеніе съ производителемъ и дѣйствіе съ причиною; такъ, по закону метониміи, онъ производитъ *dives* отъ общаго корня съ словами *divus*, *divum*, *dies*, *deus* и проч.

Метонимическое опредѣленіе пространства и времени составляетъ одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ въ исторіи языка. Первымъ дѣломъ человѣка, относительно окружающей его природы, было оріентироваться, или опознаться въ пространствѣ. Весьма-любопытно, что человѣкъ опредѣлилъ не только положеніе предметовъ, но и свое собственное отношеніе ко всему окружающему по теченію солнца, что̀ особенно явствуетъ изъ совпаденія понятій *лѣваго* съ *сѣвернымъ* и *праваго* съ *южнымъ*, выражаемыхъ въ языкахъ одними и тѣми же словами ([1]). Такъ, напримѣръ, въ санскритѣ *дакшіна*, родственное съ нашимъ словомъ *десный*, значитъ и правый, и южный. Наше слово *сѣверъ* лингвисты сближаютъ съ санскритскимъ *савія* лѣвый. Въ этомъ лингвистиче-

([1]) Grimm, Geschichte d. deutschen Sprache, стр. 980.

скомъ явленіи обстоятельства окружающей природы, именно теченіе солнца и отношеніе человѣка къ пространству, выражаемое понятіями *правый* и *лѣвый,* являются изслѣдователю въ такомъ неразрѣшимомъ единствѣ, что онъ не рѣшится, по одному умозрѣнію, сказать, которое изъ двухъ значеній собственное, и которое переносное. Можетъ быть, самая древность этой метономіи ставитъ преграды рѣшенію вопроса.

Касательно отвлеченныхъ понятій о времени, можно сказать съ бо́льшей опредѣленностью, что они образуются въ языкѣ метонимически, отъ перенесенія дѣйствія или событія, происходящихъ во времени, на самое время. Это весьма-естественно, ибо время мы чувствуемъ, понимаемъ и цѣнимъ только по тому, что въ-теченіе его совершается. Областной языкъ даетъ знать объ отвлеченномъ понятіи времени изобразительнымъ описаніемъ дѣйствій и событій. Напримѣръ: *трава* въ значеніи года, то-есть, лѣта: «быкъ по пятой травѣ»; *упряжка* треть лѣтняго дня, а собственно значитъ паханье до отдыха, когда лошадь надобно выпрячь; то же значеніе имѣетъ *у̀поводъ; прѧ̀жей* мѣра времени, опредѣляемая женщинами по пряжѣ, и проч. Характеристическимъ дѣйствіемъ или явленіемъ языкъ живописуетъ какъ малые, такъ большіе періоды времени, начиная отъ минуты и даже мгновенія до цѣлой части года. Напримѣръ: *духовинка, душокъ,* небольшое продолженіе времени: «давно ль онъ пришелъ? есть духовинка; душокъ, какъ я здѣсь»; *въ кочета,* въ полночь, то-есть, когда поютъ пѣтухи; *въ свинъ голосъ* — весьма рано; народныя именованія годовщинъ, каковы: *грачевники, капустницы, соловьиный день* (22 мая) и проч. служатъ примѣрами метонимическихъ названіе дней, точно такъ, какъ *листопадъ, сѣностав, росеникъ, цвѣтень, травенъ,* мѣсяцовъ или извѣстныхъ періодовъ времени. Самыя времена года получили свое значеніе въ языкѣ также по описанію соотвѣтствующихъ имъ явленій. Такъ въ санскритѣ *дождь, дождливая погода* и *осень* выражаются однимъ и тѣмъ же словомъ, равно-какъ *жаръ, жаркая пора* и *лѣто.* И у насъ *ярь* весна происходитъ отъ прилагательнаго *ярый,* жаркій. Народныя названія мѣсяцевъ суть такія же метонимическія описанія времени, какъ и времена года. Потому, напримѣръ, названіе извѣстнаго мѣсяца, *листопадъ,* можетъ быть употреблено въ смыслѣ осени вообще, на томъ основаніи, что отъ слова *ярь* (весна) языкъ производитъ *ярецъ* — май, то-есть, весенній мѣсяцъ.

Областныя нарѣчія вообще богаты метонимическимъ перенесеніемъ значенія словъ. Вотъ примѣры. *Горсть* — захватъ жнива или связка льну, *жменя* или *жмина* — горсть колосьевъ, которые жнецъ срѣзываетъ серпомъ за одинъ разъ, и вообще горсть чего-нибудь; *пясть* — горсть чего-либо, что можно взять въ одну руку, комокъ или клочокъ, откуда уменьшительное *пястка* —

количество какого-нибудь сыпучаго вещества, схваченное тремя пальцами одной руки, троеперстная щепоть. Во всѣхъ этихъ словахъ названіе части руки совпадаетъ съ мѣрою того, что̀ можно захватить. На метонимическомъ отношеніи содержимаго и содержащаго основано употребленіе слова *улица*, въ значеніи собранія народа на улицѣ или на площади въ праздничные дни, особенно въ весенній мясоѣдъ для пѣсней и хороводовъ; причемъ надобно замѣтить, что и въ собственномъ значеніи улица, или, какъ говорятъ, *улка*, имѣетъ смыслъ не только мѣста между двумя рядами избъ, но преимуществу открытое мѣсто на дворѣ (въ губерн. Архангельск. Владим. Перм. Костр.). Сюда же можно отнести употребленіе *болота* въ смыслѣ крупнаго лѣса. Такъ-какъ на спину перебрасываютъ кошель или кошелу, кошелку, для удобства въ переноскѣ, то уже и самая спина называется *кошо̀лками*. Принадлежность вмѣсто того, кому принадлежитъ: на томъ основаніи, что артель пользуется общею сумою, т. е. казною, и общею кашею, т. е. столомъ, употребляются *сума* и *каша* въ значеніи артели, напримѣръ: «одной сумы односумки» «мы были съ нимъ въ одной кашѣ». Орудіе вмѣсто самого дѣйствія, напримѣръ, *сѣкира* въ значеніи бѣды, опасности, напримѣръ: «сѣкира такая вѣснетъ надъ нами». Весьма распространено въ исторіи языка метонимическое отношеніе между веществомъ и предметомъ, изъ вещества сдѣланномъ. Напримѣръ, *дубъ* дерево, и лодка, челнъ; въ скандинавскихъ нарѣчіяхъ *askr*, *ask* — ясень и ящикъ (корень *ask* смягчается у насъ въ форму *ящ*, откуда *ящикъ*); готское *stikls*, чаша, кубокъ, а у насъ того же корня: *стекло*; *гвоздіе*, *гвожде*, въ славянскихъ нарѣчіяхъ, кромѣ гвоздей, имѣетъ значеніе желѣза. Сюда же принадлежитъ отношеніе выдѣланнаго матеріала къ растенію или животному, отъ которыхъ взятъ, напримѣръ, *опоекъ* въ общемъ употребленіи означаетъ кожу, а въ областномъ говорѣ означаетъ теленка, откуда *опойчина* телятина: отсюда ясно, почему опоекъ, примѣнительно къ кожѣ, долженъ означать телячью, въ отличіе отъ козловой.

Перенесеніе словъ отъ одного значенія къ другому по отношеніямъ, весьма-часто бросаетъ камень преткновенія лингвисту въ его изслѣдованіяхъ, особенно имѣющихъ предметомъ древнѣйшій періодъ языковъ. Какъ знать всѣ отношенія, и весьма часто незначительныя и случайныя, которыя могли оказать свое дѣйствіе въ образованіи того или другаго слова? Какой-нибудь затерявшійся обычай или угасшее вѣрованіе оставятъ по себѣ навсегда неразгаданнымъ слово. Для примѣра, возьмемъ употребленіе въ Костромской Губерніи слова *старикъ* въ значеніи всякаго нищаго, хотя бы онъ былъ пяти или семи лѣтъ. Такое значеніе составилось оттого, что въ областномъ языкѣ *старецъ* и *старица* получили смыслъ нищихъ, по древнему порядку вещей, когда ни-

щимъ бывалъ только тотъ, кто не могъ ужь работать, т. е. старики. Еще страннѣе употребленіе (въ Калужской и Орловской Губерніяхъ) слова *родители*, во множественномъ числѣ, для означенія покойника, хотя бы относилось къ одному лицу, даже малолѣтному обоего пола. Такое перенесеніе значенія слова находитъ себѣ объясненіе въ народныхъ повѣрьяхъ.

Все сказанное о значеніи метафоры и метониміи въ образованіи языка должно разумѣться и о синекдохѣ. Ужь первоначальные пріемы языка въ именованіи предметовъ по дѣйствіямъ и свойствамъ совершаются подъ условіемъ перенесенія индивидуальнаго, иногда случайнаго впечатлѣнія, выраженнаго звукомъ, къ знаменованію или всего предмета или общаго понятія. Съ другой стороны, впечатлѣніе, общее цѣлому ряду явленій, случайно примѣняется къ именованію одного какого-либо предмета. Конечно, въ этомъ дѣйствіи языка нельзя отказать участію слагающей и разлагающей силы разсудка; но ею не стѣсняется здѣсь свободное творчество фантазіи, расширяющее логическія границы употребленіемъ части вмѣсто цѣлаго, единства вмѣсто множества, образованіемъ собственныхъ именъ изъ нарицательныхъ и проч. Наравнѣ съ метафорою и метониміею, синекдоха не ограничивается одними внѣшними пріемами. Съ одной стороны, низводя общія понятія до конкретныхъ образовъ, она даетъ эпическимъ созданіямъ ту наивную живописность, въ изображеніи нравственныхъ интересовъ человѣка, которая составляетъ исключительную прелесть произведеній эпическаго періода; съ другой стороны, уступая требованіямъ ума, она подготовляетъ отвлеченнымъ логическимъ категоріямъ изобразительныя формы, заимствованныя въ языкѣ отъ индивидуальныхъ представленій и возводитъ эти формы до значенія общихъ понятій. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ участіе синекдохи несомнѣнно въ образованіи грамматическихъ формъ для выраженія отвлеченныхъ понятій о числѣ. Языкъ беретъ частный случай, наименованіе какого-нибудь предмета, и по отношенію его къ цѣлому кругу подобныхъ предметовъ, или даже по чисто-наглядному сближенію, иногда случайному, распространяетъ наименованіе предмета до понятія о множествѣ. Изъ примѣровъ это будетъ яснѣе. Чуждаясь отвлеченнаго понятія о множествѣ, какъ собраніи единицъ одного рода вообще, народный языкъ любитъ для разныхъ предметовъ употреблять разныя названія множества или совокупности. Отсюда выраженія: *руно* овецъ, вмѣсто стадо овецъ, *станица* — змѣй, вмѣсто стаи или множества змѣй, *реса-ресой* — множество ягодъ. Первоначальное значеніе слова *реса* думаемъ видѣть въ слѣдующемъ выраженіи одного древняго сборника сербской рецензіи: «Смоковнице листвіе и *ресу* явише». *Рей* — количество хлѣба, сушимаго за одинъ разъ. Потомъ, подобныя наименованія, относящіяся къ

предметамъ извѣстнаго рода, теряя свой частный характеръ, становятся выраженіями общихъ понятій о количествѣ. Такъ образовались формы *рогато* въ значеніи много, съ избыткомъ въ противоположность изобразительному отрицанію *ни рога*, т. е. ничего, относительно скота, напримѣръ, въ старинномъ выраженіи новгородской лѣтописи, стр. 69: «И скота не оставиша ни рога», какъ теперь индѣ говорится *ни копыта*, или, какъ выражаются охотники, *ни пера*, т. е. ничего дичи, ни одной птицы. Сюда же присовокупимъ нарѣчіе *живота* въ значеніи ограниченія количества вообще, нарѣчіе, стоящее въ связи съ словомъ *животъ* — имѣніе, скотъ. Отъ частнаго понятія, выражаемаго словомъ *стогъ*, областной языкъ производитъ общее опредѣленіе *стогомъ* — очень много. Особенно любопытна передвижка значеній въ собирательныхъ именахъ людей. Какъ первоначально слово *народъ* примѣнилось къ толпѣ людей отъ общаго понятія о *нарожденіи*, такъ и въ областныхъ говорахъ *народъ* имѣетъ значеніе множества вообще, примѣнительно не только къ людямъ, но и къ животнымъ. Напримѣръ, въ Архангельской губерніи говорятъ: «Много было на игрищѣ? народъ такой! Много коровъ въ лугахъ-то? народъ такой! Лошадей-то народъ такой погнали на поскотину». Точно также и *людно*, отъ толпы людей, переносится къ множеству вообще: напримѣръ: «Людно поросятъ, собакъ; денегъ людно, дровъ людно». Такое употребленіе объясняется тѣмъ, что *людъ*, также, какъ и *народъ*, первоначально заключаетъ въ себѣ понятіе о нарожденіи и нарощеніи вообще, чт̀о было замѣчено ужь и старинными составителями словарей, именно Памвою Берындою. Въ синекдохѣ, какъ мы видѣли и въ другихъ случаяхъ, внутреннему организму языка способствуютъ бытъ народа и эпическій взглядъ на міръ. Потому *семейно* значитъ многолюдно вообще, *громада* — мірская сходка. Любопытно совпаденіе понятій: круга, мірской сходки, множества и громады: чт̀о явствуетъ изъ слѣдующихъ словъ: *кругъ* мірская сходка, *обельнóй* — круглый (томск.), *обѐльно* — кругомъ, вокругъ (томск.) и *обѐльма* — множество, громада (курск.). Такъ изъ областнаго употребленія объясняется древній юридическій терминъ *обельный*. На томъ основаніи, что *кругомъ* имѣетъ смыслъ: вовсе, совсѣмъ, совершенно, присоединимъ сюда употребляющееся въ пермскомъ нарѣчіи слово *вóдерень*, означающее: вовсе, совсѣмъ, совершенно. Это слово, получившее въ современномъ областномъ употребленіи смыслъ отвлеченный, имѣло встарину болѣе-конкретное, и именно юридическое значеніе: чт̀о явствуетъ изъ слѣдующихъ примѣровъ: «И дали господину Пскова тѣ слобожани серебро *водерень*, да и грамоту тѣмъ слобожаномъ дахомъ *дерноватую*» изъ грамматы 1491 года въ «Описан. Румян. Музеума» Востокова, стр. 87. Въ «Юридическихъ Актахъ», на стр. 430: «А что моей челяди *дерноватой*», т. е. приписанной къ землѣ, укрѣплен-

ной: потому-что *дернь* означало владѣніе, собственность, какъ видно изъ слѣдующаго мѣста въ Юридическихъ же Актахъ, стр. 40: «А продалъ есми (деревню) Григорью и его дѣтямъ *въ дернь*, безъ выкупа». Позволимъ себѣ догадку, что этотъ терминъ первоначально относился къ землѣ и имѣлъ связь съ символическимъ обычаемъ размежеванія и усвоенія земли. Намекъ на этотъ обычай встрѣчаемъ въ одной старинной граммматѣ, напечатанной въ «Описаніи города Шуи», на стр. 457 — 458, гдѣ, по случаю раздѣла спорной земли, сказано: «развести насъ безссорно перекрестя лицо свое съ образомъ и съ *дерномъ* при многихъ стороннихъ людяхъ». Эту догадку скрѣпимъ другою, по-крайней-мѣрѣ интересною по новости факта: есть преданіе ([1]), что насыпи на межахъ произошли оттого, что, при раздѣлѣ земли, тотъ и другой владѣтели сосѣднихъ полей, каждый съ своего поля, бросали нѣсколько земли на межу, или, говоря старинными юридическимъ языкомъ, тамъ, гдѣ соха съ сохой сходилась. Если *дернь* имѣетъ отношеніе къ *дерну* шуйской граммматы, то символъ бросанія земли заслуживаетъ особеннаго вниманія нашихъ юристовъ. Потомъ отъ владѣнія землею *дернь* перешло къ понятію о кабалѣ, именно въ словѣ *одерень*, напримѣръ, въ новгородской лѣтописи, на стр. 33: «О горе тогда, братье, бяше! дѣти своѣ даяхуть *одьрень*». Юридическимъ же значеніемъ древнеславянскаго слова *кметъ*, наименованія особаго класса людей, объясняемъ мы рязанское *накмети*, получившаго значеніе: заодно, сообща. Самое понятіе общности совпадаетъ въ языкѣ съ частнымъ случаемъ; такъ въ оренбургскомъ нарѣчіи *обча* (*обчій* — общій) значитъ деньги, собираемыя дѣвицами за пѣсни на величанье. Наконецъ самое слово *міръ* (и *миръ*, что вначалѣ одно и то же), черезъ синекдоху, отъ понятія объ обществѣ и собраніи, или о мірской сходкѣ, перешло къ понятію о вселенной: посредствующимъ терминомъ въ этомъ перенесеніи части на цѣлое надобно признать старинное выраженіе *весь миръ*, которымъ въ древнѣйшихъ рукописяхъ выражается понятіе о вселенной, такъ-что мѣстоименіемъ *весь*, усиливающимъ качество, дается какъ-бы увеличительное значеніе слову *міръ*. Впрочемъ, языкъ поступилъ смѣлѣе древнихъ переводчиковъ и грамотниковъ, съумѣвъ обойдтись безъ этого мѣстоименія, при пособіи синекдохи. Точно также перенесеніе части къ цѣлому находимъ въ готскомъ названіи вселенной: *midjun-gards*, собственно значитъ жилище въ серединѣ, media domus, т. е. родина, которая простому глазу эпическаго пѣвца кажется въ центрѣ всего міра. Санскритское наименованіе земли такъ совпадаетъ съ этимъ готскимъ словомъ, что кажется, будто переложеніемъ его *мад'jамалôка*. Какъ общее понятіе о вселенной, т. е.

([1]) Сообщенное мнѣ г. Бектышевымъ.

о наибольшемъ воображаемомъ пространствѣ, такъ и о цѣломъ кругѣ смѣняющихся временъ года, т. е. о цѣломъ годѣ, языкъ выразилъ синекдохою, именно перенесши часть года на весь годъ. Индійцы считаютъ годы по дождямъ, или дождливымъ временамъ, т. е. по осенямъ; Готѳы и Скандинавы — по зимамъ, Славяне — по теплой погодѣ, или по лѣтамъ, и проч.

Не менѣе важно участіе синекдохи въ исторіи языка при образованіи собственныхъ именъ. Прежде всего должно замѣтить, что собственныя имена происходятъ отъ нарицательныхъ корней. Такъ бóльшая часть фамилій, а также древнія языческія имена происходятъ отъ прозвищъ, имѣющихъ нарицательное значеніе. По свидѣтельству алфавитовъ или азбуковниковъ, у насъ до позднѣйшаго времени, кромѣ имени при крещеніи, давалось еще другое, свѣтское, или *княжее*, какъ оно называется въ лѣтописяхъ: это или чистое прозвище, или же древнѣйшее собственное имя, тоже отъ прозвища, всѣмъ памятнаго, происшедшее. Тѣмъ же порядкомъ происходили названія рѣкъ, горъ, урочищъ, цѣлыхъ народовъ. Какъ у Нѣмцевъ *Эльба* (отъ корня elb, alb, elp, elf, означающаго *бѣлый*, *свѣтлый*) означаютъ не только извѣстную подъ этимъ именемъ рѣку, но и всякую рѣку вообще; такъ и у насъ *Дунай*, кромѣ собственнаго имени, имѣетъ нарицательное значеніе всякой рѣки, и потому употребляется во множественномъ числѣ *Дунаи: за рѣками за Дунаеми* (какъ тавтологическое выраженіе). Собственное имя *Ильмень* имѣетъ нарицательное значеніе широкаго разлива рѣки, похожаго на озеро, въ астраханскомъ нарѣчіи, и озера, обросшаго камышомъ, въ донскомъ. Съ другой стороны, какъ эпическій разсказчикъ, для живости повѣствованія, любитъ каждое лицо въ своей сказкѣ надѣлять собственнымъ именемъ, и какъ народная пословица умѣетъ олицетворять свои сатирическіе намеки во всевозможныхъ собственныхъ именахъ, такъ и языкъ часто прибѣгаетъ къ собственному имени, по тому же эпическому стремленію къ индивидуальности въ изображеніи. Такъ отраженіе въ зрачкахъ, именуемое въ нашихъ старинныхъ словаряхъ человѣчками, на областномъ языкѣ называется *иваньчиками*. На этомъ же свойствѣ языка основывается столь употребительное въ народной рѣчи производство глаголовъ отъ собственныхъ именъ.

Образованіе собственныхъ именъ народовъ составляетъ одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ въ исторіи языка, какъ это было показано Яковомъ Гриммомъ въ исторіи Нѣмецкаго языка и Шафарикомъ въ Славянскихъ Старожитностяхъ. Исторія языка на этомъ предметѣ совпадаетъ съ исторіею народовъ и съ древнѣйшими эпическими преданіями. Синекдоха оказываетъ здѣсь свое дѣйствіе двоякимъ образомъ: первоначально, отъ нарицательнаго наименованія, характеризующаго страну или народъ, происходитъ собственное; а по-

томъ, наоборотъ, собственное переходитъ въ нарицательное. Первое сокрыто въ вѣкахъ доисторическихъ; второе оставило свои слѣды въ древнѣйшихъ эпическихъ преданіяхъ о великанахъ. Эти преданія, искони-зародившіяся на своеземныхъ вѣрованіяхъ въ героевъ или полубоговъ, получали впослѣдствіи себѣ новую пищу въ сношеніяхъ съ иноплеменниками, воспоминаніе о которыхъ въ послѣдующихъ поколѣніяхъ сохранилось въ грозномъ образѣ великановъ. Индійское преданіе о героѣ Манусѣ имѣетъ тѣсную связь съ исторіею нашего языка. Названіе этого героя происходитъ отъ глагола *ман* (думать, родственно съ нашимъ *мню*), и значитъ собственно: думающій. Съ суффиксомъ *джа* (рожденный) образуется сложное слово: *мануджа* значитъ вообще человѣкъ, но собственно: рожденный отъ Мануса. Это сложное слово у насъ сохранилось въ формѣ *мужъ* (собственно *манжъ*=*мануджа*, ибо здѣсь носовой звукъ замѣнился буквою *у*, какъ указываютъ нарѣчія древне-славянское, польское). По лингвистическому ли преданію, одному изъ самыхъ живучихъ, или же по игрѣ случая, какъ бы то ни было, только русскій языкъ доселѣ сохранилъ память о происхожденіи слова *мужъ* отъ *ман* (*мню*, думаю) въ областномъ глаголѣ *мужевать* разсуждать, обдумывать, соображать. Слабѣющая память о своеземныхъ герояхъ, какъ сказано было выше, подновлялась позднѣйшими обоюдными сношеніями народовъ, дававшими матеріалъ глубоко-вкорененному въ вѣрованіяхъ и въ языкѣ убѣжденію. Воображенію предоставлялось только смѣнить благотворныя качества своеземныхъ героевъ на зловредныя пришлыхъ великановъ. Такимъ-образомъ произошелъ въ языкахъ цѣлый рядъ словъ, имѣющихъ обоюдное значеніе: и какъ собственное имя, названіе народа, и какъ нарицательное наименованіе великана вообще. Таковы, напримѣръ, слова: *іотунъ, гунъ, антъ, сполинъ* или *исполинъ, обръ* и другія. Къ этимъ старобытнымъ воспоминаніямъ, сохранившимся въ языкѣ и преданіяхъ, надобно отнести областныя слова: *волдтъ* — богатырь (въ тульскомъ нарѣчіи), отъ имени народа *Велеты* или *Волоты, Чудàки* — первобытные жители Сибири, отъ которыхъ будто-бы остались курганы (въ иркутскомъ нарѣчіи), названіе, состоящее въ лингвистической связи съ областными словами: *чудный* — странный, непонятный, юродивый (въ архангельскомъ нарѣчіи), *чудь* — поносительное слово, приписываемое невѣждамъ (въ вологодскомъ), и съ старинным словомъ: *щудъ* — великанъ.

Кромѣ того, воспоминаніе о древнихъ народахъ и племенахъ сохранилось въ слѣдующихъ областныхъ реченіяхъ, которыя могутъ служить также примѣрами синекдохи: *голяда* — бродяга, нищій, бранное слово (новгородск., рязанск.); *дулебый* — косой, разноглазый (владимірск., рязанск.); *мящерый* — неучтивый, неуклюжій (саратов.).

Тотъ вовсе не понялъ бы живаго, образующаго начала въ формаціи языка, кто подумалъ бы, что всѣ вышепредложенные нами пріемы также отдѣльно, поодиначкѣ дѣйствуютъ въ языкѣ, какъ исчислены здѣсь. Мы обратились къ подробному анализу не съ тѣмъ, чтобъ послѣдовательнымъ расположеніемъ рубрикъ дать понятіе о постепенномъ раскрытіи формъ языка, а единственно съ тѣмъ, чтобы, по разнообразію явленій, понятыхъ въ общей связи, сколько возможно яснѣе опредѣлить свойства той зиждительной силы языка, которая, отражаясь въ безконечномъ множествѣ подробностей, не теряетъ оттого своей цѣльности и постоянно пребываетъ неизмѣнною, такъ то̀ основное начало, которое называютъ жизнью. Въ наибо̀льшей полнотѣ и въ совокупности своихъ дѣйствій оказывается эта, неуловимая для анализа, сила языка въ округленномъ сочетаніи словъ, то-есть, въ предложеніи, гдѣ наглядныя представленія, живописующія все, что̀ есть въ природѣ и жизни, умѣли неразрывно сочетаться съ мельчайшими логическими отношеніями мысли, выражаемыми помощью суффиксовъ, флексій, и тѣхъ однообразныхъ и немногихъ формъ, которыя извѣстны въ грамматикѣ подъ именемъ частей рѣчи служебныхъ. Въ этомъ живомъ сочетаніи фантазіи и мысли логическое начало даетъ, такъсказать, только линейные очерки картинѣ, тогда-какъ колоритъ и свѣтлотѣнь получаются отъ безконечно-разнообразнаго сцѣпленія впечатлѣній. Наконецъ, для наибо̀льшей конкретности сокрытой въ языкѣ мысли, все это идеальное цѣлое объемлется вещественнымъ покровомъ членораздѣльныхъ звуковъ, которыми человѣческая мысль объявляетъ свои права на столь же матеріальное существованіе, каково существованіе природы, окружающей человѣка. Въ этомъ состоитъ не только послѣдняя цѣль, но и начальная потребность дара слова, такъ-что въ языкѣ, за одинъ разъ съ членораздѣльными звуками, зародилась и стала раскрываться и самая мысль. Потому нѣтъ никакой возможности, только при помощи логическихъ категорій, высвободить ее изъ-подъ звуковъ и живыхъ впечатлѣній, неразрушивъ того гармонически-сомкнутаго цѣлаго, въ которомъ собственно и полагается все значеніе языка. Измѣрить весь процессъ образованія языка только логическими категоріями столько же невозможно, какъ опредѣлить логикою возрастаніе цвѣтка, рожденіе животнаго, геологическое образованіе почвы. Неимѣя возможности по словарю судить о синтаксическомъ сочетаніи словъ и о состоящихъ съ нимъ въ связи флексіяхъ и частяхъ рѣчи служебныхъ, мы ограничились на этотъ разъ наблюденіемъ только надъ воззрѣніями и переходомъ ихъ въ понятія при помощи образующихъ окончаній или суффиксовъ, впрочемъ, невходя въ лингвистическій разборъ этихъ послѣднихъ, изъ опасенія утомить читателя слишкомъ-спеціальными изслѣдованіями. Устраняя внѣшніе пріемы логики

въ классификаціи понятій, словами выражаемыхъ, мы не противорѣчимъ ея требованіямъ, а только расширяемъ кругъ языка, сближая этотъ послѣдній съ дѣйствительностью, безконечныя подробности которой неуловимы для глаза, вооруженнаго только логическимъ анализомъ.

Логическое начало проводитъ въ своихъ дѣйствіяхъ законъ необходимости; языкъ же пользуется полной свободою въ примѣненіи корня слова къ тому или другому впечатлѣнію. На этой-то способности языка и основывается его неограниченное никакими предѣлами творчество, проявляющееся всегда новыми и свѣжими формами. Этотъ процессъ, какъ всякое правильное отправленіе способностей, врожденныхъ въ насъ отъ Творца, кромѣ удовлетворенія умственнымъ потребностямъ, приноситъ намъ живѣйшую радость, приводя въ легкую игру воображеніе сочетаніемъ извѣстнаго намъ корня слова съ новымъ оттѣнкомъ, приданнымъ ему въ употребленіи. Эта способность находить для себя радость въ составленіи и воспринятіи формъ языка есть та могущественная сила, которая заставляетъ человѣка трепетать при звукахъ роднаго слова, которая электрическою цѣпью пробѣгаетъ по всѣмъ членамъ многочисленнаго племени, связывая ихъ другъ-съ-другомъ нѣжнѣйшими узами духовной симпатіи, подобно тому, какъ узы крови роднятъ членовъ семьи.

Переходя отъ этихъ общихъ замѣчаній къ областному русскому языку, укажемъ на такія слова, въ которыхъ общеизвѣстный корень, будучи взятъ съ новой стороны, получаетъ для насъ новую свѣжесть. Отъ глагола *сопѣть* происходитъ *сд̀потъ* — пламя, согласно съ областнымъ выраженіемъ: «тепло изъ печи такъ и *сопётъ* въ щели» и проч. Отъ глагола *сипѣть* — *сипуга*, буря, погода съ вѣтромъ. Слово *рана* получаетъ новый смыслъ въ формѣ *прора̀нъ* — широкій, идущій отъ моря протокъ; синонимъ этому послѣднему слову: *разгу̀бъ* — прорытое мѣсто по дорогѣ, происходитъ отъ слова *губа* (толща, масса), противоположнаго по значенію слову *рана*, но съ нимъ сближеннаго помощью предлога *раз*. Отъ глагола *поводить* — *пово̀да*, тропинка, случайно-попавшаяся путнику на пути. Отъ глагола *щепать* — *разщепъ*, летучая мышь, нетопырь. Имена прилагательныя съ болѣе-развитымъ значеніемъ: *пѣшій* — разстилающійся по землѣ (о растеніяхъ), *яловый* — порожній, неплодный, напримѣръ: *яловый крыжовникъ*, то-есть, не родящій ягодъ, *яловая скрыня* — потокъ, на которотъ нѣтъ мельницы; *утлый* (о человѣкѣ), имѣющій какіе-либо тѣлесные недостатки, напримѣръ, хромой, горбатый, глухой, слѣпой. Изъ этихъ примѣровъ явствуетъ, что вся игра впечатлѣній, которую мы хотѣли уяснить читателю въ-теченіе всего нашего изслѣдованія, зависитъ отъ удоборастяжимости значенія корня и отъ свободнаго примѣненія этого послѣдняго къ новымъ представленіямъ и понятіямъ. Свободѣ

воображенія помогаетъ здѣсь самъ языкъ, давая сколько возможно широкій объемъ значенію корня. Развивая разнообразное содержаніе корня, народъ не думаетъ накладывать на него понятій, составившихся внѣ языка, при помощи отвлеченнаго мышленія, а изъ самаго языка извлекаетъ зародыши тѣхъ понятій, которыя хочетъ выразить въ словѣ. Это особенно явствуетъ въ словахъ, имѣющихъ нравственное значеніе. Понятіе о *скукѣ* соединяется въ языкѣ съ понятіемъ о медлительности, продолженіи: ибо *кучáть* значить медлить; потомъ *кýчить* — торговать мелочью. Глаголъ *скакать* получаетъ отвлеченное значеніе въ словѣ *отскòкъ* — неустойка въ куплѣ или продажѣ, отступъ. То же должно сказать о глаголахъ *класть*, *точить* (гнать, винословная форма отъ глагола *течь*, идти), *лучить*, *мкнуть*, въ словахъ: *раскладъ* — уговоръ, условіе, контрактъ; *растòка* — разставанье, разлука; *слýка* — привязанность, приверженность, а также случай; *смы́ка* — примиренье, при глаголѣ *смыкáться* — послѣ размолвки, сходиться, сдруживаться. Ученый анализъ можетъ въ этихъ словахъ найдти переносныя выраженія, или тропы; но языкъ, незамѣчая никакой перестановки понятій, только уясняетъ себѣ основное значеніе корня, заключающееся въ томъ живомъ впечатлѣніи, которое, будучи произведеніемъ духовной природы человѣка, потому только живописуетъ внѣшнюю природу, что выражаетъ разумный взглядъ на нее существа мыслящаго. Въ этомъ органическомъ синтезѣ, какъ въ зародышѣ, находятъ для себя точку совпаденія всѣ тѣ различные пріемы, анализъ которыхъ предложенъ въ нашемъ изслѣдованіи.

Теперь для насъ ясно, почему изобразительность составляетъ отличительное свойство всякаго языка, и преимущественно въ первобытную, эпическую эпоху, когда свѣжо чувствуется животрепещущее впечатлѣніе, которымъ слово неразрывно связывается съ убѣжденіями, преданіями и со всѣмъ бытомъ народа. Идя по слѣдамъ впечатлѣнія, языкъ самому уму приписываетъ попреимуществу способность различать или, какъ изобразительно выражается нашъ народъ, *разщупывать* то, чтò представляется разсужденію: потому *разчупать* значитъ понять, *развытъ* разсудокъ, *развы́тный* или *развытнóй* — разумный, оборотливый (отъ слова *выть* часть). Въ способности различать, или раздвоять на части, умственная дѣятельность совпадаетъ съ простымъ зрѣніемъ, какъ свидѣтельствуетъ нашъ языкъ словомъ *раздвоить* — разглядѣть съ ясностью. Переходя отъ субъективной силы разумѣнія и усмотрѣнія къ объекту, языкъ, какъ-бы въ соотвѣтствіе словамъ *развытъ* и *раздвоить*, лицо называетъ *разборомъ*, то-есть, что можно отличить, разобрать' или чѣмъ различаются между собою люди. Такъ-какъ въ языкѣ понятіе о разумѣніи совпадаетъ съ понятіемъ о счетѣ: чтò видно изъ словъ *читать*,

почитать, *считать*, родственныхъ съ санскритскими *чі* собирать, *чіта̂* — куча, *чіт* понимать, примѣчать, откуда *чітта* — умъ, разумѣніе; то весьма-естественно найдти въ языкѣ названіе *лица* въ связи съ понятіями и о разумѣніи или различеніи (разборъ), и о счетѣ; отсюда въ славянскомъ языкѣ *ликъ* — счетъ, равно какъ и въ областныхъ русскихъ нарѣчіяхъ: *ликомъ*— счетомъ, всего-на-все, напримѣръ: «ликомъ ихъ пять»; *личить* — считать, также съ измѣненіемъ гласнаго звука: *лѣчить* — считать, *лѣка* и *лѣкъ* — счетъ. Итакъ, понятія о сличеніи и счетѣ языкъ выражаетъ одними и тѣми же словами. Отсюда надобно заключить, что въ языкѣ первоначально совпадаютъ понятія о качествѣ и количествѣ: что̀ дѣйствительно и встрѣчаемъ въ переходѣ значенія словъ отъ качества къ количеству; напримѣръ, въ санскритѣ *гуна* — качество, а съ числительнымъ *дві*, *двігуна* — двоякій, сугубый; такъ и у насъ качественныя нарѣчія *дивно, благо,* въ областныхъ говорахъ, переходятъ въ количественное понятіе: много; и наоборотъ, понятіе о числѣ переходитъ къ сравненію и уравненію качествъ; напримѣръ: *вчисль* (отъ слова *число*) значитъ точь-въ-точь; точно такъ, какъ *разъ* отъ удара переходитъ къ счету, потомъ къ *образу*; а какъ слово *вчисль* можно перевести равнозначительнымъ, *вразъ, заразъ*; то областное *сура̀зица* (тоже отъ корня *разъ*) имѣющее значеніе сходства, подобія, пандана, будетъ синонимомъ слову *вчисль*. На сближеніи счета и разумѣнія основывается весьма-любопытное областное употребленіе *истины* въ смыслѣ двухъ паръ. За древность этого значенія, кромѣ его конкретности, особенно говоритъ то, что оно сохранилось при игрѣ въ бабки; а извѣстно, что въ народныхъ играхъ вообще, и особенно въ дѣтскихъ, удержались многіе древнѣйшіе обычаи и притомъ въ древнѣйшихъ формахъ языка. Это слово приняло значеніе пары весьма-естественно, по самому происхожденію своему отъ *истый* — тотъ же, такой же онъ самый; точно такъ, какъ отъ *другой* происходитъ областное *дружокъ*, тоже въ значеніи пары, но только примѣнительно къ парѣ связанныхъ вѣниковъ, которыми парятся въ банѣ, и къ парѣ ведеръ.

Чтобъ понять изобразительность языка во всей яркости, нужно обратиться къ самымъ отвлеченнымъ формамъ, имѣющимъ смыслъ только логическаго отношенія понятій, и посмотрѣть, какія усилія употребляетъ языкъ, чтобъ этимъ отвлеченнымъ формамъ дать контретное содержаніе, или удержать его, если оно въ нихъ было первоначально. Къ такимъ формамъ принадлежатъ глаголы вспомогательные, въ которыхъ попреимуществу выражаетъ языкъ синтетическую силу мышленія. Отвлеченность вспомогательныхъ глаголовъ доходитъ до послѣдней степени логической формальности тогда, когда они употребляются въ смыслѣ окончаній глагольныхъ, называемыхъ спряженіемъ.

Несмотря на то, языкъ, какъ-бы свидѣтельствуя о болѣе-конкретномъ происхожденіи этихъ глаголовъ, навсегда сохраняетъ на нихъ слѣды первоначальной изобразительности. Обратимъ вниманіе на глаголы *быть* и *имѣть*.

Совпаденіе синтаксической связи и логической формы спряженій съ понятіемъ о бытіи или существованіи, въ одномъ и томъ же словѣ *быть*, указываетъ на глубокій смыслъ языка. Сравнительная грамматика убѣждаетъ насъ, что этотъ глаголъ происходитъ отъ болѣе конкретнаго воззрѣнія; ибо отъ того же корня *бы*, санскритскаго *b'y* греколатинскаго *fu*, происходятъ санскр. *б'ути* — твореніе, *б'утан*—твореніе, тварь, *б'авана*—домъ: съ первымъ словомъ однозвучно и родственно греческое φύσις вмѣсто φύτις, со вторымъ греческое φυτον растеніе, съ послѣднимъ готское *baua* строю. Въ латинскомъ языкѣ этотъ глаголъ переходитъ къ значенію о рожденіи, ибо производитъ слова: femina, fêtus, а у насъ, какъ въ языкѣ греческомъ, примѣняется къ растенію: *быліе, былинка*, въ смыслѣ растенія, точно также, черезъ причастіе, происходитъ отъ глагола *быть*, какъ и въ греческомъ. До нравственнаго, но все же конкретнаго смысла доходитъ корень этихъ словъ въ формѣ *бава*, откуда глаголы съ предлогами: *забавить, прибавить, убавить*, въ которыхъ получаютъ виновловное значеніе и удлиненную или усиленную форму простѣйшіе *забыть, прибыть, убыть* и проч. Чтобъ уяснить нынѣшній, общеупотребительный смыслъ словъ *забыть* и *забавить*, должно обратить вниманіе на то, что въ областномъ языкѣ *забавить* значитъ замѣшкать и *забавиться*, замѣшкаться. Не будемъ распространяться о томъ, какъ глаголъ *быть*, теряя вовсе свое изобразительное значеніе, становится въ языкѣ формальнымъ указателемъ логическихъ отношені образуя или же замѣняя спряженіе, какъ это видно, болѣе или менѣе, во всѣхъ языкахъ индоевропейскихъ. Замѣтимъ только, что у насъ ужь въ старину *есмь, еси*, потеряли всякій самостоятельнымъ смыслъ; такъ въ древнихъ азбуковникахъ *есмь* объясняется мѣстоименіемъ *я*, а *еси* мѣстоименіемъ *ты*. И дѣйствительно, почти въ такомъ значеніи употреблялись эти формы глагола въ древнемъ русскомъ языкѣ, то-есть, означали только формальное отношеніе къ лицу. Областной языкъ, согласно съ общимъ характеромъ, и въ отношеніи вспомогательныхъ глаголовъ старается быть изобразительнымъ. Потому вмѣсто *есть* употребляетъ: *лежитъ*, напримѣръ, «лежитъ молва, лежитъ пословица», или *живетъ*, напримѣръ, «живутъ дрова», то-есть, есть дрова. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ глаголъ *жить* отвлекается до значенія вспомогательнаго глагола *быть* отъ самаго разнообразнаго конкретнаго употребленія, какъ-то: *жить* — не спать, бодрствовать, откуда *жилой* говорится о порѣ, когда еще не спятъ; *зажить* — прибыть, увеличиться, напри-

мѣръ, «вѣтеръ зажилъ, вода заживаетъ»; *разживлять* — разводить, поддерживать чуть-горящій огонь, и проч.

На столь же изобразительныхъ воззрѣніяхъ коренится отвлеченное значеніе вспомогательнаго глагола *имѣю*, *иму*, или сокращенно *му* (въ Ярославской). Въ губерніяхъ Вологодской, Костромской, Ярославской, Нижегородской этотъ глаголъ имѣетъ смыслъ чисто-логическаго отношенія въ формахъ спряженія; напримѣръ, «иму дѣлать, имёмъ ѣсть, не му пахать» то-есть, буду дѣлать, будемъ ѣсть, не стану пахать. Рядомъ съ этимъ, областныя нарѣчія представляютъ и конкретное значеніе этого глагола: *имать* — ловить, что̀ совершенно-согласно съ санскритскимъ *ям*, какъ по значенію, такъ и по корню, ибо *ям* переходитъ у насъ въ формы: *ем* (емлю), *им* (иму); отъ глагола *имать*, въ этомъ значеніи, происходятъ областныя *йма́ло* — приманка, *ймки*, *ймальцы*, *имдчекъ*, *иму́шка* — игра въ жмурки (потому-что въ ней ловятъ), *имко́й* — легко-ловимый въ полѣ (о домашнемъ скотѣ). Основный корень этихъ словъ отъ понятія о ловлѣ и о взятіи переходитъ къ понятію о владѣніи; отсюда областное *о́ймовать* — владѣть. Такой переходъ понятій, столь очевидный въ нашемъ языкѣ, Гриммъ ([1]) открываетъ въ нѣмецкомъ *haben* и латинскомъ *habere*, сближаемыхъ имъ съ *capere* и *hafian* (брать, имать).

Изобразительность языка, основанная на непосредственныхъ впечатлѣніяхъ дѣйствительности, отражаетъ въ себѣ отличительныя черты народнаго быта. Областной русскій языкъ въ безъискусственной жизни пастуха и земледѣльца умѣлъ найдти живыя краски для выраженія не только впечатлѣній окружающаго міра, но и понятій отвлеченныхъ. Съ удаленіемъ отъ первобытной простоты, народъ притупляетъ вниманіе къ тѣмъ подробностямъ, которыя нѣкогда были для него важны, а вмѣстѣ съ тѣмъ забываетъ и слова, ихъ выражавшія. Какъ ясно свидѣтельствуютъ наивное отношеніе человѣка къ природѣ, напримѣръ, слѣдующія областныя реченія: эпитетъ *текучій* (отъ глагола *течь* въ значеніи идти, бѣжать), придается тѣмъ породамъ дикихъ животныхъ, которыя періодически появляются въ иные годы во множествѣ, какъ-то: бѣлкамъ, песцамъ и полевымъ мышамъ, и значитъ: переходящій съ мѣста на мѣсто во множествѣ. Отъ того же глагола *течь*, съ предлогомъ *пере*, происходитъ *перетока*, въ значеніи овцы, неягнившейся года два, три и долѣе. Вообще же всякое животное — корова, кобыла, и другое, неприносящее ежегодно плода именуется *переходницею*. О коровѣ, когда она готова телиться, употребляется глаголъ *вымнѣть*; о свиньяхъ, когда онѣ ищутъ борова — *рыкаться*, и проч.

([1]) Въ предисловіи къ Шульцеву готскому глоссарію 1848 года.

Восходя до понятій отвлеченныхъ, языкъ пользуется тѣми же конкретными воззрѣніями, которыя усвоилъ себѣ народъ при извѣстныхъ условіяхъ своего быта. Звѣроловъ *постелею* называетъ шкуру взрослаго звѣря съ шерстью; потомъ, какъ постелю вообще, такъ и шкуру соболя или лисицы, называетъ *мѣстомъ*: такимъ-образомъ въ его умѣ понятіе о мѣстѣ совпадаетъ съ представленіемъ постели и звѣриной шкуры. Отъ быта пастушескаго слово *череда* (собственно стадо, какъ и доселѣ въ нарѣчіяхъ донскомъ, курскомъ) перешло къ общеупотребительному, отвлеченному понятію о дѣлѣ, перемѣнѣ, очереди; между-тѣмъ, земледѣлецъ словомъ *перемѣна* называетъ пашню (въ пермской). Пастухъ всякую собственность примѣняетъ къ скоту, потому *собиною* называетъ домашній скотъ (иркутской), *статкомъ*—стадо (смоленской); богатство земледѣльца въ житѣ, потому всякій немолоченный хлѣбъ называетъ онъ *обильемъ* (архангельской). Понятіе объ удачѣ въ чемъ-нибудь напоминаетъ ему любимую мысль объ урожаѣ; потому *сѣтье* — урожай хлѣба, а также и удача въ чемъ бы то ни было. Пастухъ смотритъ на лѣто по-своему: оно ему дорого, потому-что откармливаетъ скотину; отсюда выраженіе: *забрать лѣто*— отучнѣть, отъѣсться травою въ лѣто (о домашнихъ животныхъ). Какъ прибытокъ, такъ и утрату земледѣлецъ измѣряетъ житомъ; потому отъ слова *осыпка*—колосья, оставшіеся послѣ молотьбы, онъ производитъ глаголъ *осыпаться* въ общемъ значеніи перевестись, напримѣръ: «осыпался улей пчелъ, осыпалось стадо скота». Земледѣльческое слово *пахать* примѣняется къ рѣзанью, напримѣръ, «пахать хлѣбъ, пахать мясо»; и наоборотъ, общее понятіе о дѣлѣ и домохозяйствѣ, выражаемое глаголомъ *стряпать*, стѣсняется до частнаго понятія объ уходѣ за скотиною; и глаголъ *стряпать*, въ быту пастушескомъ, значитъ кормить, поить и доить коровъ.

Допустивъ мысль о восхожденіи изобразительнаго представленія, выражаемаго звуками, до отвлеченнаго понятія, должны будемъ признать важность тѣхъ лингвистическихъ попытокъ, которыя имѣютъ предметомъ открывать слѣды давно-забытаго порядка вещей въ словахъ, повидимому неподававшихъ къ тому никакого повода. Такъ Яковъ Гриммъ (¹) въ словахъ имѣющихъ отвлеченный смыслъ необходимости, долга, потребности, отъискиваетъ древнѣйшія значенія миѳическаго періода—ударять, бить, рѣзать, приносить жертву; въ словахъ, имѣющихъ значеніе давать и дарить, видитъ слѣды жреческаго служенія.

(¹) См. предисловіе къ сочиненію Рёсслера: «Rechtsdenkm. aus Böhmen und Mähren», 1845; статью «über schenken und geben» въ Abhandlungen Берлинской Академіи Наукъ, 1850; и «Исторіи нѣмецк. языка», стр. 328, 902 и слѣд.

Говоря объ эпитетахъ, синонимахъ и тропахъ, на каждомъ шагу встрѣчались мы съ цвѣтущими, поэтическими формами изобразительнаго языка, усвоеннаго нашими областными нарѣчіями. Теперь, въ заключеніе объ этомъ предметѣ, взглянемъ на нѣкоторыя областныя слова, живописущія природу и человѣка. Посмотримъ, какъ живописуютъ областныя нарѣчія солнце—предметъ столь важный, какъ въ миѳическихъ преданіяхъ народа, такъ и въ образованіи впечатлѣній, выражаемыхъ формами языка. О солнцѣ, когда оно близко къ восхожденію и когда горизонтъ уже освѣтился, говорятъ: *солнышко спорыдаетъ*; свои лучи оно брыжжетъ, или *разбрызгиваетъ*. Дѣйствіе восхожденія солнца индѣ выражается безличнымъ глаголомъ: *вздрало*: «вздрало солнце». Солнце *приходитъ на притинъ*, когда, въ полдень, поднимается до высшей точки на небѣ; оно *зѣваетъ*, или повременамъ является изъ-за тучекъ, то спрячется, то опять покажется; когда собирается ненастье и небо мрачится, *воздухъ натягиваетъ* и потомъ дождь *гудетъ* (то-есть идетъ). Сворачивая съ полдня и опускаясь къ западу, солнце *косится*; и когда вдали по горизонту тянутся густыя сплошныя облака, тогда оно садится въ *стѣну*. Кажущееся круговращеніе солнца языкъ примѣнилъ ко всякому круговращенію, составивъ глаголъ *солоновать* въ общемъ значеніи ходить кругомъ чего бы то ни было.

Чтобъ изобразить душевныя движенія человѣка, языкъ, съ замѣчательнымъ художественнымъ тактомъ, схватываетъ наружныя очертанія человѣческаго лица, приведенныя въ движеніе внутреннею силой. Въ этомъ пріемѣ языкъ до того изобразителенъ, что подходитъ къ классической скульптурѣ, которая мастерски умѣла пользоваться наружностью человѣка для изображенія его характера и страстей. Извѣстнымъ очеркомъ глазъ, носа, щекъ, губъ, скульптура выражала ласку, гнѣвъ, гордость, насмѣшку, пожеланіе и проч. Подобно тому, въ областныхъ нарѣчіяхъ *скривить носъ* значитъ возгордиться; *ужимать губы*—превозноситься, дуться; *ужиматься*—церемониться, *ужйма* — скромность; *обмывать зубы* — смѣяться, улыбаться; *умилка* — улыбка, *умильный* —веселый. Беззаботную веселость, нелюбящую медлить на одномъ предметѣ, языкъ выражаетъ эпитетомъ *мимоходный*, въ значеніи шутливаго, веселаго говорливаго. Женщина, ухватками и пріемами похожая на мужчину, называется: *су́парень*, сложнымъ словомъ, состоящимъ изъ существительнаго *парень* и предлога *су*, имѣющаго иногда значеніе того, что предметъ приближается или подходитъ къ чему-нибудь. Синонимъ этого слова, *размужичье* употребляется также въ значеніи гермафродита.

Неистощимое разнообразіе художественныхъ формъ въ областныхъ нарѣчіяхъ достаточно удостовѣряетъ насъ въ той мысли, что языкъ образуется въ неразрывной связи съ народною поэзіею, такъ-что всѣ вышеразобранныя нами

слова столько же справедливо могутъ быть названы формами эпическаго слога, какъ и собственными наименованіями предметовъ, свойствъ и дѣйствій. Потому наши изъисканія имѣютъ предметомъ, въ равной мѣрѣ, какъ законы образованія языка, такъ и главнѣйшія основанія стилистики, или науки о слогѣ. Исходя отъ такого общаго начала, изслѣдователь видитъ въ словарѣ разрозненные члены одного органическаго цѣлаго, остатки той великой поэмы, которая, еще во времена незапамятныя, раздробясь на множество мелкихъ эпизодовъ, была первымъ проявленіемъ художественнаго творчества, имѣвшаго предметомъ возсозданіе всей природы и жизни въ идеальныхъ ѳбразахъ, облеченныхъ въ звуки.

Еслибъ кто-нибудь, ограничивая языкъ механизмомъ внѣшней формы и сухою логическою постройкою частей рѣчи, усомнился въ томъ внутреннемъ поэтическомъ единствѣ, которое мы приписываемъ языку въ эпоху его созиданія, то мы взяли бы себѣ въ помощь самый простой, практическій случай; а именно: лучшіе наши писатели, напримѣръ, Карамзинъ, Пушкинъ, находили въ старинномъ и народномъ языкѣ самыя меткія художественныя выраженія своимъ мыслямъ, чувствованіямъ и ѳбразамъ. Ясно, что эти выраженія, принявшія новый оборотъ подъ перомъ нашихъ писателей, были глубоко задуманы и художественно воспроизведены въ нѣдрахъ самаго языка. Въ противномъ случаѣ, они не удовлетворили бы эстетическому такту писателей-художниковъ и не возбудили бы въ насъ сочувствія къ родному слову. Сочувствіе же это основывается не столько на звучности слова (ибо мы такъ свыклись съ звуками своего языка, что не замѣчаемъ ихъ, какъ воздуха, которымъ дышимъ), сколько на увлекательномъ для воображенія рядѣ живыхъ впечатлѣній, которыя умѣетъ слово воскресить въ нашей памяти. И такъ каждое слово въ языкѣ намъ мило и дорого не само по себѣ, а по своему прямому отношенію къ тому идеальному цѣлому, которое составляетъ нашу народность. Въ этомъ отношеніи, слово можно уподобить отдѣльному, отколотому члену античнаго мраморнаго изваянія: будетъ ли то рука, голова или туловище, опытный глазъ по отколку возстановляетъ цѣлый образъ олимпійскаго типа.

Художественное цѣлое, предполагаемое нами въ свѣжемъ организмѣ языка, имѣетъ характеръ эпическій. Общій взглядъ на эпическія свойства народнаго языка достаточно убѣдитъ читателя въ этой мысли.

Какъ самородная эпическая поэзія есть произведеніе всей массы народа, получившее начало неизвѣстно когда, слагавшееся и измѣнявшееся въ-теченіе многихъ вѣковъ и переходившее изъ рода въ родъ по преданію: такъ и языкъ есть общее достояніе всего народа, объемлющее въ себѣ дѣятельность ногихъ поколѣній. Какъ сказка, какъ преданіе, языкъ принадлежитъ всѣмъ

и каждому; но никто не можетъ сказать, когда и кѣмъ былъ языкъ созданъ. Много способствуютъ воспитанію народнаго характера передача эпическихъ сказаній и повѣрій и привычка эпической старины жить въ обычаяхъ и нравахъ, переданныхъ отъ отцовъ къ дѣтямъ; но еще могущественнѣе образовательная сила языка, потому-что его вѣковой мудростью поучаются нарождающіяся поколѣнія точно такъ же, какъ на нашихъ глазахъ, съ усвоеніемъ роднаго языка раскрывается смыслъ дитяти, получая ту организацію, какую даетъ ему родное слово. Въ этомъ господствѣ языка надъ отдѣльными личностями нельзя не примѣтить того же высокообъективнаго характера, которымъ такъ сильна эпическая поэзія.

Древнѣйшія словесныя произведенія имѣютъ самое разнообразное содержаніе, объемля собою всѣ умственные и нравственные интересы народа. Эпическія сказанія всѣхъ народовъ съ повѣствованіемъ о похожденіяхъ героевъ соединяютъ миѳическія преданія о происхожденіи боговъ, объ устройствѣ міра и о переворотахъ, въ немъ происшедшихъ, нравственныя поученія, а также и наставленія опытной мудрости, которая, удивляя насъ проблесками замѣчательнаго здраваго смысла, нерѣдко заставитъ и улыбнуться, когда входитъ въ суевѣрныя, младенческія понятія о природѣ, образчикъ которыхъ видимъ въ примѣтахъ, заклятіяхъ, наговорахъ. Изображая жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ, повѣствую обо всѣмъ, что̀ народъ знаетъ великаго и важнаго, эпическая поэма дѣйствительно имѣетъ своимъ предметомъ весь міръ и все человѣчество, разумѣется, въ томъ тѣсномъ объемѣ, въ какомъ умѣла она понять и міръ, и человѣчество. Въ этомъ отношеніи народный языкъ еще бо̀льшее сходство имѣетъ съ эпосомъ. Даже можно сказать необинуясь, что въ художественномъ возсозданіи жизни, во всей ея полнотѣ, языкъ предшествуетъ эпосу, и какъ-бы даетъ ему первый толчекъ и направленіе во всеобъемлющемъ, разнообразнѣйшемъ представленіи всего, что̀ народъ знаетъ. Какъ языкъ выражаетъ въ художественныхъ образахъ познаніе природы и жизни, такъ и народный эпосъ, въ своей широкой рамѣ, даетъ мѣсто изложенію народной мудрости, которое сообщаетъ древнѣйшимъ самороднымъ поэмамъ оттѣнокъ дидактическій. Первобытное, эпическое отраженіе народнаго быта въ языкѣ подробно объяснено Яковомъ Гриммомъ, во многихъ его сочиненіяхъ, и особенно въ «Исторіи Нѣмецкаго Языка» и въ «Нѣмецкихъ Юридическихъ Древностяхъ».

Основываясь на миѳахъ и языческихъ воззрѣніяхъ на природу и жизнь, древнѣйшая самородная поэзія, во всѣхъ ею описываемыхъ событіяхъ и дѣйствіяхъ, видитъ сверхъестественное участіе боговъ. Какъ въ эпическихъ произведеніяхъ, напримѣръ, въ «Иліадѣ» и «Одиссеѣ», въ «Эддѣ», въ финскомъ эпосѣ,

бываетъ трудно развязать фантастическій узелъ, въ которомъ перепутаны тончайшія нити народныхъ суевѣрій съ простодушнымъ разсказомъ о дѣйствительно случившемся: такъ и въ формахъ языка умѣли неразрѣшимо сочетаться воззрѣнія и впечатлѣнія съ старобытными вѣрованіями, составляющими въ образованіи языка особый родъ эпическаго чудеснаго. Миѳологія языка превосходно объяснена Яковомъ Гриммомъ въ разныхъ мѣстахъ его сочиненія о «Нѣмецкой Миѳологіи».

Съ широкимъ взглядомъ на міръ эпическая поэзія соединяетъ, такъ сказать, широту самаго изложенія, состоящую въ томъ, что пѣвецъ съ одинаковымъ интересомъ медлитъ на описаніи какъ важныхъ, такъ и ничтожныхъ предметовъ, такъ-что, собственно говоря, ему ничто не кажется въ жизни маловажнымъ; и за что̀ бы онъ ни взялся, все поглощаетъ его вниманіе и является въ его глазахъ достойнымъ подробнаго и тщательнаго описанія. Такое эпическое настроеніе представляется намъ только продолженіемъ того, что такъ блистательно было ужь начато языкомъ. Ибо необходима была самая полная преданность всѣмъ явленіямъ жизни и природы, до безконечности разнообразнымъ, чтобъ съ такимъ вниманіемъ остановиться на каждомъ, такъ метко взглянуть на каждое, и такъ художественно выразить, какъ все это совершилъ языкъ въ эпоху своего созиданія. Народъ еще на языкѣ учился вникать во всѣ подробности существующаго и ничего не считать маловажнымъ, прежде, нежели выразилъ это полное сочувствіе свое съ міромъ въ широкомъ теченіи эпическаго склада.

Въ какія бы подробности ни вдавался эпическій пѣвецъ, онѣ не поглотятъ его вниманія до того, чтобъ онъ забылъ важнѣйшій предметъ, которому посвящаетъ свое вдохновеніе, именно человѣка. Все на свѣтѣ, что бъ онъ ни описывалъ, имѣетъ для него смыслъ только по отношенію къ человѣку. Потому такъ далека эпическая поэзія отъ описательной. То же должно сказать и объ языкѣ. Изображая безконечно-различныя явленія природы, онъ постоянно исходитъ отъ воззрѣнія человѣка, и, живописуя природу, постоянно имѣетъ въ виду человѣка, помощью выражаемыхъ въ словахъ воззрѣній и впечатлѣній ставя его, такъ сказать, на первомъ планѣ ландшафта, и вмѣстѣ съ тѣмъ указывая ему точку зрѣнія на предметъ. Это уваженіе къ личноси разумнаго существа, языкъ выразилъ по преимуществу въ предложеніи, давъ такое важное значеніе въ его составѣ мѣстоименію.

Свободно обращаясь въ природѣ внѣшней, эпическая поэзія примѣтно еще дѣлаетъ значительныя усилія въ изображеніи нравственныхъ отправленій души. Это особенно явствуетъ изъ многословныхъ уподобленій, въ которыхъ явленіями физическаго міра пѣвецъ старается уяснить себѣ и слушателямъ

сокровенныя движенія и свойства человѣческой природы. Такимъ-образомъ въ длинныхъ эпическихъ уподобленіяхъ мы видимъ извѣстную степень народнаго разумѣнія, къ которой ужь не возвращаются поэты, когда выйдутъ изъ юнаго возраста эпической поэзіи. Потому-то, мы думаемъ, эти длинныя уподобленія въ новѣйшей литературѣ, невозбуждая сочувствія, оказывались реторическими фразами. Относительно образованія словъ нравственнаго и отвлеченнаго значенія, народный языкъ, какъ мы видѣли изъ многихъ примѣровъ, стоитъ на той же ступени развитія, на которой поэзія эпическая нашлась вынужденною прибѣгать къ изобразительнымъ уподобленіямъ. Утверждая, что языкъ, для выраженія предметовъ духовной жизни пользуется воззрѣніями конкретнаго значенія, мы не только не унижаемъ достоинства языка, но даемъ ему высшій, художественный смыслъ. Умѣла же живопись средствами еще болѣе матеріальными выразить самыя глубокія и возвышенныя помышленія человѣческой души!

Вопросъ о совокупномъ образованіи и взаимномъ вліяніи языка и эпической поэзіи съ особенной ясностью рѣшается изслѣдованіемъ формы, занимающей средину между отдѣльнымъ словомъ и цѣлымъ сказаніемъ, и извѣстной подъ именемъ пословицы и поговорки. Но подробное изслѣдованіе этого предмета слишкомъ-далеко насъ завлекло бы. Теперь же, чтобъ вставить въ болѣе широкую раму результаты, извлеченные нами изъ наблюденій надъ областными нарѣчіями русскаго языка, мы должны обратиться къ прочимъ индоевропейскимъ языкамъ, и на нихъ провѣрить добытое нами на родной почвѣ. Сравнительный методъ важенъ въ исторіи языка потому, что доводитъ до древнѣйшихъ фактовъ. Потому мы убѣдимся въ первобытности основнаго характера нашихъ областныхъ нарѣчій, если увидимъ, что они раздѣляютъ его вмѣстѣ съ прочими родственными языками.

Для этой цѣли возьмемъ санскритъ. Разсматривая лексическій запасъ этого языка, ясно видимъ, что изобразительныя реченія его, состоящія въ эпитетахъ, синонимахъ, тропахъ, столь же справедливо можно назвать достояніемъ какъ самаго языка, такъ и украшеннаго эпическаго слога. Приведемъ нѣкоторыя фактическія доказательства.

Санскритскій языкъ стоитъ на той степени образованія языковъ, когда изобразительное впечатлѣніе, производимое свойствомъ предмета, еще мало отдѣлялось отъ названія самого предмета; когда еще ясно сознавался въ названіи предмета его эпитетъ, то-есть, отличительный его признакъ, съ перваго раза рѣзко бросавшійся въ глаза. Чтобъ не утомлять читателя анализомъ звуковъ чуждаго языка, переводимъ порусски нѣсколько санскритскихъ сложныхъ словъ, которыя, будучи эпитетами, употребляются, какъ названія

предметовъ: солнце—*дѣлающее день*, луна—*дѣлающая ночь*, весна—*много цвѣтовъ имѣющая*, облако—*дающее воду*, море—*содержащее воду*, гора—*несущая землю, держащая землю*, дерево—*пьющее корнемъ;* птица—*крылатая*, собака—*жрущая кости*, человѣкъ—*двуногій* ([1]).

Множество эпитетовъ, употребляемыхъ санскритомъ для наименованія одного и того же предмета, представляютъ самый обильный запасъ синонимовъ. Такъ, напримѣръ, слонъ называется посанскритски словами, имѣющими слѣдующія значенія: *дважды пьющій, неоднажды пьющій, двузубый, зубастый, имѣющій руку* или *хоботъ* и проч. Пчела—*дѣлающая медъ, пьющая медъ, лижущая медъ, лижущая цвѣты, шестиногая* и проч.

Свѣжесть и изобразительность санскрита съ особенной художественностью выражаются попреимуществу въ такихъ словахъ, которыя, означая какое-либо впечатлѣніе, различными предметами произведенное, получаютъ различный смыслъ, и, въ качествѣ тропа, переносятся отъ одного предмета къ другому. Такъ въ санскритѣ однимъ и тѣмъ же словомъ называются: *ч'ада*—листъ и крыло (собственно значитъ: покрывающій), *пâда*—нога и дерево, *джаладжа*—лотосъ и раковина (собственно: *рожденный въ водѣ*, или *въ холодѣ*), *плавага*—обезьяна и лягушка (собственно: *идущій скачками*, то-есть *скачущій, прыгающій*), *двиджа*—птица, зубъ и браминъ (собственно: *дважды рожденный*).

Сравненіе и противоположеніе — два простѣйшіе и первоначальные пріема нашего мышленія оказали дѣятельное участіе въ образованіи словъ. Санскритъ иногда прямо выражаетъ сравненіе въ самомъ названіи предмета, напримѣръ, обезьяну называетъ *вâнара*, что слово-въ-слово значитъ: *какъ-бы — человѣкъ*. Но вообще сравненіе не выражается отдѣльною частицею, какъ въ сказанномъ словѣ *вâнара* (*вâ*—какъ-бы) и *нара*—человѣкъ), но свободно сближаетъ представленія различныхъ предметовъ. Такъ въ санскритѣ названія рукъ, пальцевъ, ногтей, происходятъ отъ уподобленія человѣка растенію. Если въ словахъ такого рода языкъ сближается съ эпическими уподобленіями, то въ формахъ отрицательныхъ служитъ первообразомъ эпическихъ же отрицаній. Санскритъ пользуется отрицательною частицею въ образованіи словъ свободнѣе другихъ языковъ; такъ, напримѣръ, гору, дерево, называетъ онъ словами, имѣющими значеніе: *не идущій, не двигающійся*. Особенно сближаются съ эпическими формами отрицательныя названія тогда, когда имъ слово-въ-слово, или по-крайней-мѣрѣ близко соотвѣтствуютъ синонимы утвердительные. Въ этомъ случаѣ языкъ какъ-бы дополняетъ одно

([1]) Въ переводѣ мы дѣлали отступленіе въ грамматическомъ родѣ эпитетовъ, согласуя ихъ съ родомъ существительныхъ русскаго языка.

названіе другимъ: такъ слонъ называется посанскритски: *дважды пьющій* (двипа) и *не однажды пьющій* (анекапа); змѣя — *ходящая грудью* (урага) и *не ходящая ногами* (паннага). Въ этомъ сближеніи утвердительнаго и отрицательнаго названій одного и того же предмета языкъ производитъ на насъ такое же впечатлѣніе, какъ и эпическія формы, напримѣръ, изъ древненѣмецкихъ поэмъ: *jung niht alt, diche und niht ze dünne;* изъ юридическихъ памятниковъ: *von den füssen nit von den schuhen.* Подобныхъ эпическихъ формъ можно много найдти у Гомера, напримѣръ, въ «Иліадѣ» пѣснь 1, стихъ 416; пѣснь 5, ст. 816; въ «Одиссеѣ» пѣснь 22, ст. 473.

Несмотря на одинаковые законы образованія, цѣлая бездна, ничѣмъ невосполнимая, отдѣляетъ эпоху созиданія языка отъ составленія тѣхъ художественныхъ формъ, которыя встрѣчаемъ уже въ древнѣйшихъ эпическихъ произведеніяхъ. Конечно, многое въ нихъ объясняется строеніемъ языка, но прямаго перехода отъ эпическихъ формъ языка къ формамъ собственно-литературнымъ, хотя бы и самородной поэзіи, изслѣдователь опредѣлить не можетъ, ибо переходъ этотъ совершился въ эпоху, недоступную историческимъ изъисканіямъ. И чѣмъ образованнѣе народная поэзія, чѣмъ сильнѣе проникнута поэтическимъ чутьемъ, тѣмъ далѣе отстоитъ она отъ древнѣйшихъ эпическихъ формъ языка, опредѣляемыхъ сравнительными изъисканіями, и тѣмъ бо́льшую ломку представляетъ въ своихъ художественныхъ формахъ, выработавшихся вслѣдствіе неизвѣстныхъ намъ, доисторическихъ переворотовъ. Таковъ, напримѣръ, эпическій слогъ Гомера, составляющій любопытную задачу для будущихъ изслѣдователей. Несмотря на маститую древность «Иліады» и «Одиссеи», ясно чувствуется, что пѣвецъ, удалясь отъ первобытныхъ воззрѣній языка, слѣдовалъ своему собственному поэтическому воодушевленію, часто незаботясь нисколько о коренномъ значеніи словъ. Для примѣра, возьмемъ названіе шлема: κυνέη — собственно значитъ: собачья шкура. Казалось-бы, по смыслу самаго слова, что *собачьей шкурѣ* нельзя уже быть сдѣланной ни изъ воловей шкуры, ни изъ козловой, ни изъ мѣди; между-тѣмъ у Гомера встрѣчаемъ при словѣ κυνέη эпитеты: ταυρείη, αἰγείη, πάγχαλκος. Самая обычность эпическаго склада, то-есть, постоянное повтореніе тѣхъ же эпическихъ украшеній, немало могла способствовать утратѣ первоначальныхъ воззрѣній, въ самомъ языкѣ заключающихся. Такъ въ славянской поэзіи *бѣлыя* такой постоянный эпитетъ рукъ, что сербская пѣсня даже руки чернаго арапа называетъ бѣлыми, подобно тому, какъ Гомеръ руку Пенелопы называетъ παχυς, эпитетомъ, который собственно приписывается только божествамъ. Какъ Гомеръ эпитетомъ героинь, δῖα γυναικῶν, величаетъ ключницу и няньку Евриклею, такъ и скандинавская поэзія позднѣйшей эпохи всякую

женщину, хотя бы бѣдную и простую,именуетъ эпитетомъ silkinorn, что̀ значитъ собственно: пророчица, вѣщунья, одѣтая въ богатыя шелковыя одежды. Равномѣрно позднѣйшая же скандинавская поэзія даже мирнаго гражданина величаетъ громкимъ эпитетомъ ulfbrynnier, имѣющимъ грозное значеніе: *тотъ, кто поитъ волковъ*, разумѣется, кровью врага; слѣдовательно эпитетомъ, приличнымъ воину-герою.

Вслѣдствіе различныхъ переворотовъ, между которыми не послѣднее мѣсто могла занимать вышеуказанная ломка первобытныхъ формъ языка, сѣверная поэзія выработала необыкновенно-затѣйливый способъ выраженія. Темнота стариннаго языка способствовала таинственности суевѣрныхъ понятій сѣвернаго язычества, и была приличнымъ выраженіемъ скандинавскихъ *рунъ*, которыми въ «Эддѣ» называются не только тайна, загадка, бесѣда, но и темное, затѣйливое выраженіе. Готѳы руною называли тайну, а Финны — пѣсню.

Чтобъ дать читателю понятіе о той затѣйливости, которою отличаются эпическія формы сѣверной поэзіи, приведемъ, для примѣра, нѣкоторыя изъ поэзіи скандинавской и англосаксонской, въ русскомъ переводѣ. Въ скандинавской поэзіи: *небо* — жилище, родина звѣздъ или солнца; крыша, шлемъ земли, горъ, морей. *Солнце* — всемірное пламя, окно небесныхъ пировъ, воздушное пламя, небесный огнь, страхъ тьмѣ, ясность міру, радость народамъ, щитъ облаковъ. *Море* — страна кораблей и корабельщиковъ; кольцо, цѣпь и связь островов; поясъ холодной землѣ, зыбкая почва. *Вѣтеръ* — сокрушитель деревьевъ. *Огонь* — смерть лѣсу и домамъ, солнце домовъ. *Корабль* — морская лошадь, морской медвѣдь, звѣрь морскаго пролива. *Сражаться* — смѣшивать кровь, кровавить блестящую сталь. *Сраженіе* — кровавая баня, гроза, буря оружія; *раны* — слѣды битвы; *кровь* — роса мертвецовъ или труповъ; *щитъ* — солнце кораблю, городьба кораблю; *мечъ* — огонь крови и ранамъ; *метательное оружіе* — градъ, снѣгъ, и проч. Въ англосаксонской поэзіи: *море* — путь или родина акуллъ, холмы; *сраженіе* — игра щитами; *воинъ* — волкъ; *стрѣлы* — воинскія змѣи; *душа* — сокровище груди (breosta-hord); *солнце* — мирное свѣтило народамъ, ясный блескъ; *князь* — шлемъ благороднымъ, защитникъ золота; *старикъ* — прошлые дни вѣдающій; *земля* — страна жертвъ.

II. Древнѣйшій бытъ русскаго народа, сохранившійся въ областныхъ нарѣчіяхъ.

Опредѣливъ первобытную свѣжесть областнаго русскаго языка, съ большимъ довѣріемъ можемъ принять свидѣтельства его о старинномъ бытѣ, ос-

татки котораго онъ предлагаетъ. Прежде всего припомнимъ, что языкъ называетъ не самые предметы, а то, какъ они кажутся народу; точка же зрѣнія на предметъ опредѣляется убѣжденіями, нравами, обычаями и повѣрьями. Слѣдовательно подъ народнымъ бытомъ мы разумѣемъ здѣсь попреимуществу нравственный характеръ народа.

Говоря о томъ, какъ въ нашемъ языкѣ выразилось самопознанье человѣка, не можемъ пропустить безъ вниманія множества провинціальныхъ реченій, выражающихъ суевѣрный взглядъ народа на сверхъестественныя силы человѣка. Этотъ взглядъ, безъсомнѣнія, лежитъ въ основѣ всѣхъ понятій, составившихся въ языкѣ о душевныхъ способностяхъ, о природѣ, а также и объ отношеніи къ ней человѣка. Кромѣ различныхъ таинственныхъ дѣйствій, сказанную силу указываютъ человѣческая рѣчь, крикъ, зѣванье, взоръ, мысль, прикосновеніе: 1) Рѣчь. Множество словъ, первоначально имѣющихъ значеніе рѣчи, разговора, употребляются въ смыслѣ колдовства, чародѣйства и т. п.; а именно: *рѣчить* — заговаривать, колдовать (псков.); откуда *вóрѣчье* — заговариванье знахаря (иркут.); отъ корня *рек*-у происходятъ, сочетавшись съ предлогами, слѣдующія слова въ значеніи сглаживанья: *урѐки* (въ псков.), *ỳроки* (въ волог. оренб. архангел.); *сурдкъ* (въ смолен.), *осỳрочить* въ псков. Впрочемъ, должно замѣтить что только употребленіе приписало этимъ словамъ силу глаза; первоначально же, по своему происхожденію, они имѣютъ смыслъ сверхъестественной силы слова, какъ это очевидно въ псковск. словѣ *врёкъ*, имѣющемъ смыслъ болѣзни или несчастія, приключившихся человѣку или скоту отъ чужихъ словъ, отъ зависти, или даже отъ похвалы. Въ архангельскомъ нарѣчіи говорится: *уроки взяли,* о болѣзни, происшедшей отъ неизвѣстной причины. Также въ значеніи болѣзни, будто-бы напущенной по волшебству, или причинившейся отъ словъ, сказанныхъ не въ добрый часъ, употребляются, въ архангельск. новгор., *оговóръ*, *оговорить*. Отъ глагола *зыкать*, *зычать,* т. е. издавать звукъ, говорить, происходятъ *ðзыкō* — сглаживанье и *озычать* — сглазить, оба слова въ волог., равно какъ *озёпъ* — болѣзнь съ глазу, или отъ удивленія, въ нижегород. симб., и *озёпать* — сглазить, въ симб. тульск., происходятъ отъ глагола *зепáть* — кричать, въ пензен. псков. 2) Взоръ: *призоръ* — сглаживанье, въ арханг. томс., стоящее въ связи съ глаголомъ *призарить* — прельстить, арханг. ряз. тамб. 3) Мысль: *осỳда* — сглаживанье, *осудить* — сглазить въ твер. 4) Прикосновеніе: *прикосъ* — сглаживанье въ арханг. олонец.; сюда должно отнести многозначительное реченіе *притка*, откуда *опритчить* — свести съ ума, въ тамб. 5) Зѣваніе: *озёва* — сглаживанье, *озевать* — сглазить, въ архан. Вотъ еще цѣлый рядъ словъ различнаго происхожденія, въ значеніи чародѣйства: *хймостить* — ворожить, кудесить, въ тобол., *клятбо-*

вать — дѣлать заклятія, въ курск., *пу́вкать* — прибѣгать къ примѣтамъ, къ ворожбѣ, въ архангель., *озѐлить* — околдовать зловреднымъ зельемъ, въ смол., *обмули́ть* — обворожить, околдовать, въ рязан., *суса́мить* — глазить, въ смол., *доводить* — производить надъ кѣмъ порчу, въ вологод., *привернуть* — приворожить, въ курск., *отсу́мливать* — отвращать любовь, въ иркут. Изъ всѣхъ этихъ терминовъ, разсѣянныхъ по всѣмъ концамъ Россіи, особенное вниманіе обращаютъ на себя слова, стоящія въ связи съ стариннымъ вѣрованіемъ въ наузы, или волшебныя повязки, вѣнки. А именно: *вя́зло*, въ тверск., особаго рода амулетка: желая избавить свой скотъ, особенно мелкій, отъ нападенія звѣрей, крестьяне добываютъ отъ знахарей неизвѣстный составъ, зашиваютъ его въ сумку и навѣшиваютъ на животное, которое ходитъ впереди стада и называется передовымъ. Вѣрятъ, что отъ запаха этого вязла всякій звѣрь бѣжитъ и не смѣетъ коснуться стада. Такъ-какъ, по понятіямъ народа, кто заплутался въ лѣсу, того обошелъ лѣшій, то не безъ миѳическаго намека должно быть архангельское выраженіе *узелъ связать*, употребляющееся въ значеніи: плутая въ лѣсу, прійдти опять на то самое мѣсто, съ котораго сошелъ. Безъ-сомнѣнія, къ преданію о наузахъ относится глаголъ *зави́чо́ть* — ходящій въ оренбур. въ значеніи: загадывать; по-крайней-мѣрѣ *вичить* значитъ вязать, отъ существительнаго *вица* — вѣтвь: *зави́читься* — завиться, *привичить* — привязать. Загадка, въ первоначальномъ своемъ видѣ, имѣетъ смыслъ того, что Скандинавы называютъ руною; слѣдовательно ей весьма прилично быть въ связи съ наузами. Впрочемъ, если *завичать* есть измѣненный видъ слова *завѣчать*, то оно будетъ происходить отъ *вѣчать*, т. е. говорить, и поставитъ загадку въ связи съ вѣщимъ словомъ. Листъ бумаги, или тетрадка, гдѣ вписаны заговоры на ловлю звѣрей и птицъ, на сохраненіе лошадей, при свадьбахъ, при выгонѣ рогатаго скота на паству, и на другіе случаи, называется въ арханг., *о́берегъ.*

Вѣщею силою одарены не всѣ люди, а только избранные, знакомые съ колдовствомъ и чарами. Такія особы, по различнымъ областнымъ нарѣчіямъ, именуются различно. А именно: *шептунъ, шоптунъ*, въ калуж. и новг., согласно съ глаголомъ *шептать* колдовать; *вѣщунъ, вѣщица*, въ сибир., въ связи съ названіемъ сороки *вѣщицею*; *знаткой*, въ арханг., какъ эпитетъ въ соотвѣтствіе существительному знахарь; *вѣдьмакъ* въ кур. смол.; *вѣжливецъ* не только просто колдунъ, но и оберегатель и распорядитель свадьбы, въ перм.; *вырѐй* въ связи съ глаголомъ *выри́ть* нашептывать, ворожить, въ твер.; *на́узникъ* отъ слова *на́уза*, оберегательное средство отъ глазу, порчи, въ тверск.; а областное науза не что иное, какъ древній наузъ; *волхитъ* собственно большой колдунъ, въ волог., *волхитка* волог. сибир., *ворожбитъ* псков., *во́рогъ* курск.

орлов., *окудникъ*, рязан., *кавнйкъ*, рязан., *вархомдлъ* твер., *еретикъ* и *еретникъ*, вят., пенз., перм., *портѐжникъ* попреимуществу чародѣй, имѣющій средства портить людей болѣзнями, въ арханг.; *обмйнъ* собственно оборотень, въ новгор. Народныя преданія особую силу чародѣйства приписываютъ женщинамъ, преимущественно передъ мужчинами; потому отъ слова *баба, бабка* происходитъ глаголъ *бáбкать* — нашептывать, ворожить, въ тамб. Отъ слова *дидъ*, повторяющагося въ извѣстной миѳической припѣвкѣ: «дидъ ладо», происходитъ *дйдка*, употребляющееся, въ твер., въ значеніи дѣда, а въ донск., въ значеніи чорта: эти слова въ надлежащемъ свѣтѣ выставляютъ миѳическій смыслъ наименованія повивальной бабки любопытнѣйшимъ реченіемъ: *дйданка*, въ рязан., тульск. Женщина, знающая заговоры, а также лѣкарка, въ тамб., называется словомъ *басйха*, происшедшимъ отъ областнаго глагола *басить*, родственнаго съ общеупотребительнымъ *баять*, съ латинскимъ fari, и проч.

Само собою разумѣется, что время усердно стирало съ областнаго языка миѳическіе слѣды. Потому собственно-миѳологическаго мы найдемъ въ немъ меньше, нежели суевѣрій, относительно чародѣйства и демонологіи. Впрочемъ, уже самыя суевѣрія эти, чуждыя благотворныхъ лучей христіанскаго просвѣщенія, суть не иное что, какъ темный отсадокъ язычества, въ которомъ погружены были нѣкогда племена, населявшія древнюю Русь. Притомъ русская миѳологія такъ бѣдно была развита, что едва-ли понимали ясно эти племена значеніе вѣры и обрядовъ, въ смыслѣ языческомъ. Правда, что они по-своему вѣрили въ Перуна или въ Волоса, и совершали обряды, принося имъ жертвы; но собственно о вѣрованіи и обрядахъ имѣли самое ограниченное понятіе. Это предположеніе мы основываемъ на областныхъ нарѣчіяхъ. Въ архангельск.; олонецк. *вѣра* значитъ охота, желаніе; напримѣръ, «ему не вѣра вставать съ постели»; въ томъ же грубомъ смыслѣ употребляется это слово въ древнихъ русскихъ стихотвореніяхъ, напримѣръ, «ему вѣра побороться». Въ олон. ходитъ и глаголъ *вѣровать* въ значеніи хотѣть; напримѣръ, «она вѣруетъ за него замужъ». Впрочемъ, въ иркут., *вѣра* получаетъ уже болѣе-нравственный смыслъ *обычая*. Что же касается до слова *обрядъ*, то областныя нарѣчія его смѣшиваютъ съ нарядомъ, въ значеніи какъ одѣянія, такъ и распорядка, и попреимуществу домашняго хозяйства. О языческомъ поклоненіи мы составляемъ себѣ понятіе только по немногимъ намекамъ, разсѣяннымъ въ различныхъ источникахъ. Потому нельзя не остановиться на двухъ областныхъ глаголахъ, можетъ-быть, имѣющихъ отношеніе къ этому предмету: а именно: *чунáться*, употребляющійся въ владим., въ значеніи поклоненія, мольбы, и, можетъ-быть, родственный глаголу *щунуть, щувать*—уговаривать, запрещать, бранить, въ владим., волог., вятск., пермск., яросл. Другой глаголъ соединяетъ понятіе о

заклятіи съ возліяніемъ, если только не случайно такое совпаденіе: *чу́рить* то-есть чурать, говорить «чуръ», въ арханг., и лить, въ тобол. Какъ при глаголѣ *обѣщать*, существительное *обѣтъ* имѣетъ значеніе жертвы, и *обѣщать обѣтъ* есть древнее языческое выраженіе, записанное въ чешскихъ пѣсняхъ краледворской рукописи, такъ и отъ глагола *сулить* происходитъ названіе первой субботы послѣ дмитріевской: *суленки*. Въ Псковской губерніи, въ нѣкоторыхъ деревняхъ Опочецкаго уѣзда, на границѣ съ Бѣлоруссіею, въ этотъ день, по суевѣрному обычаю, носятъ масло, творогъ и т. п. въ неизвѣстныя никому изъ домашнихъ, кромѣ самого хозяина, мѣста, какъ нѣчто *отсуленое*, духамъ или душамъ умершихъ. Примѣненіе суевѣрныхъ обычаевъ къ земледѣльческому быту указываетъ на то, какъ крѣпко укоренились они на русской почвѣ. Областной словарь предлагаетъ нѣсколько такихъ обычаевъ. Вотъ важнѣйшіе: *оборывать деревню*: это выраженіе, въ костром., означаетъ обычай, соблюдаемый крестьянами во время мора, и состоящій въ томъ, что женщины, въ одной рубахѣ, съ расплетенною косою, обводятъ въ полночь косулею черту вокругъ деревни. Слѣдующее выраженіе, въ архангельск., съ старинною формою винительнаго падежа, прямо намекаетъ на какой-то миѳическій образъ: *борода завить*, то-есть, окончить полевую работу; напримѣръ «хлѣбная борода завить» — сжать и убрать зерновой хлѣбъ въ полѣ; «сѣнная борода завить»—сметать и поставить сѣно въ стоги. Нѣсколько стеблей ржи или другаго хлѣба на корню, перевитыхъ для колдовства, называются въ курск. и другихъ областяхъ, словами: *завитокъ*, *закрутка*, *заломъ*, имѣющими связь съ наузами и вѣнками, потому-что стебли связываются или свиваются. То же колдовство, въ орлов., называется *ку́клы*: это тоже колосья ржи или овса, особеннымъ образомъ завязанные съ лѣвой руки на правую; они дѣлаются колдунами на чью-нибудь голову, или на чей-нибудь скотъ или хлѣбъ: кто сниметъ куклу, тотъ будто бы умретъ.

Изъ словъ, напоминающихъ древнѣйшія миѳическія преданія, заслуживаютъ вниманія: *велесъ* распорядитель, укащикъ, употребляется въ насмѣшку, въ рязан.; *коледа* — дневный сборъ милостыни нищими, въ твер.; *коледйться*— просить, умолять о чемъ, въ арханг.; *кобь*—худое дѣло, зло, негодяй, въ перм.; *багатье* (то-есть богатье) огонь. Напрасно стали бы мы искать въ областныхъ нарѣчіяхъ свѣжихъ воспоминаній собственно о кумирахъ, которыми, какъ извѣстно, бѣдна была миѳическая эпоха Славянъ. Впрочемъ, индѣ слышатся областныя названія идоловъ, напримѣръ, во владим. *стодъ*.

Зато особенно-богаты областныя нарѣчія фактами для народной демонологіи, какъ основы кудесничества и чернокнижія. Каждая провинція имѣетъ свое собственное названіе для домоваго и нечистой силы, а иногда и по нѣскольку

вызванiй, такъ-что, собравъ ихъ всѣ, мы получимъ довольно-полное понятіе о томъ образѣ, въ какой одѣваетъ народная фантазія это таинственное существо. По эпитетамъ злой духъ именуется: ***неумытный*** въ костромской, ***некощной*** въ вятской, Сибир., ***тяжкой*** въ вологодской; иначе, ***тяжкая*** (то-есть нечистая сила), въ связи съ существительнымъ ***тяжкýнъ*** въ пермской; ***тошная*** (то-есть сила) въ вятской, ***худой***, въ томской, при словѣ ***худая***, въ значеніи змѣи, въ иркутской. Какъ злодѣй, похищающій, онъ носитъ названіе: ***хитникъ*** въ тверской; какъ сила темная, онъ ***берекъ*** въ вятской. Двуличневый характеръ этого существа явствуетъ изъ того, что областныя нарѣчія приписываютъ ему, съ одной стороны, шутливость и забаву, а съ другой — несчастія, болѣзни и смерть. Самыя проказы нечистой силы выражаются глаголомъ ***шутить***, въ архангельской, напримѣръ, «одинъ не ходи въ лѣсъ за рѣку: тамъ лѣшій шутитъ». Отсюда названія злаго духа; ***шутъ*** въ нижегородской, пензенской, ***шутикъ*** въ воронежской, ***черный шутъ*** въ нижегородской, и наоборотъ, въ архангельской, шутъ именуется словомъ ***дивýля***, происшедшимъ отъ корня ***дивъ***, слич. латинск. dies, divus. Переходомъ отъ забавнаго характера этого существа къ грозному можно постановить слово ***игрецъ***, очевидно происходящее отъ глагола ***играть***; но игра недоброй силы вводитъ человѣка въ болѣзнь; потому ***игрецъ*** значитъ злой духъ, въ тамбовской, иначе ***грецъ***, въ курской; и истерическій припадокъ, во время котораго больной кричитъ странными голосами: отсюда клятва: «игрецъ тебя подъиграй», въ курской. Такимъ-образомъ названіе нечистой силы совпадаетъ съ названіемъ болѣзней: ***лихой*** — злой духъ, въ рязанской, и лошадиная болѣзнь въ симбирской; ***чеморъ*** — чортъ, въ пермской, и ***чемерь*** — головокруженіе и боль въ животѣ, болѣзнь у лошадей, въ нижегородской; ***чемеръ***—ядъ и боль отъ яда въ пензенской; ***шатунъ***—дьяволъ, въ новогородской и болѣзнь ***шатъ*** въ новгородской, псковской; ***лядъ*** въ архангельской, вологодской, саратовской, и ***лядѣть*** — хворать, въ костромской московской. Такъ-какъ зелья составляютъ предметъ чародѣйства, то естественно найдти названія нечистой силы въ связи съ названіями растеній; потому ***дѣдъ, дѣдовникъ*** — репейникъ, чертополохъ, колючее растеніе, въ псковской, и ***дидко***—чортъ, въ дон. Какъ источникъ зла и болѣзни, нечистый духъ получаетъ различныя варіаціи въ своихъ прозвищахъ, будучи упоминаемъ въ клятвахъ, каковы: «***обломъ*** те обломи», въ курской; «***волосатикъ*** те изныряй» въ калужской: «***волосатикъ*** собственно значитъ червь; «***нокоть*** те дери», въ вятской; «калибъ цябѣ ***кадукъ*** побравъ», въ смоленской; «благое тебя побери», въ смоленской. На ряду съ этими суевѣрными заклятіями надобно поставить смоленское реченіе ***богдай***, употребляющееся въ значеніи: провались, сгибни; напримѣръ, «богдай тебя!» По мѣсту жительства, таинственное существо бываетъ или домовымъ, или дворовымъ, или лѣснымъ, и проч. Вотъ названія:

жировикъ, въ олонецкой, отъ глагола *жировать*—жить, веселиться, питаться, довольствоваться, при существительномъ: *жировище* — болотистое мѣсто, въ тверской; *домовикъ*, въ новгородской, при словахъ *домъ, домовье, домовина, домовинка*, въ значеніи гроба; *дворовикъ* и *дворовый,* въ псковской, *хозяинъ* въ архангельской, *сусѣдко* въ вологодской, иркутской, оренбургской, пермской, тамбовской, *лѣсовикъ* въ нижегородской, олонецкой, *лисовикъ* въ новгородской, *лѣшакъ* въ иркутской, пермской, томской, а жена его *лѣшачиха*, въ иркутской. Наконецъ вотъ еще нѣсколько названій злаго духа въ различныхъ мѣстностяхъ и различнаго происхожденія: *лембой* въ архангельской, *дйманъ* въ костромской, новгородской, *шишъ* въ костромской, новгородской, *елсъ* въ костромской, *шишига* въ костромской, *дедерь* въ тверской, *шишко* въ тверской, *аредъ* въ Курской, *садоломъ* въ курской, орловской, *мардуй* въ смоленской, *шиликунъ* въ иркутской. Относительно жилища нечистой силы, заслуживаетъ вниманія слово *сторожье*, употребляющееся, въ архангельской, въ значеніи неудобнаго мѣста, земли, будто-бы стерегомой лѣшимъ. Сюда же надобно присовокупить *ómутково* или *омуткдво* — пустое, безплодное мѣсто, также пропасть, въ вологодской; *жировище* при словѣ жировикъ, и синонимъ жировищу *ляда, ляды,* при наименованіи бѣса *лядомъ*, синонимъ, употребляющійся въ значеніи болота, или вообще неудобнаго мѣста, поросшаго кустарникомъ, во владимірской, вологодской.

Дѣйствіе фантазіи творить грезы и видѣнія именуется въ областныхъ нарѣчіяхъ глаголами: *мстить, примститься* въ архангельской, *мшиться* въ вологодской, можетъ-быть, въ родствѣ съ костромской словомъ *мщица*, означающимъ безчисленное множество насѣкомыхъ, напримѣръ, «комаровъ мщица». Сравненіе фантастическихъ образовъ съ роемъ, напримѣръ, пчелъ, весьма обыкновенно въ поэзіи, и выраженіе: мечты роятся, вовсе не ново; почему же не сблизить *мшиться* и *мщица*? На этомъ же основаніи, вѣроятно, образовалось областное значеніе глагола *временить*—измѣнять свой видъ вдали, отъ игры свѣта, напримѣръ, «острова временятъ», то-есть, измѣняютъ свой видъ отъ дѣйствія рефлекціи, въ архангельской. А извѣстно, что *время* происходитъ отъ глагола *врѣти* — кипѣть, копышиться (напримѣръ, говоря о насѣкомыхъ). Крайняя степень дѣйствія воображенія, то-есть, бредъ, въ дремотѣ, между сномъ и бодрствованіемъ, называется словомъ *мжить*, въ тверской; о больномъ въ изнурительныхъ болѣзняхъ говорятъ: «онъ только мжитъ». Предметы фантастическаго видѣнія называются: *рода* — привидѣніе, призракъ, въ тульской, вѣроятно, потому, что рода значитъ лицо, образъ, въ саратовской; *манья́*—привидѣніе въ видѣ женщины старой и щедушной, въ иркутской, вѣроятно, потому, что она *манитъ*, то-есть обманываетъ и чудится, или пред-

ставляется воображенію; *шишиморъ* — привидѣніе въ видѣ бѣлаго старика, въ саратовской; *шишимора* — кикимора, въ нижегородской; *мара*—призракъ, въ курской, при словѣ *марево*, по значенію имѣющемъ связь съ вышеупомянутымъ глаголомъ *временить*; *морока* — призракъ, въ курской, и *морокъ* — мракъ, облако, туманъ; *срѣтникъ* — тѣнь покойника, въ вологодской. Съ привидѣніемъ языкъ сближаетъ маскированныхъ; потому они называются: *смýты*, въ олонецкой, при производномъ отсюда прилагательномъ *смутный*—смертный, предсмертный въ воронежской; также *кудесъ*—замаскированный, въ новгородской, въ связи съ понятіемъ о кудесничествѣ или колдовствѣ. Замѣтимъ кстати, что въ пермской переряженые называтся *куляжки*.

Самыя страшныя болѣзни, по свидѣтельству языка, насылаются колдовствомъ, будучи дѣйствіемъ сверхъестественной силы. Какое-то божество карающее, «старый кровникъ», по миѳическому выраженію Сербовъ, слышится въ нѣкоторыхъ названіяхъ болѣзней; такъ падучая болѣзнь, въ тульской, называется *бóжье*, одержимый припадками бѣснованья, помѣшанный — *божевольный*, въ курской, псковской. Какъ грозное дѣйствіе Перуна, громъ и молнія индѣ называются *божьей милостью*, напоминающей имена вышеупомянутыхъ болѣзней: такъ и болѣзнь, напускаемая колдунами по вѣтру, и состоящая въ рѣзкомъ колотьѣ, именуется: *стрѣлы*, въ архангельской, въ связи съ названіемъ чорта; *стрѣлъ*, въ костромской. Старинное вѣрованіе о чародѣйской порчѣ, въ видѣ икоты, записанное въ юридическихъ актахъ, сохранилось въ архангельскомъ и пермскомъ реченіи: *икота* въ значеніи человѣка, одержимаго нечистымъ духомъ, крикуши. Чародѣйствіе *притки* выражается глаголомъ *опритчить* — свести съума, въ тамбовской; сюда же должно отнести курское слово *причина* — падучая болѣзнь, на томъ основаніи, что *притка*, употребляется въ областномъ языкѣ въ формѣ *прича* въ тобольской. Съ вышеупомянутымъ названіемъ привидѣнія, *манья*, родственно, по корню, слово *мáнной* или *маннóй* — безумный, въ вологодской. При названіи злаго духа эпитетомъ *худой*, въ томской, слѣдуетъ припомнить выраженія: *худой умъ* — причуды, капризъ, въ новгородской, и *въ худыхъ душахъ* — при смерти, въ томской, а также *худобищё* — конвульсіи во время тяжкой болѣзни, въ пермской. Въ камчатскомъ нарѣчіи, безуміе, забытье называются словомъ *мирикáйло*, происшедшимъ отъ глагола *мирячить* — быть въ припадкѣ безумія, чему подвержены болѣе старухи; онѣ вдругъ вскрикиваютъ съ испуга, иногда бранятся, или громко повторяютъ послѣднія слышанныя ими слова, и подражаютъ движеніямъ, дѣлаемымъ передъ ними другими въ то же время. Въ вологодскомъ нарѣчіи завороженный человѣкъ называется *óпрокидень*. Недовѣдомая сила, поражающая человѣка въ болѣзни, удачно выражается томскимъ

словомъ *тайнйкъ*, означающимъ черную немочь, падучую, родимецъ. Обращеніе къ болѣзни въ заклинаніяхъ предполагаетъ ее олицетворенною. Такъ оспа именуется въ псковской *бабу́шками*, призывается при заклятіи, въ слѣдующемъ любопытномъ обрядѣ, въ олонецкой: чтобъ получить облегченіе отъ оспы, заболѣвшаго приносятъ къ другому больному оспою же, и первый, сдѣлавши больному три поклона, говоритъ: «прости меня, оспица, прости Аѳанасьевна, чѣмъ я предъ тобою согрубила, чѣмъ провинилася?»

Древнѣйшія преданія о лихорадкахъ, выразившіяся какъ въ заговорахъ, такъ и олицетвореніяхъ, наложили свой отпечатокъ на областной языкъ множествомъ названій этой болѣзни. Исчислимъ важнѣйшія: *ворогу́ша* во влад., кур., новг., орл., тул., *гнетуха* въ кур., *гнетучка* въ ряз., *дитюха* въ калуж., *добруха* въ симб., твер., *камаха* въ рязан., *комдха* въ твер., *комухà* въ вятс., иркут., орен., перм., *кума* въ костр., *кумàха* въ кур., *кумахà* во влад., ворон., моск., ряз., твер., тул., *кумохà* во влад., волог., костром., сарат. симб., *лиходѣйка* въ ворон., *низовàя* въ перм., *огнёва* въ арх., олон., *огневка* въ иркут., *палячка* въ ряз., *подруга* въ вятс., *подряга* въ волог., *студенка* въ казан., *тетка* въ калуж., курск., нижег., оренб., пенз., ряз., тул., *тирюха* въ орл., *тре́сья* въ оренб., *тятюха* въ смол.

Къ номенклатурѣ лихорадокъ, между которыми, по примѣру старинныхъ заклятій, помѣщены и горячки, присоединимъ областныя названія другихъ болѣзней: *гмыръ* или *гмуръ* — столбнякъ, въ Сибир., при глаголѣ *гмырить* — быть въ болѣзненномъ состояніи, или не въ духѣ, въ новг., пензен.; *гуси*, болѣзнь на ногахъ отъ грязи, цыпки, въ псков.; *качея* — морская болѣзнь, головокруженіе со рвотой, въ арханг.; *кочерга* — дѣтская болѣзнь, называемая иначе щетиной, въ перм.; *красуха* — золотуха, въ твер., вѣроятно, въ зависимости отъ эпической формы: «красно золото»: золотуха относится къ существительному, а красуха къ его эпитету; *пашàва* — повальная болѣзнь, зараза, въ новг., твер.; *повертуха* — легкая болѣзнь, нездоровье, въ иркут.

Общее понятіе о болѣзни выражается словами: *взяло*, въ оренб., перм., напримѣръ «его шибко взяло». Этотъ безличный глаголъ намекаетъ на ту невѣдомую, таинственную силу, которую народныя суевѣрія стремятся опредѣлить множествомъ вышеприведенныхъ словъ миѳическаго значенія. *Странствовать* — хворать, въ арханг., при словѣ *странь* — ни къ чему негодный, въ перм.; *скомить* — имѣть боль въ какой-нибудь части тѣла, въ олон., при существительномъ *скомль* — скорбь, грусть, болѣзнь, въ симб.; *износиться* — исхудать, въ оренб.; *духовенъ* — боленъ, напутствованъ къ смерти, въ псков.

Какъ предметъ суевѣрнаго почитанія, смерть привѣтствуется въ областномъ языкѣ ласкательными именами: *смёреточка* въ архан., *смёретушка* въ

новгор., твер., *смёртушка* въ моск., тамб. Областныя реченія, выражающія понятіе о смерти, слудующія: *побывшиться* или *побывщиться*, въ костр., *сунуться* въ перм., *успокоиться* въ твер. Въ исторіи языка особенно-замѣчательны слова, означающія смерть скота; въ нихъ сберeглись древнѣйшія преданія. Такъ ужь самое обыкновенное слово *околѣть* со смертію соединяетъ понятіе о холодѣ и голодѣ; потому-что этотъ глаголъ въ новгор., сибир., моск., ряз., значитъ озябнуть; а въ рязанскомъ выраженіи: «околѣть съ голода», то-есть очень хотѣть ѣсть, означаетъ голодъ. Синонимы глаголу околѣть: *выдти* въ олон., *пропасть* въ перм. твер.

Старинное названіе мертвеца — *навье* и доселѣ употребляется въ орлов. парѣчіи. Какъ въ областномъ языкѣ мы видѣли взаимную связь понятій мертвеца и привидѣнія, такъ и наши лѣтописи свидѣтельствуютъ, что нечистая сила являлась въ образѣ навій. Въ смол., усопшіе именуются *жмуриками* Но особенно-замѣчательно слово *родители* — покойники: въ Калуж. и Орл., употребляется во множественномъ числѣ, хотя бы относилось къ одному лицу, даже малолѣтному обоего пола, напримѣръ: «несутъ хоронить родителей» то-есть, кого-нибудь умершаго. Самая грамматическая форма словъ *навье* и *родители* свидѣтельствуетъ о смутномъ, неопредѣленномъ представленіи, какое имѣли наши предки о душахъ покойниковъ: форма средняго рода *навье* указываетъ на что-то безличное, лишенное человѣческаго образа; а множественное *родители*, для означенія одного покойника, не оставляетъ сомнѣнія, въ той мысли, что опредѣленный образъ усопшаго, въ фантазіи нашихъ предковъ, сглаживался въ безразличной массѣ собирательнаго понятія. Впрочемъ, въ арханг., твер. употребляется и единственное *родитель* въ значеніи покойника. Мысль о родствѣ, связывавшая живыхъ съ мертвыми, давала особенное значеніе погребальнымъ обрядамъ. Обычай, предложенный нами при знаменательномъ словѣ *сулёники* ясно указываетъ на жертвенное приношеніе душамъ усопшихъ. *Лѣстовки* — поминальный пирогъ съ медомъ и макомъ въ кур.; сверхъ-того, имѣетъ значеніе четокъ у раскольниковъ, въ нижег. Такъ-какъ покойникъ былъ для каждаго родителемъ, то и похороны и поминки могли совершаться на общее иждивеніе; по-крайней-мѣрѣ это явствуетъ изъ словъ: *хавту́лы* — поминки, въ калуж. и *хавтру́ы* — похороны, въ смол., очевидно родственныхъ съ тверск. словомъ: *холту́ра* — скопъ собранныхъ денегъ. Древнѣйшее названіе погребальнаго обряда — *страва*, доселѣ живетъ въ областномъ языкѣ въ формѣ: *строва* — кушанье, въ кур. Обѣдъ, дѣлаемый въ день погребенія, въ кур., симб., именуется *горячимъ обѣдомъ*. Такъ-какъ надъ умершимъ плачутъ съ причитаньями, или голосятъ, то, въ псков., и самыя поминки называются *голосьбою;* въ смоленск., *хохлювать* — праздновать

поминки, *хдхлики* — поминки. Погребальные обряды и отпѣванье, въ кур., называются *правежомъ*, древнѣйшимъ словомъ юридическаго значенія. Было уже указано на слово *домъ* и производныя отъ него, въ значеніи гроба. Но особенно-любопытно въ исторіи нашихъ обычаевъ совпаденіе надгробнаго памятника и извѣстной части избы въ одномъ и томъ же словѣ; а именно: *голубѐцъ* (въ казан., костр., твер.), или *гдлбецъ* (въ арханг., костр., твер., том.) значитъ: деревянная придѣлка къ печи, въ родѣ полатей, подъ которою дѣлается ходъ въ подполье; потомъ *голубѝца* — ходъ въ подполье въ крестьянской избѣ, въ твер.; *гдлубецъ* — лежанка у печи, въ тобольск.; а во владим. — широкая лавка у избной двери, съ задвижнымъ ящикомъ, на которомъ кладутъ каждодневно носимую одежду, а ночью стелятъ постель. Въ заключеніе этому ряду значеній, *голубѐцъ*, въ дон., орл., употребляется въ смыслѣ надгробнаго памятника, какіе строили прежде донскіе казаки надъ могилами своихъ родныхъ, изъ камней, а чаще изъ дерева, со стѣнами и крышею, на вершинѣ которой утверждался небольшой крестъ. Внутри голубца ставили въ переднемъ углу небольшую икону, а около стѣнъ скамьи. Во всякомъ случаѣ, это лингвистическое указаніе можетъ навести на нѣкоторыя соображенія въ догадкахъ о значеніи такъ-называемыхъ *городищъ*. Причемъ не худо замѣтить, что *городкомъ* попреимуществу называется церковная ограда, въ оренб. Въ смол., кладбище называется *покŷтъ*, а трауръ и служеніе по мертвымъ — *покŷта;* въ вятск., кладбище — *пдвозъ*, можетъ-быть, объясняющее варіантъ лаврентьевскаго списка лѣтописи: *повосты* вмѣсто *погосты*, смотр. въ «Полн. Собр. Рус. Лѣт.» 1, стр. 25. Могила, въ арханг. носитъ названіе *кѐрсты*.

Такимъ-образомъ, отъ коренныхъ воззрѣній, положенныхъ въ основу народнымъ суевѣріямъ, чрезъ преданія о заклятіяхъ и болѣзняхъ, нечувствительно дошли мы до понятій о смерти, выраженныхъ въ формахъ языка, и до погребальныхъ обрядовъ и повѣрій, съ ними сопряженныхъ. Давъ такое направленіе нашему взгляду на народныя вѣрованія, мы имѣли въ виду познакомить читателя съ мрачнымъ характеромъ, какой усвоили себѣ старобытныя преданія, какъ мутный отсадокъ когда-то оживлявшаго ихъ вѣрованія, которое въ-теченіе столѣтій, мало-по-малу уступало свое мѣсто просвѣщенію христіанскому.

Теперь отъ конца человѣческой жизни воротимся къ ея началу, и потомъ остановимся на свадьбѣ, какъ счастливѣйшей ея серединѣ, и какъ источникѣ семейнаго и общественнаго порядка и благополучія.

Въ противоположность другимъ важнѣйшимъ событіямъ жизни, сопровождающимся то громкимъ плачемъ и голосьбою съ причитаньями, то пѣснями и пляскою, рожденіе человѣка окружено тишиною и таинственностью

какъ-бы по указанію самой природы, которая съ глубокимъ молчаніемъ хранитъ въ своихъ нѣдрахъ первыя минуты зарождающагося творенія. И дѣйствительно, дитя, по наивному областному выраженію, есть сѣмя, или, какъ говорятъ *сѣмечко, сѝмичко*, въ иркутс., перм. Извѣщая о томъ, что жена родила, мужикъ не рѣшается сказать прямо, а выражается иносказательно: «жонка ногу сломала», «жонка въ Москву съѣздила», «жонка съ Москвы пріѣхала», въ псков. Потому, вмѣсто: разрѣшиться отъ бремени, родить — употребляются глаголы: *разбиться*, въ нижегор., *разсыпаться*, въ перм., *растрястись*, въ иркут., оренб., псков., тамб., якут., *растрѐсться*, въ ворон., тул., *распростаться* въ перм., тамб.; *раскутаться* въ костр., яросл. Таинственность и молчаніе, окутывающія колыбель новорожденнаго, между-прочимъ, вѣроятно, происходятъ и изъ боязни, чтобъ лѣшій не подмѣнилъ его своимъ дѣтищемъ, которое, въ архангельск., именуется *обмѣнъ* или *обмѣнышъ*. Обмѣнышъ до четырнадцати лѣтъ живетъ съ людьми, а потомъ уходитъ въ лѣсъ, къ своимъ родителямъ, и становится лѣшимъ. Это преданіе у насъ общее съ Нѣмцами, которые приписываютъ такую подмѣну Эльфамъ. А такъ-какъ души младенцевъ, умершихъ некрещеными, витаютъ по воздуху въ образѣ русалокъ, то преданіе объ обмѣнышѣ входитъ въ миѳъ о русалкахъ. Въ архангел., родныхъ и знакомыхъ родильницы извѣщаютъ о ея разрѣшеніи, посылая булки или крендели, именуемые *кроянами:* кто пріиметъ крояны, тотъ не можетъ ужь отказаться быть воспріемникомъ новорожденнаго. Словомъ *нàвида* или *нàвиды*, въ псков., твер., называются посѣщенія родильницы всѣми знакомыми и родными ея, дѣлаемыя на четвертый день, и далѣе, послѣ родовъ; на навиды не ходятъ съ пустыми руками, но всегда что-нибудь приносятъ родильницѣ, большею частью съѣстное. Обѣдъ послѣ крещенія младенца, въ твер., получаетъ особое названіе: *гàгры.* Крестный отецъ и крестная мать, по различнымъ мѣстностямъ, именуются *божàтой* въ костр., яросл. *божатко*, въ волог., яросл.; *божатая* въ яросл., *божатка* въ арханг., волог., новгор., *бажатъ* въ костр., олон., тамб.; *бажатка* въ костр., олон., тамб., *бòжать* (женск. рода) въ арханг., *божашка* во влад., *бòженька* (въ женск. родѣ) въ новг., *боженька* (общаго рода въ значеніи крестнаго отца и матери) въ олон.; *божàтъ*, въ волог., съ понятіемъ крестнаго отца соединяетъ значеніе человѣка, воспитывающаго незаконнорожденныхъ дѣтей; въ костр. *кòкай* и *кòка* крестный отецъ и крестная мать. Въ перм., двѣ дѣвушки, принимавшія въ одномъ домѣ отъ купѣли младенца, называютъ другъ-дружку *пантѐмою*, словомъ, имѣющимъ значеніе тезки. Въ заключеніе объ этомъ предметѣ, замѣтимъ, что значеніе повивальной бабки, вышеобъясненное, вполнѣ согласуется съ предложенными здѣсь обычаями.

Наибольшее разнообразіе обычаевъ и преданій ожидаетъ насъ въ свадебныхъ обрядахъ, гдѣ развертывается русская жизнь во всемъ своемъ разгулѣ. Прослѣдимъ, сколько позволитъ областной языкъ, всѣ дѣйствія этой народной драмы, отъ знакомства жениха съ невѣстою, до водворенія молодой въ домѣ ея мужа.

Хороводы, игры и другія забавы, утвержденныя обычаемъ и освященныя преданіемъ, даютъ много случаевъ коротко познакомиться молодымъ людямъ обоего пола и выбрать себѣ суженаго или суженую по̀-сердцу. Старинные лѣтописцы наивно описываютъ всѣ прелести и соблазны подобныхъ игрищъ, на которыхъ спознавались женихъ съ невѣстою. Во многихъ хороводныхъ пляскахъ, дѣйствительно, разъигрываются любовныя сцены. Завиванье вѣнковъ сопряжено съ гаданьемъ о суженомъ, и часто ведетъ къ рѣшительному объясненію между любящимися. Однимъ словомъ, всѣ эти невинныя забавы, въ которыхъ принимаютъ живѣйшее участіе дѣвица *на выданьѣ* и парень на *возрастѣ* (какъ говорится въ древнихъ пѣсняхъ), хотя исполняются съ невозмутимою обрядностью, однако не лишены той возбудительной силы, помощью которой непримѣтно развертываются первыя влеченія молодёжи. Изъ такихъ забавъ укажемъ на игру горѣлки, въ различныхъ мѣстностяхъ получившую слѣдующія названія: *разлука* или *разлуки* въ перм., *горѝпни* въ смол., *песты* въ твер., *опрѣлъ* въ перм., *хвастуны* въ ряз., при глаголѣ *хвастать*, въ значеніи разговаривать, въ волог., костр., яросл. Въ областномъ языкѣ есть весьма-любопытныя слова для выраженія нѣжныхъ отношеній между молодыми людьми. Такъ въ псков., о дѣвицахъ употребляется глаголъ *дивить* въ значеніи: поздно вечеромъ и долго разговаривать съ молодцомъ у своихъ воротъ. Это отнюдь не предполагаетъ ничего предосудительнаго; если дѣвушка *дивитъ*, то она ужь, по мнѣнію всѣхъ, на степени невѣсты, и мать, некраснѣя, разсказываетъ своимъ знакомымъ, когда и съ кѣмъ ея дочь стала дивить. Такъ-какъ слова *дѣва* и *дивить* одного корня (*div*), то они должны объяснять другъ-друга: и *дѣвица дивитъ*, есть выраженіе тавтологическое. Въ Верейскомъ уѣздѣ Московской Губерніи, парень, ухаживающій за дѣвицею, и дѣвица, за которой ухаживаетъ, называются *почетникъ* и *почетница*, отъ глагола *почитаться*, въ значеніи: выбравъ дѣвушку по̀-сердцу, заниматься ею, ходить къ ея воротамъ, провожать ее по гульбищамъ, любезничать съ нею, вызнавать ея характеръ, чтобъ послѣ на ней жениться. Родители за честь себѣ ставятъ, если къ ихъ дочери много ходятъ подобныхъ почетниковъ. Такъ до позднѣйшаго времени парни выбираютъ себѣ невѣстъ, *съ нею же кто съвѣщашеся*, какъ выражается лѣтописецъ о древнѣйшихъ обычаяхъ Славянъ. Потому, заключеніе дѣвицъ въ теремахъ можно почесть неловкимъ пріемомъ во-

зникавшей цивилизацiи, стремившейся оградить добрые нравы отъ обычаевъ, въ которыхъ наши предки видѣли слѣды грубаго невѣжества. Слѣдовательно затворничество невѣстъ шло отъ людей, стоявшихъ во главѣ старинной образованности, и не успѣло, до преобразованiй Петра-Великаго, спуститься въ низшiе слои народа. Впрочемъ, подавляя зародыши возникавшаго личнаго чувства, старина, вѣрная эпическому такту, не смѣла нарушать однообразнаго теченiя свадебныхъ обрядовъ, принимая ихъ за одинъ только внѣшнiй церемонiалъ, нисколько некасающiйся нравственности.

На свадьбѣ встрѣчаются двѣ чужiя семьи: изъ одной выходитъ женихъ, другая даетъ невѣсту. Такъ-какъ время сватовства до свадьбы попреимуществу проводится въ домѣ невѣсты, то женихъ, весьма-естественно, представляется чужимъ человѣкомъ, потому и называется въ свадебныхъ пѣсняхъ ***чужаниномъ***, въ арханг.; въ костр. женихи — ***чу̀жни***. Помолвка, какъ видно изъ нѣкоторыхъ словъ, принимается въ смыслѣ примиренiя; такъ ***лады̀*** — помолвка, въ калуж., ***ла̀динки*** уговоръ о приданомъ — въ курск., и ***ладѝло*** — не только сватъ, но и примиритель, въ ряз., въ связи съ глаголомъ ***ладкова̀ть*** — и сватать, и примирять. Сербскiй обычай — похищать невѣстъ удовлетворительно объясняетъ намъ, почему съ помолвкою соединяется примиренiе, совершавшееся даже судебнымъ порядкомъ. Символъ древнѣйшаго похищенiя невѣстъ думаемъ видѣть въ новгор., оренб. глаголѣ ***опу̀тать*** въ значенiи: сватать. Слово это нынѣ соединяется съ обычаемъ свахъ, ходить сватать съ путомъ, то-есть съ веревкою. Остатокъ древняго вѣна сохранился въ словахъ: ***кла̀дка*** — условная сумма денегъ, которую женихъ даетъ невѣстѣ на приданое, а также и самое приданое, состоящее изъ платья, въ пенз., оренб.; ***клажныя деньги*** — деньги, которыя женихъ или свекоръ платитъ невѣстѣ передъ свадьбою, обыкновенно отъ двухъ до четырехъ рублей серебромъ, въ ворон. Что жь касается собственно до приданаго, то оно именуется ***дара̀ми***, какъ видно изъ ворон. слова ***да̀рницы***, то-есть, дѣвки, собранныя въ домъ невѣсты шить ***дары*** или приданое. Оно совпадаетъ съ понятiемъ о свадьбѣ вообще, какъ это видно изъ слова ***посагъ***, въ орл., твер., иначе ***поса̀га*** въ смол.; а также съ представленiемъ головнаго убора невѣсты послѣ вѣнчанья, именно въ волог., словѣ ***скрута,*** при глаголѣ ***скрутить*** — убрать невѣсту, иначе ***окрутить***, ***окручать***, арханг., волог., вят., новг., перм., твер. При этомъ должно замѣтить, что ***окрутою*** называется и вообще одежда, какъ женская, и притомъ красивая (въ новгор.), такъ и всякая мужская (въ псков); ***окрутникомъ*** же именуется наряженный по-святочному, замаскированный, въ новгор. твер. Но собственно нарядъ невѣсты, знаменательный по своему символическому названiю, есть ***кра̀сота,*** это — лента, нѣкоторыми предвари-

тельными обрядами освященная для украшенія невѣсты. Въ образѣ этой-то кра́соты свадебныя пѣсни оплакиваютъ дѣвичью жизнь невѣсты; съ кра́сотой невѣста прощается, какъ съ сокровищемъ, которое она невозвратно теряетъ и какъ-бы передаетъ ее на храненіе своимъ подругамъ-дѣвицамъ, потому-что подарокъ невѣсты подружкамъ, въ день ея свадьбы, состоящій по-большой-части изъ лентъ, называется также: *кра́сота* (въ перм., арханг.).

Первое свиданіе жениха и невѣсты въ присутствіи родныхъ — *смотрины*, *смотрѣнье* въ арханг. иркут., *гля́денки* въ курск. Затѣмъ слѣдуетъ: *запой*, или помолвка, въ тамб., ворон., пенз., *челобитье*, или сговоръ въ симб., *сиди́ны* — обрученье, въ волог. Вслѣдъ за сговоромъ, въ увѣреніе, что родители невѣсты не отопрутся отъ своего слова, посылаютъ жениху платокъ, а роднѣ его — подарки; этотъ обрядъ въ Верейскомъ уѣздѣ называютъ: *давать платки*. Дѣвицъ извѣщаютъ о сговорѣ посылкою имъ изъ дома невѣсты кренделей, которые, въ твер., носятъ названіе: *середы*. Впрочемъ, дѣвицы собираются въ домѣ невѣсты и передъ свадебнымъ сговоромъ — это *посѣдка* въ арханг. Передъ свадьбою бываютъ *побы́вки* (въ Руз. уѣздѣ, Моск. Губ.), то-есть вечера́ въ домѣ невѣсты, на которые приходитъ женихъ со своими родными и товарищами; тутъ же бываютъ и приглашенныя дѣвицы. Такъ-какъ дѣвичникъ состоитъ изъ пѣсенъ или величаній въ честь жениха и невѣсты; то и называется *величаньемъ*, въ оренб. Характеръ жалобныхъ пѣсенъ, какія тогда поются, достаточно выражается областнымъ названіемъ ихъ: *плачъ* или *плачи*, въ арханг., перм.; сами же пѣвицы — *плачеи*.

Теперь по имени перечтемъ нѣкоторыя изъ важнѣйшихъ дѣйствующихъ лицъ на свадьбѣ, отмѣченныя въ областныхъ нарѣчіяхъ особенными названіями. *Тысяцкій* — посаженый отецъ, а также дружка, въ твер.; *свѣтчій* — дружка, въ ряз.; *кисни́ца* — женщина, которая съ невѣстою ѣдетъ въ церковь, во владим.; *кручельщица* послѣ вѣнчанья наряжаетъ молодую въ повойникъ, окручиваетъ ей голову, въ архан.; *рогову́ша* посылается съ приданымъ отъ невѣсты къ жениху и служитъ при подклѣтѣ, въ волог.; со стороны жениха также бываетъ женщина, именуемая *погони́хою*, въ вят.; женихъ является на свадьбѣ, какъ побѣдитель, окруженный своими воинами, потому дружки его называются *полчанами*, въ твер.; его родные и гости съ его стороны, пріѣзжающіе къ невѣстѣ, пользуются большимъ почетомъ, потому называются: *честні́*, въ арханг.

На свадьбѣ бываетъ столько пировъ и веселья, что у соплеменныхъ намъ Славянъ она называется то *весельемъ*, то *квасомъ*, то-есть пиромъ. Послѣднее слово напоминаетъ намъ тверское реченіе *гуща*, въ значеніи пира на новосельи. Особенную важность имѣютъ въ нашемъ народѣ пиры, даваемые послѣ свадь-

бы. Но прежде нежели приступимъ къ этому предмету, скажемъ нѣсколько словъ вообще объ угощенiи. Готовить обѣдъ или пиръ, это по ярославскому выраженiю, называется *смыслить*. Подавать на столъ кушанье — *ставить столъ,* въ арханг. Въ томъ же нарѣчiи: скатерть — *хлѣбосолка*, *столъ да скатерть* — угощенье, *семиблюдка* — пиръ или столъ изъ нѣсколькихъ блюдъ. Какъ во времена гомерическiя, взаимная вѣжливость хозяина и гостей выражается въ простомъ народѣ подарками. На свадьбѣ не только родственники, но и гости дарятъ невѣсту деньгами — *сдарьемъ*, какъ говорится въ арханг. Гость можетъ *выгостить* себѣ какую-нибудь вещь у хозяина, то-есть, выпросить, или такъ подговориться, намёками, что хозяинъ и самъ догадается и подаритъ, хотя бы даримая вещь ему и очень была нужна самому. Собственно гости бываютъ на праздники, посѣтители же въ обыкновенное время не гости, а только *подгóски*, во владим.

Пиры послѣ свадьбы имѣютъ троякое значенiе: вопервыхъ, изъявляютъ взаимную вѣжливость родныхъ жениха и невѣсты; вовторыхъ, знакомятъ между собою ту и другую родню, и втретьихъ, символически знаменуютъ окончательное отдѣленiе молодой отъ ея прежней семьи, отъ отца съ матерью. Въ слѣдующемъ поименномъ исчисленiи пировъ, читатель легко замѣтитъ эти три рубрики, выставляющiя въ новомъ свѣтѣ образованiе новой семьи и взаимныя отношенiя двухъ родовъ, сошедшихся на свадьбѣ.

Когда женихъ и невѣста усядутся въ повозки, чтобы ѣхать къ вѣнцу, женихъ, вышедши изъ своей повозки, кланяется тестю и тещѣ, и проситъ ихъ пожаловать къ нему послѣ вѣнца хлѣба-соли откушать; это называется: *звать на прочестье,* въ арханг. Этотъ пиръ, который даетъ отецъ или старшiй братъ новобрачнаго въ день его свадьбы, во владимiр. именуется: *гордóй,* чтò, вѣроятно, въ связи съ яросл. названiемъ новобрачныхъ *гордúми.* На этомъ пиру особенно угощаютъ родственниковъ новобрачной, которые и занимаютъ высшiя мѣста по старшинству; на второй или на третiй день, такой же *гордóй* даютъ родители или родственники новобрачной; здѣсь ужь имѣютъ предпочтенiе и угощаются родственники новобрачнаго. Въ арханг. этотъ пиръ именуется: *почестье, почёсно;* въ твер. *почестка.* Кромѣ того, на второй или на третiй день, послѣ вѣнца, а иногда и позже, про молодыхъ у родителей молодой бываютъ *хлѣбины,* въ архан., а у молодыхъ — *каша*, а родственники и знакомые невѣсты на этомъ пиру слывутъ *кáшниками,* въ псков. Въ первый воскресный день послѣ свадьбы новобрачный даетъ обѣдъ родственникамъ своимъ и женнинымъ, гдѣ ближе знакомятся другъ-съ-другомъ тѣ и другiе; этотъ обѣдъ есть *спóзнать,* во влад. Въ твер., этотъ пиръ именуется *отводнде*, причемъ глаголъ *отводить* употребляется въ смыслѣ знакомить жени-

хову родню съ невѣстиной. Такимъ-образомъ, послѣ многолюдныхъ свадебныхъ пировъ, на этомъ семейномъ, или, лучше сказать, родственномъ праздникѣ, *отводятся* изъ прежней толпы гостей только родныя для *спознати* или знакомства. Въ псков., послѣ *отвóдинъ* бываетъ еще другой, и ужь послѣдній столъ, называемый *рóжками*, на который приглашаются родственники и тѣ изъ постороннихъ, съ которыми, какъ говорятъ, будутъ знаться или водить знакомство. Что же касается до отдѣленія молодой отъ пряжней ея семьи, то оно символически выражается *отворóтнымъ столомъ*; это — званый обѣдъ у тестя, послѣ свадьбы, для новобрачныхъ и родныхъ; на этомъ пиру молодые отдариваютъ всю родню, въ архáнг. Наконецъ, отдѣлавшись отъ церемонныхъ праздниковъ, молодые въ послѣдній разъ пріѣзжаютъ къ родителямъ молодой, и гостятъ у нихъ нѣсколько дней; это ужь *полюбóвная гостьба*, въ архáнг. Впрочемъ, въ-теченіе цѣлаго года послѣ свадьбы молодые не перестаютъ занимать видное мѣсто въ народныхъ обычаяхъ. Такъ въ Нерехотскомъ уѣздѣ Костромской Губерніи, о масляницѣ напекаютъ, для молодыхъ, *тужи́льниковъ*, то-есть, короваевъ, которые ѣдятъ на первой недѣлѣ великаго поста. Въ нижегор., въ субботу на святой-недѣлѣ справляютъ *вьюни́шникъ* у молодыхъ, въ тотъ же годъ обвѣнчанныхъ. Этотъ обычай, по самому наименованію своему стоящій въ связи съ названіемъ молодыхъ *вьюномъ* и *вьюницею*, состоитъ въ пѣньѣ пѣсенъ подъ окномъ молодыхъ, и въ угощеніи, которымъ чествуютъ молодые пѣвцовъ и пѣвицъ.

Этимъ ограничимъ характеристику быта и преданій по областнымъ нарѣчіямъ. Мы не имѣли намѣренія истощить все разнообразіе фактовъ, предлагаемыхъ «Опытомъ Областнаго Великорусскаго Словаря», а только думали показать значеніе провинціализмовъ въ наукѣ о русской старинѣ.

Обрядность старобытныхъ обычаевъ и суевѣрія, основанныя на преданіяхъ, такъ живо отражаются въ областномъ языкѣ обиліемъ, точностью и разнообразіемъ выраженій, что безпристрастный наблюдатель невольно видитъ въ немъ отличительныя свойства древнѣйшихъ поэтическихъ сказаній: такъ-называемое эпическое чудесное и эпическую обрядность. Областныя реченія, касающіяся ворожбы, чародѣйства, болѣзней, служатъ дополненіемъ тѣмъ поэтическимъ отрывкамъ народной словесности, которые извѣстны подъ именемъ наговоровъ, заговоровъ или причитаній. Реченія, касающіяся свадебныхъ обрядовъ, объясняются свадебными пѣснями. Такова въ народномъ языкѣ тѣсная связь отдѣльнаго слова съ цѣлымъ поэтическимъ произведеніемъ. Эта связь будетъ для насъ еще яснѣе, когда обратимъ вниманіе на пословицу, поговорку, загадку, клятву, то-есть, на члены, связывающіе отдѣльное слово съ пѣснею и сказаніемъ, въ этой совокупной, нераздѣльной и всеобъемлющей дѣ-

ятельности народной фантазіи. Это взаимное сопроникновеніе языка и народной поэзіи свидѣтельствуетъ намъ объ органическомъ, здравомъ и свѣжемъ развитіи этихъ обоихъ о̀рагановъ народнаго духа. Оба они исходили изъ общаго источника, дышали одною жизнью, потому каждое слово было поэтическимъ созданіемъ; потому и поэзія такъ легко умѣла облечься въ самыя свойственныя ея природѣ формы, когда животрепещущее, вновь сложенное слово вылетало изъ устъ пѣвца въ одушевленной импровизаціи, не какъ прикраса его бойкаго слога, а какъ необходимое дополненіе его мысли, какъ новая черта, которою художникъ довершаетъ картину. Позволимъ себѣ думать, что мы достигли своей цѣли, если этотъ общій выводъ умѣли доказать фактами въ нашемъ изслѣдованіи, если умѣли читателя довести до того, что онъ живо почувствовалъ освѣжительное дыханіе роднаго слова въ толпѣ областныхъ говоровъ, которой онъ, почему бы то ни было, доселѣ чуждался.

Въ-заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о практической пользѣ областнаго языка примѣнительно къ современному, литературному слогу. Брать изъ областнаго языка въ образованный слогъ только отдѣльныя выраженія, хотя самыя точныя, выразительныя и прекрасныя, но несовсѣмъ читателямъ удобопонятныя и отягощающія слогъ вычурною манерностью — то же, что въ живописи подражать природѣ, рабски ее копируя. Истинный художникъ ставитъ себя въ болѣе-свободное и разумное отношеніе къ природѣ, заимствуя изъ нея свѣжесть, разнообразіе и правдивость идеаламъ, созданнымъ его собственною фантазіею. Потому его изображенія, небудучи портретами, тѣмъ неменѣе естественны и правдивы, ибо онъ умѣлъ постигнуть природу и создать новые о̀бразы, но въ ея духѣ. Точно такъ и литераторъ напрасно будетъ безобразить свой слогъ провинціальными заплатами, когда онъ не умѣлъ воспитать своего ума на русскій складъ, когда онъ не свыкся съ русскимъ словомъ до того, чтобъ ловко и легко умѣть приладить къ инымъ интересамъ и къ инымъ потребностямъ тѣ областныя формы, которыя такъ дружно срослись, въ-теченіе столѣтій, съ эпическими воззрѣніями народа. А для этого нуженъ талантъ Пушкина.

V.

ОБЪ ЭПИЧЕСКИХЪ ВЫРАЖЕНІЯХЪ УКРАИНСКОЙ ПОЭЗІИ.

(По поводу *Сборника украинскихъ пѣсенъ*, изданныхъ г. Максимовичемъ. Кіевъ. 1849).

Обративъ вниманіе на точку зрѣнія, съ которой мы смотримъ на народную поэзію, читатель не удивится, почему, послѣ Бодянскаго, Гоголя, Максимовича, Срезневскаго, мы вздумали писать объ украинскихъ пѣсняхъ, о которыхъ такъ много хорошаго было сказано этими писателями. — Доселѣ болѣе обращали вниманіе только на историческое и эстетическое значеніе народной словесности, оставляя безъ надлежащаго изслѣдованія грамматическую часть ея. Разсужденіе объ эпическихъ формахъ народной поэзіи можетъ быть интересно потому, что ни въ какомъ поэтическомъ произведеніи не оказывается такого яркаго отпечатка художественной идеи на внѣшнее выраженіе, какъ въ обычныхъ эпическихъ формахъ поэзіи эпической. Причина тому въ самомъ языкѣ. Такъ какъ образованіе языка стоитъ въ связи съ зарожденіемъ народныхъ миѳовъ и сказаній: то въ обычности и неизмѣнности эпическихъ выраженій весьма естественно можно усмотрѣть нѣкоторыя древнѣйшія свойства образующагося языка. Потому эпическія формы имѣютъ интересъ двоякій: эстетическій и грамматическій, или лингвистическій. Служа вѣрнымъ выраженіемъ эпическаго вдохновенія, онѣ должны занять почетное мѣсто въ Эстети-

кѣ, между фактами самыми положительными; соотвѣтствуя образованію формъ самаго языка, онѣ составляютъ предметъ сравнительно-исторической грамматики.

Чтобы объяснить вышесказанное примѣромъ, возьмемъ гомерическое выраженіе νυκτος ἀμολῷ. Оно ведетъ свое начало отъ жизни пастушеской: αμολγος значитъ доеніе, и потомъ время, когда доятъ, то есть, сумерки и разсвѣтъ. Это выраженіе можно назвать эпической формою: въ отношеніи эпическомъ ничего не можетъ быть сообразнѣе, какъ дѣйствіемъ, и притомъ изобразительнымъ, описывать отвлеченное понятіе времени. Это древнее эпическое выраженіе Гомера встрѣчается въ украинской поэзіи въ слѣдующей формѣ. «шлы коровы изъ дубровы, овечкы изъ поля; выплакала кары очи кры козака стоя». Описаніе вечера возвращеніемъ стада домой совершенно соотвѣтствуетъ гомерическому νυκτὸς ὀμολγῷ.

Хотя по содержанію украинскія пѣсни уступаютъ въ древности великорусскимъ, однако въ отношеніи эпическихъ формъ и тѣ и другія одинаково отзываются стариною доисторическою.

Такъ какъ происхожденіе и образованіе обычныхъ эпическихъ выраженій теряются въ глубокой старинѣ; то прежде нежели приступимъ къ характеристикѣ этихъ выраженій въ настоящемъ ихъ видѣ, укажемъ на слѣды ихъ существованія въ древнѣйшую эпоху. Такое историческое обозрѣніе малорусскихъ эпическихъ формъ важно въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ, опредѣлитъ ихъ историческую давность и неизмѣнное ихъ существованіе отъ глубокой старины до нашихъ временъ, постоянно поддерживаемое обычаемъ и преданіемъ: чѣмъ и докажетъ, что эти формы дѣйствительно заслуживаютъ названія *неизмѣнныхъ, обычныхъ, по преданію* дошедшихъ до насъ, и *испоконъ вѣку* жившихъ въ устахъ народа; во-вторыхъ, тѣсными узами историческаго преданія свяжетъ современную намъ народность съ нашей стариною, и такимъ образомъ выставитъ народную поэзію въ ея настоящемъ свѣтѣ, какъ постоянное, ни отъ какихъ случайностей независящее выраженіе мышленія, впечатлѣній и чувствованій народа.

Образованіе эпическихъ формъ народной поэзіи стоитъ въ неразрывной связи съ образованіемъ самого языка, и потому составляетъ предметъ сравнительно-историческаго языковѣденія. Сродство поэтическихъ выраженій народной поэзіи всѣхъ племенъ индо-европейскихъ условливается сродствомъ ихъ языковъ. Чтобы не уклониться далеко отъ своего предмета, мы пока оставимъ не тронутымъ этотъ доисторическій періодъ образованія эпическихъ формъ въ связи съ образованіемъ самого языка, и ограничимся изысканіемъ только древнѣйшихъ слѣдовъ эпическаго языка малорусскихъ пѣсенъ, слѣ-

довъ, сохранившихся въ старинныхъ литературныхъ памятникахъ: и при томъ, сначала въ памятникахъ отечественныхъ, чтобы показать, съ какого времени эти формы уже записаны въ нашихъ литературныхъ произведеніяхъ древнѣйшей эпохи; а потомъ въ памятникахъ иностранныхъ, въ доказательство тому, что эпическія выраженія малорусской поэзіи не исключительная принадлежность малорусскаго племени, образовавшаяся въ позднѣйшее время, вмѣстѣ съ историческими судьбами Малороссіи, но есть общее достояніе языковъ индо-европейскихъ. Исторія эпическихъ формъ по древнимъ отечественнымъ произведеніямъ войдетъ въ исторію языка, по иностраннымъ-же произведеніямъ — будетъ соотвѣтствовать Сравнительной Грамматикѣ индо-европейскихъ языковъ: и какъ эта послѣдняя входитъ, какъ часть, въ историческое обозрѣніе языка, именно составляетъ древнѣйшій, до-историческій періодъ исторіи каждаго изъ языковъ индо-европейскихъ: такъ и сближеніе эпическихъ формъ малорусской поэзіи съ формами чужеземными служитъ переходомъ отъ исторической эпохи языка эпическаго къ до-исторической. Желая выставить на первомъ планѣ очевидное и несомнѣнное, и потомъ уже позволить себѣ заключеніе о вѣроятномъ и возможномъ, не будемъ слѣдовать хронологическому порядку въ избраніи памятниковъ литературныхъ для сличенія съ пѣснями, и сначала остановимся на XII в. русской письменности, а потомъ уже обратимся къ эпохѣ древнѣйшей, взявъ въ пособіе произведенія иностранной литературы.

I. Слѣды эпическихъ формъ малорусской поэзіи въ русской литературѣ XII в.

Языкъ Слова о полку Игоревѣ представляетъ намъ образцы древнѣйшихъ эпическихъ формъ не только малорусскихъ, но и вообще народныхъ русскихъ пѣсенъ и сказокъ. Сличеніе украинскихъ пѣсенъ съ этимъ древнимъ памятникомъ важно для науки во многихъ отношеніяхъ: во-первыхъ, укажетъ на существованіе многихъ нынѣшнихъ эпическихъ формъ народной поэзіи уже въ XII в.; во-вторыхъ, сближеніемъ Слова съ безыскуственными пѣснями, выставитъ на видъ простоту и безыскуственность языка этого древняго произведенія, въ которомъ прежніе толкователи и критики видѣли одну вычурность и неестественность; и наконецъ, объяснитъ южное происхожденіе Слова, доказавъ ближайшее сродство его съ русскою поэзіею, именно южною, доселѣ сохранившеюся въ украинскихъ пѣсняхъ.

Уже самъ почтенный издатель украинскихъ пѣсенъ въ примѣчаніяхъ ссылается на мѣста въ Сл. о П. И., сходныя съ пѣснями: намъ остается только

дать нѣкоторый порядокъ его ссылкамъ, дополнивъ ихъ не многими сближеніями, имъ неуказанными.

1. Прекрасно представляется въ словѣ о П. И. битва въ образахъ жизни земледѣльческой: «черна земля подъ копытами, костьми была посѣяна, а кровью полита, горемъ взошли онѣ (кости?) по русской землѣ.» Какъ свойственно это изображеніе нашей южной поэзіи, свидѣтельствуетъ одна галицкая пѣсня, начинающаяся такимъ-же представленіемъ битвы: «черна пашня вспахана и пулями засѣяна, бѣлымъ тѣломъ заволочена и кровью всполоснута». Въ украинской пѣснѣ на походъ Хмѣльницкаго въ Молдавію удержано начало уподобленія слова о П. И., опущенное въ галицкой пѣснѣ, именно: «уже почалъ онъ землю конскими копытами орати, кровью молдавскою поливати». Какъ варіація того-же образа, впрочемъ примѣненнаго уже не къ битвѣ, попадается въ малорусской пѣснѣ довольно-странное съ перваго раза изображеніе печали, котораго простой и естественный смыслъ выступитъ только тогда, когда сблизимъ оное съ вышеприведенными описаніями битвы: «вспахала вдовушка мыслями поле, черными очиньками заволочила, дробными слезоньками все поле смочила» (¹). Сличивъ всѣ эти мѣста изъ пѣсенъ съ первообразомъ ихъ въ словѣ о П. И., ясно видимъ, какою изящною простотою отличается оно отъ позднѣйшихъ своихъ варіацій. Народная фантазія не удовольствовалась разнообразнымъ повтореніемъ этой картины, какъ случайнымъ украшеніемъ, уподобленіемъ кстати: она развила его до цѣлой пѣсни (²), для того чтобы во всей подробности исчерпать всѣ красоты своего любимаго уподобленія и дать ему просторъ на цѣлую пѣсню:

За славною за рѣчкою Утвою,
По горамъ было Утвинскимъ,
По раздольицамъ по широкимъ,
Распахана была пашенка яровая;
Не плугомъ была пахана, не сохою,
А вострыми Мурзавецкими копьями;
Не бороною была пашенка взборнована,
А коневыми рѣзвыми ногами;

(¹) Слово о П. И. «чрънa земля подъ копыты, костьми была посѣяна, а кровію польяна, тугою взыдоша по Руской земли». — Украинскія народн. пѣсни Максимовича 1834, стр. 154: «чорна рôля заôрана «чорна рôля заôрана «и кулями засѣяна, «бѣлымъ тѣломъ зволочена», и кровóю сполощена». — Сборн. укр. пѣсн. Максим. 1849, стр. 73: «уже почавъ вôнъ землю конськими копытами орати; «кровъю молдавською поливати. — Малорос. пѣсни Максимов. 1827, стр. 34: «выорала вдовонька мыслоньками поле», чорными оченьками заволочила, «дрôбными слёзоньками все поле змочила».

(²) Сахарова Сказ. Русск. Нар. 1, 243.

Не рожью посѣяна была пашенка, не пшеницей,
А посѣяна была пашенка яровая
Казачьими буйными головами;
Не поливой она всполивана,
Не осеннимъ сильнымъ дождичкомъ,
Всполивана была пашенка
Казачьими горючьми слезами.

Сочиненіе этой пѣсни, какъ всякій видитъ, объясняется подробнымъ анализомъ любимаго русской фантазіею уподобленія, проходящаго въ продолженіе многихъ столѣтій по малорусской поэзіи, начиная отъ слова о П. И. Видно что наши предки не только чувствовали эпическую красоту, но иногда и сознавали ее: впрочемъ и сознаніе свое выражали въ пѣснѣ.

2. Не менѣе любимо въ нашей поэзіи уподобленіе битвы пиршеству, ведущее свое начало также отъ слова о П. И. «Тутъ кроваваго вина недостало; тутъ пиръ докончили храбрые Русичи: сватовъ напоили, а сами полегли за землю русскую». Въ пѣснѣ на побѣду Корсунскую панъ Хмѣльницкій, призывая козаковъ на войну съ Поляками, имѣетъ въ виду это обычное представленіе битвы въ образѣ пира: «Гей други молодцы, братья козаки запорожцы! добре знайте гадайте, съ Ляхами пиво варить затирайте! Лядскій солодъ, козацка вода, лядски дрова, козацки труда». Далѣе распространяется пѣвецъ о пивѣ, которое варятъ козаки сообща съ Поляками: «ой не вербы то шумѣли, и не галки закричали, то козаки съ Ляхами пиво варить зачинали». Пѣвцу тѣмъ любезнѣе было это старобытное представленіе, что оно какъ нельзя лучше примѣнялось къ современности, намекая на хмѣль, необходимую приправу въ пивѣ: а Хмѣльницкій своей фамиліей подавалъ поводъ къ прозвищу, которымъ его величали: именно—*старый хмѣль*: «Что не тотъ хмѣль, говоритъ одна пѣсня, что около тычинъ вьется: а то Хмѣльницкій, что съ Ляхами бьется». Слово о П. И. умѣло и въ этомъ уподобленіи удержать воображеніе въ предѣлахъ умѣренности. Малорусская поэзія дала впослѣдствіи бо̀льшій просторъ фантазіи въ гиперболическомъ представленіи битвы, какъ пира адскаго: «а что какъ наше козачество Ляхи, какъ въ аду, спалятъ, да изъ нашихъ козацкихъ костей пиръ себѣ на похмѣлье сварятъ!» (¹) Наконецъ воображеніе, недоволь-

(¹) Слово о П. И. «ту кроваваго вина не доста; ту пиръ докончаша храбріи русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю рускую». — Сборн. украин. пѣсн. 67 — 68: «гей друзи-молодци, «братья козаки запорожци! «добре знайте, барзо гадайте, «изъ Ляхами пиво варити затирайте! «Лядскій солодъ, козацька вода; «Лядски дрова, козацьки труда. — «Ой не вербы-жъ то шумѣли, и ни галки закричали, «тожъ-то козаки изъ Ляхами пиво варить зачинали». — «Чи не той-то хмѐль, що коло тычинъ вьеться? «гей, то-жъ той Хмельницькій, що зъ Ляхами бьеться!» — Малорос. пѣсн. 1827 стр. 81—82: «иду я туды «де роблять на диво «червоное пиво «зъ крови супостатъ «хиба-жъ

ное краткими варіаціями, играетъ этимъ представленіемъ кроваваго пира, внимательно разбирая оное по частямъ во всѣхъ подробностяхъ, какъ видимъ въ слѣдующей казацкой пѣснѣ: (1) идетъ молодецъ шатается, мать его спрашиваетъ:

Ты за чѣмъ такъ, мое чадушко, напиваешься?
До сырой-то до земли все приклоняешься,
И за травушку за ковылушку все хватаешься?
Какъ возговоритъ добрый молодецъ родной матушкѣ:
Я не самъ такъ добрый молодецъ напиваюся:
Напоилъ-то меня турецкій царь тремя пойлами,
Что тремя-то было пойлами, тремя розными:
Какъ и первое-то его пойло сабля острая,
А другое его пойло — копье мѣткое было,
Его третье-то пойло — пуля свинчатая.

Какъ нельзя мыслями пахать поля, такъ неестественно представленіе сабли, копья и пули въ образѣ пойла. Но такая неестественность извиняется тѣми древнѣйшими простыми воззрѣніями, которыя лежатъ въ основѣ этихъ выраженій.

3. Приближеніе войска на полѣ битвы Слово о П. И. изображаетъ въ видѣ грозной тучи: «черныя тучи съ моря идутъ, хотятъ прикрыть четыре солнца, а въ нихъ трепещутъ синія молніи. Быть грому великому»... Тѣми же красками изображаетъ украинская дума на побѣду Чигиринскую непріятельское нашествіе: «изъ за горы туча выступаетъ, до Чигирина громомъ гремитъ, на украинскую землю молніею блистеатъ (2).

4. Побѣдители въ словѣ о П. И. *мостятъ мосты* захваченной добычей: «ортьмами и японочицами и кожухами стали мосты мостить, по болотамъ и грязнымъ мѣстамъ, и всякими узорочьями половецкими». Украинскія пѣсни еще помнятъ это представленіе, но придаютъ ему болѣе-вычурный образъ гиперболическими подробностями: «текутъ рѣчки да все кровавыя, черезъ тѣ рѣчки

ты задумавъ тъмъ пивомъ упиться? — «якъ пиръ той минется — «вернусь я назадъ». — Сборн. укр. пѣсн. стр. 58. «а що, якъ наше козачество мовъ у пеклѣ Ляхи спалять, «да зъ нашихъ козацькихъ костей пиръ собѣ на похмѣлье зварятъ?»

(1) Сахаровъ. ibid. 240.

(2) Слово о П. И. «чръныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синіи млъніи. Быти грому великому». – Сборн. укр. пѣсн. 54: «изъ-за горы хмара выступае — выступае, выхожае, «до Чигирина громомъ выгрѐмляе, «на украинську землю блискавкою блискае».

мостятъ мосты, мостятъ мосты да все головками, головками, да все московскими» (1).

5. Днѣпръ, любимая рѣка запорожцевъ, до позднѣйшаго времени величалась именемъ *Славуты*: «Къ Днѣпру Славутѣ» поется въ одной украинской пѣснѣ, Сборн. Макс. 44. Это велось издревле, о чемъ свидѣтельствуетъ воззванiе къ этой рѣкѣ въ Словѣ о П. И. «о Днѣпре Словутицю!»

6. Другая знаменитая въ русскихъ пѣсняхъ рѣка, Дунай, упоминается неоднократно въ словѣ о П. И., не въ своемъ собственномъ значенiи извѣстной рѣки, на которой жили нѣкогда Славяне, а въ нарицательномъ смыслѣ, въ значенiи рѣки вообще, какъ употребляется и доселѣ въ пѣсняхъ, напр. въ одной польской: «за водами за быстрыми, дунаями глубокими» (2). Въ томъ-же нарицательномъ значенiи названiе Дунай въ украинскихъ пѣсняхъ придается морю: «понадъ синимъ моремъ-дунаемъ», Сборн. Макс. 28.

7. Какъ въ словѣ о П. И., такъ и въ малорусскихъ пѣсняхъ память о стародавнемъ Дунаѣ соединяется съ символическимъ образомъ кукушки. Плачущая Ярославна, тоскуя о своемъ мужѣ, называетъ себя кукушкою, и начинаетъ свою пѣсню, или лучше сказать причитанье, одно изъ самыхъ поэтическихъ мѣстъ въ словѣ о П. И., слѣдующими словами: «полечу, говоритъ, кукушкою по Дунаю; омочу бобровый рукавъ въ Каялѣ рѣкѣ, утру князю кровавыя его раны на жестокомъ его тѣлѣ». Такое-же сближенiе кукушки съ Дунаемъ въ малорус. пѣснѣ: «ой летѣла кукушечка черезъ полѣ, да и роняла рябое перушко въ тихiй Дунай». Какъ Ярославна потому называется въ словѣ о П. И. кукушкою, что тоскуетъ и плачетъ, такъ въ малорус. пѣсняхъ кукушка — образъ горюющей женщины (3).

8. Въ словѣ о П. И. постоянно встрѣчаемъ представленiе людей въ образѣ птицъ и звѣрей, не только какъ поэтическое украшенiе, но и какъ остатокъ вѣрованiя въ превращенiе людей въ животныхъ; напр. «Игорь князь поскакалъ горностаемъ въ тростникъ, и бѣлымъ гоголемъ на воду: бросился на борзаго коня, и скочилъ съ него босымъ волкомъ, и побѣжалъ къ лугу Донца, и полетѣлъ соколомъ подъ мглами, избивая гусей и лебедей, къ завтраку и

(1) Слово о П. И. «орьтъмами и япончицами и кожухы начашя мосты мостити по болотомъ и грязивымъ мѣстомъ, и всякими узорочьи половѣцкыми». Украин. нар. пѣсн. 1834, стр. 116: «текуть рѣчки, да все кровавыи, «черезъ тѣ рѣчки мостять мосты «мостять мосты, да все головками, «головками, да все московськими».

(2) «Za wodami, za bystremi «Dunajami glebokiemi. Wojc. II, 318.

(3) Слово о П. И. «полечю, рече, зегзицею по Дунаеви; омочу бебрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ, утру Князю кровавыя его раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ». — Малорус. пѣсн. Макс. 51: «ой летѣла зозуленька черезъ поле, гай; да й згубила рябе пѣрце на тихiй Дунай». — Голоса украин. пѣсень Максим. 1834, № 5: «зозуленька закувала — — «Марусенька заплакала».

обѣду и ужину». Проникнутая тѣми же поэтическими образами, въ одной украинской пѣснѣ, сестра представляетъ въ своемъ воображеніи отсутствующаго брата почти также, какъ древній пѣвецъ Игоря: «Черезъ темный лѣсъ яснымъ соколомъ лети; черезъ быстрыя воды бѣлымъ лебедемъ плыви, черезъ степи далекія перепелочкомъ бѣги; на моемъ, братецъ, подворьѣ ты голубчикомъ пади, доброе слово взговори, мое сердце сиротское взвесели [1]!» Что въ глубинѣ этихъ поэтическихъ образовъ лежитъ старинное вѣрованіе въ оборотней, свидѣтельствуетъ древнее русское стихотвореніе о Волхѣ Всеславичѣ, почти тѣми-же словами описывающее чудесныя превращенія этого героя:

Дружина спитъ, такъ Волхъ не спитъ:
Онъ обернется сѣрымъ волкомъ,
Бѣгалъ, скакалъ по темнымъ лѣсамъ и по раменью.
Онъ обернется яснымъ соколомъ,
Полетѣлъ онъ далече на сине море,
А бьетъ онъ гусей, бѣлыхъ лебедей,
А и сѣрымъ, малымъ уткамъ спуску нѣтъ;
А поилъ, кормилъ дружинушку хорабрую.

Само собою разумѣется, что тотъ весьма грубо понялъ-бы народную фантазію, кто сталъ-бы предполагать, что вмѣстѣ съ подобными образами, намекающими на оборотней, постоянно соединялась мысль о чудодѣйственныхъ превращеніяхъ людей въ птицъ и звѣрей. По мѣрѣ ослабленія вѣрованія въ чудесное, миѳологическіе намеки все темнѣе и темнѣе становились народу; поэтическіе-же образы, въ которые одѣлась нѣкогда миѳологія, какъ обычныя выраженія, могли навсегда сохраняться въ памяти народной. Пѣсня безсознательно употребляетъ старинное выраженіе, по преданію перешедшее къ потомству черезъ многія поколѣнія, и пѣвецъ вовсе не думаетъ, какой моглобы оно имѣть смыслъ первоначально.

Не сличаемъ болѣе мелкихъ подробностей, общихъ Слову о П. И. съ малорусскими пѣснями, каковы обычные эпитеты, тавтологическія выраженія, отрицательное сравненіе и т. п.: точно такія поэтическія украшенія встрѣчаемъ и въ великорусской и вообще въ славянской поэзіи. Изъ отличительныхъ свойствъ, равно принадлежащихъ и слову о П. И. и украинскимъ пѣс-

(1) Слово о П. И. «а Игорь Князь поскочи горностаемъ къ тростію, и бѣлымъ гоголемъ на воду; връжеся на бръзъ комонь, и скочи съ него босымъ влъкомъ, и потече къ лугу Донца, и полетѣ соколомъ подъ мьглами, избивая гуси и лебеди, завтроку и обѣду и ужинѣ». — Сборн. Укр. пѣсн. 9: «черезъ темный лѣсъ — яснымъ соколомъ лети; «черезъ быстрыи воды — бѣлымъ лебедемъ плыви: «черезъ степы далеки — перепелочкомъ бѣжи; «на моёмъ, брате, подвôрьѣ — ты голубонькомъ пади, «добре слово взговори, «мое сердце сиротськее звесели!»

нямъ, намъ слѣдовало-бы здѣсь указать на участіе звѣрей и птицъ въ сраженіяхъ и битвахъ: но объ этомъ будемъ говорить послѣ, въ своемъ мѣстѣ.

II. Слѣды эпическихъ формъ малорусской поэзіи въ литературѣ русской и вообще славянской отъ IX до XI в.

Въ старину отвлеченныя мысли выражались изобразительно. Какъ степень образованности нашихъ предковъ, такъ и самый языкъ, довольствовались живыми, наглядными представленіями; какое-либо общее понятіе не иначе могло представиться въ умѣ, какъ въ неразрывной связи съ живымъ впечатлѣніемъ, свѣжесть котораго сохранялась и въ языкѣ изобразительностью и картинностью. Къ такимъ изобразительнымъ выраженіямъ принадлежитъ переданный намъ Несторомъ краткій мирный договоръ Болгаръ съ Владиміромъ: «тогда не будетъ между нами мира, когда камень станетъ плавать, а хмѣль тонуть». Такой способъ выраженія и доселѣ единственно употребительный въ народной поэзіи, которая не знаетъ отвлеченностей, какъ увидимъ дальше. Теперь-же обращу вниманіе на то, какъ до позднѣйшей поры сохранилась эта старинная эпическая форма болгарскаго договора въ украинскихъ пѣсняхъ: мать, снаряжая своего сына на войну, спрашиваетъ его: «сынъ мой, когда пріѣдешь къ намъ? — Тогда я, матушка, пріѣду къ вамъ, когда павлиное перо внизъ потонетъ, а жерновъ наверхъ всплыветъ! — Вотъ ужь жерновъ и наверхъ всплылъ, уже и павлиное перо внизъ потонуло, а еще сына моего изъ Гостина не видно!» — Сынъ весьма естественно могъ старинной эпической формою изобразительно высказать, что онъ никогда не вернется: послѣдующія-же слова пѣсни — явная варіація той-же формы, затѣйливая игра словъ: и перо внизъ потонуло, и жерновъ всплылъ, а его не видать ([1]). Точно такъже въ одной карпатской колядкѣ, на вопросъ сестры: «когда-жь ты къ намъ, братецъ, гостемъ пріѣдешь?» отъѣзжающій братъ отвѣчаетъ: «возьми, сестрица, бѣлъ камень и легкое перо; пусти ты ихъ во тихій Дунай: какъ бѣлъ камень выплыветъ на верхъ, а легкое перо упадетъ на дно: какъ солнце взойдетъ на западѣ — тогда, сестрица, я къ вамъ гостемъ пріѣду!» Этотъ любимый образъ нашей эпической поэзіи получилъ окончательное развитіе въ древнемъ велико-русскомъ стихотвореніи, миѳологическаго содержанія: Садковъ корабль сталъ на морѣ. Корабль Садки не двинется съ мѣста. Догадываются, что

(1) Русск. Лѣтоп. I, 36: «толи не будеть межю нами мира, оли камень начнеть плавати, а хмѣль почнеть топути». — Украин. народ. пѣсн. 1834, стр 117: «сыну мôй, коли пріѣдешъ до насъ? — «Тоди я, нене, пріѣду до васъ, «якъ павине пêрья на-спôдъ потоне, «а млиновый камêнь наверхъ выплине»! «Вже-жъ млиновый камêнь на-вéрхъ выплинувъ, «вже й павине пêрья на-спôдъ потонуло, «а ще мого сына зъ Гостиná не видно!»

недоволенъ чѣмъ-нибудь морской царь. Ему нужна жертва. Кого-же бросить въ море ему въ жертву? судьбу долженъ рѣшить жребій. Наемные люди корабельщики по приказанію Садки рѣжутъ себѣ жребіи тяжелые, *валжены*, а Садко для себя выбралъ хмѣлевое перо, а самъ приговариваетъ:

«А ярыжки, люди вы наемные!
А слушай рѣчи праведныхъ,
А бросимъ мы ихъ на сине море,
Которые-бы поверху плывутъ,
А и тѣ-бы душеньки правыя,
Что которые-то во морѣ тонутъ,
А мы тѣхъ спихнемъ въ сине море».
А всѣ жеребья поверху плывутъ,
Кабы яры гоголи по заводямъ!
Единъ жеребій во море тонетъ,
Во море тонетъ хмѣлево перо
Самого Садки, гостя богатаго.

Видя, что эта хитрость не удается, Садко полагаетъ условіе рѣшительно на оборотъ, и беретъ себѣ жеребій булатный въ десять пудъ: но опять и легкіе ветляные жеребьи корабельщиковъ всѣ въ море тонутъ, а жеребій Садки поверху плыветъ. Достаточно только привести это мѣсто изъ пѣсни о Садкѣ, чтобы видѣть, какъ часто творчество народной поэзіи, какъ творчество чисто-эпическое, слѣдуетъ обычнымъ образамъ, по преданію отъ старины дошедшимъ, и хотя подчиняется имъ, но ими не стѣсняется, а какъбы вновь испытываетъ свои силы надъ старинными образами, давая имъ новую поэтическую форму. Точно такъ-же самостоятельно испытывали свои поэтическія силы греческіе трагики надъ миѳами, заимствованными у Гомера.

Переходя отъ русской литературы къ древнѣйшей поэзіи прочихъ Славянъ, остановлюсь только на чешскомъ произведеніи, относящемся къ IX в., именно на Судѣ Любуши. Эта поэма имѣетъ предметомъ судъ княжны Любуши надъ двумя братьями, спорящими объ отцовскомъ наслѣдствѣ. Поэма такъ говоритъ о родѣ и племени этихъ братьевъ: «оба брата, оба кленовичи, стараго рода Тетвы Попелова, который пришелъ съ полками чеховыми въ эти тучныя области *черезъ три рѣки*». Ученые предлагали много догадокъ о томъ, какія именно могли быть эти три рѣки, черезъ которыя въ эпоху до-историческую проходили Чехи: одни думали, что это были Драва, Рабъ и Дунай; по мнѣнію другихъ, Висла, Одеръ и Ельба. Но знаменитые издатели и комментаторы этого стариннаго памятника, Шафарикъ и Палацкій ([1]), число *три* почитаютъ въ этомъ мѣстѣ за обычное эпическое выраженіе, подобно тому, какъ въ рус-

([1]) Die aelteste denkmäl. d. böhmisch. Spr. 1840 стр. 92.

скихъ сказкахъ у старика съ старухою *три* сына, богатырь отправляется черезъ *тридевять* земель въ *тридесятое* государство, или какъ вообще въ народной поэзіи всякая попытка *трижды* испробуется, пока не будетъ достигнуто желаемое. — Для насъ особенно важно то, что эта обычная эпическая форма о движеніи полковъ: *переходить черезъ три рѣки* — форма, ведущая начало изъ временъ до-историческихъ, отъ переселенія народовъ, доселѣ сохранилась между эпическими выраженіями украинской поэзіи. Въ думѣ на побѣду чигиринскую о наступленіи польскаго войска сказано: «*то Поляки черезъ три рѣки три перехода переходили*, да и близь *третьяго* перехода станомъ стали, пустили коней на кормъ, а сами себѣ дали *три* часа отдыху» ([1]).

III. Слѣды эпическихъ формъ малорусской поэзіи въ иностранной поэзіи періода языческаго.

Тамъ, гдѣ украинскія пѣсни говорятъ объ участіи птицъ и звѣрей въ сраженіяхъ и въ смерти воиновъ, почти слово въ слово согласуются съ пѣснями древней Эдды и съ словомъ о полку Игоревѣ. Странно было-бы предполагать не только непосредственное, но даже и косвенное вліяніе этого древне-скандинавскаго памятника на южно-русскую поэзію отъ XII в. до позднѣйшей эпохи сложенія украинскихъ пѣсенъ. Одно только, хотя и замѣчательно-близкое, родство безъискуственныхъ пѣсенъ двухъ различныхъ народовъ не даетъ еще права заключать о взаимномъ вліяніи этихъ народовъ, безъ точныхъ историческихъ указаній. Тѣмъ не менѣе поразительное сходство поэзіи украинской съ пѣснями Эдды надобно признать любопытнымъ фактомъ въ исторіи эпической поэзіи, особенно потому, что между древнѣйшимъ скандинавскимъ памятникомъ и позднѣйшими украинскими пѣснями оказывается вѣрнымъ посредникомъ Слово о полку Игоревѣ, русское произведеніе XII в.

Прежде всего, чтобы познакомить читателей съ любимымъ малорусской поэзіею описаніемъ смерти козака, приведу самое замѣчательное по объему и полнотѣ мѣсто изъ украинской думы на побѣгъ трехъ братьевъ изъ Азова. Утомленный казакъ ложится отдохнуть на Саворъ-могилѣ: «въ тотъ часъ сизые орлы налетали, зорко въ очи козаку заглядывали. Козакъ то увидѣлъ, словами проговорилъ: «орлы сизоперые, гости милые! Прошу васъ тогда налетать, изо лба очи мнѣ выдирать, какъ не буду уже я свѣта Божьяго видать!» Проговоривъ такъ, за часъ козакъ милосердному Богу душу отдалъ.

([1]) Судъ Любуши: «oba bratri, oba clenouica, «roda stara tetui popeloua, «ien se pride s pleci s cehouimi «u se se sirne ulasti pres tri reki». — Сборн. Укр. пѣсн. 54: «то Поляки черезъ три рѣки три переходы мали, «да й биля третёго переходу179 становъ стали; «пустили коней на попасанье, «сами собѣ дали на три годины одпочиванье».

Тогда орлы налетали, изо лба очи выдирали. Тогда и мелкая птица налетала, около желтой кости тѣло обирала. Сѣрые волки набѣгали, тѣло козацкое рвали, по тернамъ да по оврагамъ желтую кость глодали, жалобно выли-завывали: такъ они козацкія похороны справляли! Откуда ни возьмется сизая кукушечка; въ головахъ сѣла, жалобно куковала; какъ сестра надъ братомъ, либо мать надъ сыномъ, плакала». Тотъ же мрачный духъ вѣетъ въ слѣдующемъ описаніи Слова о П. И. «дружину твою, Князь, птицы крыльями пріодѣли, а звѣри кровь полизали».

Въ украинской поэзіи орлы чуютъ себѣ поживу надъ трупами и кажутъ путь козакамъ: «тогда-то надъ Бендерою сизые орлы налетали; козакамъ молодцамъ добычу казали, козакамъ славу казали». Въ Словѣ о П. И. волки военную грозу чуютъ по оврагамъ, также и «орлы клектомъ на кости звѣрей зовутъ, лисицы брешутъ на красные щиты». А какъ налетятъ на поле битвы орлы, поютъ украинск. пѣсни, «налетятъ сизые орлы, станутъ горевать; а вороны налетятъ, да и станутъ добычи ждать да поджидать»; а лишь зачуетъ мертвое тѣло «воронъ прилетаетъ, въ очи заглядываетъ, бѣлое тѣло объѣдаетъ, кости покидаетъ» — а заглядываетъ ему въ очи за тѣмъ, что и «очи ему выпиваетъ». Невольно представляешь въ воображеніи эти кровавые образы украинской поэзіи, читая слѣдующее мѣсто въ Словѣ о П. И. «тогда по русской землѣ рѣдко пахари кричали, а часто вороны каркали, дѣля себѣ трупы, а галки свою рѣчь говорятъ, думаютъ летѣть на обѣдъ».

Во времена отдаленныя, жестокія и кровавыя, могли образоваться такія, позволю себѣ выразиться, кровожадныя эпическія формы; и если онѣ такъ долго держались въ украинской поэзіи, то не одна тревожная, воинская жизнь козаковъ тому виною, но и крѣпкая память народной фантазіи, до позднѣйшихъ временъ сохранившая такіе образы, которые по всѣмъ правамъ могли принадлежать жестокимъ временамъ Скандинавской Эдды. Вотъ почему и важно для насъ поразительное сходство этихъ грубыхъ выраженій нашей южной поэзіи съ обычными формами Скандинавскихъ пѣсенъ. Вмѣсто словъ: *сражаться, убить, быть убиту,* въ пѣсняхъ древней Эдды употребляются постоянныя эпическія формы: «кормилъ орловъ — ѣлъ волчью пищу — лучше мнѣ вороновъ кормить твоимъ трупомъ — лучше тебѣ попробовать боя да повеселить орловъ, чѣмъ браниться безполезными словами — гдѣ ты корму давалъ птицамъ сестеръ войны — какъ же подъ шлемами ѣсть будетъ сырое мясо? — Когда копьемъ кормилъ я орлиный родъ». Чтобы показать, какъ часты такія изреченія въ Эддѣ, довольно упомянуть, что всѣ вышеприведенныя мною взяты только изъ двухъ пѣсенъ о Гельги. Въ украинской поэзіи кромѣ подробныхъ картинъ, встрѣчаются и краткія точно такія-же описа-

тельныя выраженія. Такъ сынъ, желая дать знать матери, что онъ будетъ убитъ, выражается обычною эпическою формою: «тамъ я буду—своей кровью море дополнять, а еще своимъ бѣлымъ тѣломъ орловъ кормить». Вмѣсто того, чтобы сказать: въ Могилевѣ побито много Поляковъ, пѣсня выражается: «ой въ городѣ Могилевѣ орлы да змѣи польскимъ тѣломъ кормятся, польскому тѣлу радуются». Въ Эддѣ животныя также не только кормятся трупами, но и радуются имъ. Въ Словѣ о П. И. храбрые курскіе воины «концомъ копья, вскормлены—скачутъ, какъ сѣрыя волки». Въ Эддѣ также—кормить животныхъ копьемъ, значитъ: храбро сражаться.

Такъ какъ для хищныхъ птицъ и звѣрей радостна битва, то и не мудрено что ими гадаютъ объ участи сражающихся. Въ одной изъ пѣсенъ древней Эдды, именно о Гникарѣ, излагаются руны, или таинственныя чародѣйскія изреченія, между которыми находимъ примѣты по хищнымъ звѣрямъ: «иныя есть и добрыя, если только знаютъ ихъ люди, примѣты на войнѣ (собственно: на взмахиваньѣ мечей); къ добру, думаю я, когда черный воронъ провожаетъ героя (собственно: дерево меча)» — «а вотъ и третье, когда услышишь завыванье волка подъ осиновыми вѣтвями, будетъ тебѣ побѣда надъ героями, если только увидишь, что волкъ выбѣжалъ на встрѣчу». Радость человѣка сравнивается съ радостью хищной птицы, когда она чуетъ трупъ. Такъ Зигруна говоритъ Гельги: «теперь радуюсь нашему свиданію, какъ Одиновы кровожадные ястребы, когда они чуютъ трупъ, теплую пищу, или встрѣчаютъ туманно-влажный разсвѣтъ». Въ Эддѣ день также радость птицъ, а ночь, равно какъ и зима — печаль и болѣзнь птицъ. Не будемъ говорить о чешскихъ крагуяхъ, хищныхъ птицахъ, столь-же чтимыхъ, какъ и Одиновы ястребы, что видимъ изъ Краледворской рукописи: а черезъ Слово о П. И. перейдемъ къ украинскимъ пѣснямъ, въ которыхъ увидимъ такое-же суевѣрное воззрѣніе, какъ и въ Эддѣ. Когда Игорь возвращается изъ плѣна, птицы не только хищныя, но и пѣвчія, принимаютъ дѣятельное участіе въ судьбѣ его: «тогда вороны не граяли,» говоритъ Слово о П. И.: «галки посмолкли, сороки не троскотали — только дятлы тектомъ путь къ рѣкѣ кажутъ, соловьи веселыми пѣснями свѣтъ повѣдаютъ.» Здѣсь хищныя птицы присмирѣли, потому что нѣтъ имъ радости, не чуютъ себѣ трупа: описывая-же время воинское, Слово о П. И. говоритъ: «часто вороны граяли, дѣля себѣ трупы, а галки свою рѣчь говорятъ, думаютъ летѣть на обѣдъ» — Совершенно въ духѣ этой древней мрачной поэзіи Эдды и Слова о П. И. слѣдующіе эпическіе образы украинской думы, подъ названіемъ: Походъ на Поляковъ: «закаркаетъ воронъ, летя степью, заплачетъ кукушка, лѣсомъ скачучи, закуркуютъ кречеты сизые, задумаются орлы быстрые, да по своихъ братьяхъ, по буйныхъ товарищахъ

козакахъ! или ихъ сугробомъ занесло, или въ аду потопило? Что не видно чубатыхъ, ни по степямъ, ни по лѣсамъ, ни по татарскимъ землямъ, ни по турецкимъ горамъ, ни по чернымъ морямъ, ни по ляшскимъ полямъ? Какъ закаркаетъ воронъ, загруетъ, зашумитъ, да и полетитъ въ чужую землю. — Анъ-ба! кости лежатъ, сабельки торчатъ; кости хрустятъ, сабельки расколотыя бренчатъ! А черная, сивая сорока оскалилась да и скачетъ!» (1)

Человѣкъ ставилъ себя въ зависимость отъ внѣшней природы не столько по участію ея въ дѣлахъ людскихъ, или-же по страху и ужасу, возбуждаемымъ въ немъ кровожадностію животныхъ; сколько по глубокому вѣрованію

(1) Сборн. Укр. пѣсн. 22—23: «въ той часъ сизы орлы налетали, пильно въ очи козакови заглядали. «Козакъ тее забачае, «словами промовляе: «орлы сизопёры, «гости мои милы! «Прошу я васъ тогдѣ налётати, «зъ лоба очи менѣ высмыкати, «якъ не буду я свѣта Божого видати! «то тее промовлявъ, «зачасъ, загодину, милосердному Богу душу оддавъ. «Тогдѣ орлы палётали, «зъ лоба очи высмыкали. «Тогдѣ ще й дрôбна птица налётала, «коло жовтой кости тѣло оббирала. «Вовкисѣроми́ньци набѣгали, «тѣло козацьке рвали, «по тернахъ, по балкахъ жовту кôсть жвакували, «жалôбненько квилили, проквиляли: «тожъ воны козацькіи похороны одправляли «Дé-ся взялась сиза зозуленька; «въ головкахъ сѣдала, жалôбно ковала; якъ сестра брата, або мати сына, оплакала,» — Слово П. И. «дружину твою, Княже, птиць крилы пріодѣ, а звѣри кровь полизаша.» — Срезневск. Запорож. стар. «тоди-то понадъ Бендерью орлы «сизы орлы налитали; «козакамъ молодцамъ добычь казали; «козакамъ славу казали.» — Слово о П. И. «уже-бо бѣды его пасеть птиць; подобію влъци грозу въсрожатъ, по яругамъ; орли клектомъ на кости звѣри зовутъ, лисици брешутъ на чръленыя щиты.» — Сборн. Укр. пѣсн. 62: «налетять орлы хижи, станутъ жалковати; «а вôроны палетять, да й станутъ здобычи ждати й пôджидати.» — Украинск. народн. пѣсн. 1834, стр. 146: «воронъ прилётае, въ вôчи «заглядае, «бѣле тѣло объѣдае, кôстки покидае.» — ibid. стр. 155: «летитъ воронъ зъ чужихъ сторонъ — очи ёму выпивае.» — Слово о П. И. «тогда по русской земли рѣтко ратаевѣ кикахуть; нъ часто врани граяхуть, трупіа себѣ дѣляче; а галици свою рѣчь говоряхуть, хотять полетѣти на уѣдіе.» — «Lieder d. alt. Edda, изд. братьевъ Гриммовъ, 1815, стр. 72, «sa er opt hefir orno sadda — dhu hefir etnar ulfa - crasir — стр. 76: «fyrr vilda ec at Frecasteini «hrafna sedhia a hraeom dhinom — стр. 106: «dher er, Sinfiotli, saemra myclo, «gunni at heyia oe gladha orno, «enn onytom ordhom at deila—стр. 92: «hvar hefir dhu—gaugl alin gunna-systra? hvi scal und hialmom hratt kiot eta? стр. 94: er ec — aett ara oddom saddac. — Укр. нар. пѣсн. 156: «тамъ я буду, моя мати, — своею кровицею моря доповняти, «а ще своимъ бѣлымъ тѣломъ орлы годовати.» — ibid. 85: «ой у городѣ Могилевѣ орлы да гадюки «ляцькимъ тѣломъ годуються, ляцьку тѣлу радуются.» — Слово о П. И. «конець копіа въскръмлени — сами скачутъ, аки сѣрыи влъци.» — За тѣмъ слѣдуютъ три мѣста изъ Эдды, которыя не выписываю въ подлинникѣ, потому-что они важны не столько по выраженію, сколько по мысли, которая достаточно выражается и въ переводѣ. — Слово о П. И. «тогда врани не граахутъ, галици помлъкоша, сороки не троскоташе, полозію ползоша, только дятлове тектомъ путь къ рѣцѣ кажутъ, соловіи веселыми пѣсьми свѣтъ повѣдаютъ» — Сборн. Укр. пѣсн. 56 — 60: «закряче воронъ, степомъ летючи; «заплаче зозуля, лугомъ скачучи; «закуркуютъ кречеты сизы; «загадаются орлики хижи: «да все, усе по своихъ братахъ, «по буйныхъ товаришахъ козакахъ! «чи то ихъ згарбомъ занесло? «чи то ихъ у пеклѣ потонуло? «що невидно чубатыхъ, не то по степахъ, не то й по лугахъ, «не то й по татарськихъ земляхъ, «не то й по турецкихъ горахъ, «не то й по черныхъ моряхъ, «не то й по ляцькихъ поляхъ? «закряче воронъ, загруе, зашумуе, «да й полетить у чужую землю.... «анъ ба! кôстки лежять, шаблюки сторчятъ; «кôстки хрустятъ, шаблюки поперерасколоты бряжчять!.... «а чорна, сива сорока оскалилась да й басуе!»

въ сверхъестественную силу и непобѣдимую власть надъ нимъ не только стихій, но и нѣкоторыхъ животныхъ. Такъ и въ вышеприведенныхъ отрывкахъ тѣмъ разительнѣе и ужаснѣе казалась судьба человѣка, преданнаго во власть животнымъ, тѣмъ убѣдительнѣе для сердца было участіе хищныхъ и вѣщихъ птицъ, что въ основѣ этихъ поэтическихъ картинъ полагалось убѣжденіе въ чародѣйское всевѣдѣніе и могущество сихъ животныхъ. Еще Боянъ признавалъ въ птицахъ хитрость и вѣдѣніе, что видно изъ пословицы, которую ему приписываетъ Слово о П. И.: «ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути.» Не только въ глубокую старину въ Скандинавіи вѣрили въ двухъ вороновъ Одина, которые все знаютъ, но и до нашихъ временъ у Чеховъ сохранилась пословица: узнать что отъ птицы, или по птичьи (dowêdêti se po ptacku). Въ одной словенской сказкѣ вѣщій воронъ (vćdesh), точно также какъ Одинова птица, разсказываетъ своему хозяину обо всемъ, что требуется. Но ни въ какой народной поэзіи не удержалось это вѣрованіе въ столь изобразительной, поэтической формѣ, какъ въ украинской. Такъ напр. не только у Славянъ, но и по всѣмъ племенамъ нѣмецкимъ кукушка разумѣется вѣщею птицею. Не только въ Швеціи, какъ и у насъ, узнаютъ отъ кукушки, сколько лѣтъ кому жить; но даже и Рейнгартъ Лисъ, и еще на французскомъ языкѣ освѣдомляется у кукушки о томъ же. Но нигдѣ нѣтъ такого прекраснаго эпическаго выраженія, наивно и рѣзко опредѣляющаго миѳологическое значеніе кукушки, какое предлагаетъ украинская поэзія: «буде й нашимъ лихо, якъ зозуля ковала; «що вона ковала, промêжъ святыхъ чувала; «що вона ковала, тому й бути-стати«.

Въ народной поэзіи всякое выраженіе имѣетъ смыслъ по одному тому уже, что оно по преданію сохраняется, какъ обычная форма какого-либо общеизвѣстнаго представленія, всѣми признаннаго убѣжденія: а въ такомъ случаѣ каждое слово надобно разумѣть въ связи съ господствующимъ въ народѣ образомъ мышленія и представленія. Если допустимъ въ народной фантазіи миѳологическіе образы вѣщихъ животныхъ: то не надобно будетъ упускать изъ виду вѣрованія въ нихъ и при такихъ описаніяхъ, гдѣ они, являясь участниками въ дѣлахъ человѣческихъ, пользуются болѣе своими животными инстинктами, не оказывая высшей силы, какъ напр. въ вышеприведенныхъ картинахъ битвъ и смерти козаковъ. Народъ всегда вѣренъ самому себѣ: разъ убѣдившись въ чемъ-либо, не станетъ при случаѣ мѣнять свое убѣжденіе, какъ-бы издѣваясь надъ нимъ. И только наше искусственное образованіе, столь отдалившее насъ отъ наивной простоты эпической поэзіи, часто представляетъ намъ невозможнымъ и даже неестественнымъ то, что такъ просто и осязательно объясняетъ себѣ младенческая фантазія народныхъ пѣсенъ.

Краткое историческое обозрѣніе эпическихъ выраженій украинской поэзіи увѣряетъ насъ въ древнѣйшемъ ихъ происхожденіи. Иныя изреченія, въ связи съ вѣрованіями, доносятся къ намъ отъ эпохи языческой, вѣрно передавая всю грубость и жестокость того времени, откуда они пошли; иныя носятъ на себѣ слѣды историческихъ событій и юридическихъ отношеній нашихъ предковъ; иныя не чувствительно возводятъ насъ къ стариннымъ обычаямъ, убѣжденіямъ и образу воззрѣнія нашей древнѣйшей поэзіи XII в. Если такъ неизмѣнны, такъ постоянны эпическія формы въ продолженіи многихъ вѣковъ, если, не смотря на до-историческое ихъ происхожденіе, онѣ имѣютъ силу и понынѣ: то вѣроятно онѣ заслуживаютъ нашего полнаго вниманія, и могутъ быть предметомъ строгаго и тщательнаго изученія. Обратимся-же теперь къ опредѣленію эпическихъ выраженій украинской поэзіи.

Дать точное опредѣленіе каждому поэтическому украшенію въ украинскихъ пѣсняхъ, столь художественныхъ, какъ лучшія произведенія поэзіи образованной, и столь разнообразныхъ, какъ сама жизнь, ими выражаемая, — дѣло невозможное. Наука можетъ указать только на тѣ особенности слога, которыя составляютъ существенное свойство эпическаго языка этихъ пѣсенъ, то есть, на обычныя, неизмѣнныя эпическія формы, образованіе которыхъ не зависитъ отъ случайной личности поэта, и принадлежитъ, вмѣстѣ съ языкомъ, вѣрованіями и преданіями, цѣлому народу. Если реторика тщательно отмѣтила характеристическія выраженія изъ произведеній позднѣйшихъ писателей, распредѣливъ оныя по отдѣламъ и параграфамъ: то нѣтъ сомнѣнія, что и неизмѣнныя, существенныя формы народной словесности, стоящія выше всякаго личнаго произвола и подчиненныя закону творческой необходимости, должны занять почетное мѣсто въ этой наукѣ, давъ богатое, разнообразное и свѣжее содержаніе отдѣлу о слогѣ вообще и о поэтическомъ, именно эпическомъ, въ особенности. Такимъ образомъ уже самое мѣсто, предназначаемое народному языку въ наукѣ, обязываетъ изслѣдователя строгою, разборчивою критикою, не потому, чтобы не все было изящно въ поэзіи, созданной цѣлыми вѣками и народами, а для того, чтобы прежде времени не загромоздить науку множествомъ фактовъ, которымъ она не можетъ еще дать ни надлежащаго мѣста, ни положительнаго объясненія.

I. Самымъ обильнымъ источникомъ эпическихъ формъ оказываются преданія и повѣрья народныя. Такъ и быть должно. Такъ какъ миѳъ даетъ существенное содержаніе народному эпосу; то и слогъ эпическій, какъ вѣрное

выраженіе эпическаго воодушевленія, заимствуетъ свои образы изъ того-же источника, откуда берется и содержаніе басни. Но здѣсь нужно остановить вниманіе на весьма-важномъ историческомъ фактѣ, повторяющемся почти во всякой народной эпической поэзіи. Миѳъ современемъ выходитъ изъ памяти народа; его мѣсто замѣняютъ историческія событія или-же житейскія мелочи. Но слогъ эпическій, какъ обычное выраженіе, какъ собраніе впечатлѣній и представленій, единажды навсегда въ языкѣ образовавшихся, и при измѣненномъ содержаніи поэтическаго произведенія, остается съ прежними намеками на давно-прошедшія вѣрованія, создавшія нѣкогда народный миѳъ. Безъ участія воли и сознанія самого народа, языкъ съ большею упругостію удерживаетъ въ себѣ старину, нежели поэтическое содержаніе сказокъ и пѣсенъ, которое болѣе зависитъ отъ измѣняющейся судьбы народа, и болѣе подчинено личному произволу. Какъ античный фризъ, вмазанный въ лачугу новаго издѣлья, и какъ рядъ дорическихъ колоннъ, забранный кирпичами и вдвинутый въ стѣну средне-вѣковаго дворца: такъ и старинная эпическая форма, въ пѣсняхъ позднѣйшаго содержанія, не иное что, какъ отколокъ отъ давно-разрушеннаго поэтическаго зданія. И какъ греческій барельефъ — продолжаю тоже сравненіе — миѳологическаго содержанія въ католическомъ храмѣ не оскорбляетъ молящагося, которому и въ голову не приходитъ обратить на него вниманіе: такъ и старинныя прикрасы пѣсеннаго слога съ темными намеками, будто какіе условные музыкальные звуки, повторяются и переходятъ изъ рода въ родъ безсознательно. Что такія формы время отъ времени болѣе и болѣе разрушаются, въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Романская эпическая поэзія, рано подчинившаяся искусственной литературѣ, наиболѣе ихъ утратила; долѣе сохранялись онѣ въ племенахъ нѣмецкихъ: но въ особенной чистотѣ и цѣлости онѣ сберeглись до нашихъ временъ въ поэзіи Славянъ. Даже у Славянъ, подчиняясь историческому теченію жизни народной, онѣ теряютъ первоначальную свѣжесть и настоящее значеніе.

Многія поэтическія уподобленія, проникнутыя теплымъ сочувствіемъ съ природою внѣшнею, въ народной поэзіи часто носятъ на себѣ слѣды старинныхъ повѣрій. Извѣстнымъ лицамъ, извѣстному состоянію духа, постоянно соотвѣтствуютъ извѣстные предметы въ природѣ окружающей, какъ символы, какъ остатки древняго миѳа. Потому весьма естественно можетъ случиться, что цѣлая пѣсня бываетъ не иное что, какъ распространенное сравненіе. Первоначально занимательность такой пѣсни зависѣла отъ преданія, лежащаго въ основѣ сравненія. Такова, напр. слѣдующая пѣсня (укр. пѣсн. 147): «стоишь яворъ, надъ водою, въ воду склонился; на козака невзгодье, козаку сгрустнулось. Не клонися, яворъ, не клонись, зеленый! Не грусти, козакъ, не грусти,

молодой! Радъ-бы яворъ не клонился, вода корни моетъ; радъ-бы козакъ не грустилъ, да сердечко ноетъ! Поѣхалъ въ Московщину козакъ молодой — орѣховое сѣделечко и конь вороной; поѣхалъ въ Московщину, да тамъ и погибъ: сказалъ себѣ: насыпали высокую могилу; сказалъ себѣ: посадили въ головахъ калину. Будутъ пташки прилетать, калину клевать, будутъ мнѣ приносить отъ родныхъ вѣсти!» Эта прекрасная пѣсня получитъ болѣе-опредѣленное значеніе, когда припомнимъ одну карпатскую колядку, въ которой описывается превращеніе добраго молодца въ зеленый яворъ, а коня его въ бѣлый камень. Мать несчастнаго молодаго человѣка выходитъ въ поле, и чтобы скрыться отъ дождя, становится на бѣлый камень подъ зеленымъ яворомъ; и лишь только стала ломать отъ дерева вѣтки, проповѣщится яворъ словами: «Ой, мать, мать моя, мать проклятая! Не дала мнѣ въ селѣ жить, да еще не даешь и въ полѣ стоять. Бѣлый камушекъ — мой сивый конекъ; зеленые листья — мое одѣянье; мелкіе прутики — мои пальчики». Весьма любопытно въ малорусскомъ уподобленіи козака явору встрѣтить то-же самое преданіе, которымъ такъ блистательно воспользовались Виргилій и Дантъ, описавъ превращеніе человѣка въ дерево. Едва-ли нужно предупреждать читателя, чтобы онъ не думалъ видѣть здѣсь вліянія классической поэзіи на малорусскую народную. Преданія о переселеніи душъ, подобныя овидіевымъ Метаморфозамъ, даже перешли въ обряды, и доселѣ сохраняющіеся въ народѣ. Такъ память о превращеніи дѣвицы въ тополь, воспѣваемомъ въ одной пѣснѣ, удержалась въ обрядѣ, отправляемомъ въ Малоруссіи на зеленой недѣлѣ. Дѣвицы выбираютъ одну изъ своихъ подругъ, привязываютъ ей поднятыя вверхъ руки къ палкѣ, и такимъ образомъ водятъ по деревнѣ и полю, припѣвая: «стояла тополь покрай чистаго поля: стой, тополь! не развивайся, буйному вѣтру не поддавайся!» Этотъ обрядъ называется «вести тополю»; выбранную дѣвушку зовутъ «тополя» ([1]). Какъ цѣлая пѣсня, такъ и отдѣльное краткое уподобленіе можетъ быть основано на преданіи. Такъ напр. сравненіе очей красавицы съ терномъ «очи якъ терночокъ» — столь употребительное въ украинской поэзіи, напоминаетъ метаморфозу очей утонувшей Ганны въ терновыя ягоды: «Не ломайте, люди, по лѣсамъ терну: въ лѣсу тернъ — Ганнины очи!» — Преданіе-ли было основою сравненію: или-же наглядное уподобленіе карихъ очей темнымъ ягодамъ дало первую мысль сказкѣ, для народной фантазіи все равно: она указываетъ только на тѣсную связь эпическаго выраженія съ миѳомъ. Преданія о превращеніи душъ могутъ вести свое начало отъ древнѣйшихъ

([1]) Смотр. Костомарова сочиненіе «Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи», въ которомъ весьма много собрано любопытныхъ матеріаловъ для исторіи народной поэзіи.

космогоническихъ повѣрій. Такъ, въ одной украинской пѣснѣ, слѣдующія слова утонувшей дѣвушки: «не руби, братецъ, бѣлой березоньки; не коси, братецъ, шелковой травы; не срывай, братецъ, чернаго терну. Бѣлая березонька — то я молоденька; шелкова трава — то моя руса коса; черный терпъ — то мои карія очи» — кажутся распространеніемъ, поэтическимъ развитіемъ тѣхъ-же преданій, которыя отъ глубокой старины дошли до насъ въ стихѣ о Голубиной книгѣ: «кости отъ камени — тѣлеса отъ земли — кровь отъ черна моря» и проч.

Наши благочестивые предки не могли не замѣтить слѣдовъ язычества въ народныхъ вѣрованіяхъ о переселеніи душъ и о сочувствіи природы внѣшней дѣламъ человѣка. Такъ въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ и о суевѣріяхъ ([1]) мы находимъ:

1. *О превращеніяхъ*: «тѣло свое хранитъ мертво, и летаетъ орломъ, и ястребомъ, и ворономъ и дятлемъ, рыщутъ лютымъ звѣремъ и вепремъ дикимъ, волкомъ». Въ Словѣ о Полку Игоревѣ намеки на такія вѣрованія: о Всеславѣ: «скочи отъ нихъ лютымъ звѣремъ въ плъночи изъ Бѣлаграда — самъ въ ночь влъкомъ рыскаше»; объ Ярославнѣ: «полечю, рече, зегзицею (кукушкою) по Дунаеви»; объ Игорѣ: «скочи съ него (съ коня) босымъ влъкомъ — коли Игорь соколомъ полетѣ, тогда Влуръ влъкомъ потече, труся собою студеную росу». Сюда должно отнести столь обыкновенное въ южно-русской поэзіи представленіе горюющей женщины въ образѣ кукушки.

2. *О сочувствіи природы*: «вохвующе птицами и звѣрьми — трава шумитъ, сорока пощекочетъ, дятель, желна, волкъ воетъ». — Этимъ вѣрованіемъ проникнуты слѣдующія поэтическія описанія въ словѣ о Полку Игоревѣ: «кликну, стукну земля, въшумѣ трава — ничитъ трава жалощами, а древо стугою къ земли преклонилось — тогда врани не граахуть, галици помлъкоша» и проч. Есть цѣлая малорусская пѣсня, основанная на вѣрованіи въ тайное сочувствіе природы физической душѣ человѣка (Укр. нар. пѣсн. 74): плакала старуха Грициха, а молодая сестра *сонъ-траву* рвала, старуху пытала: что сонъ трава: казацкая сила или казацкая могила? — «сонъ-трава, голубушка, выростала въ полѣ, брала ту траву недоля, давала моей дочкѣ! Охъ дочка моя, дочка! пришло намъ горевать, нашего молодаго Ивана въ могилѣ искать». Эта могильная *сонъ-трава*, открывающая человѣку во снѣ тайны, принадлежитъ къ роду Анемона (Anemone patens, pulsatilla). Это растеніе въ преданіяхъ нашихъ встрѣчается съ *плакунъ-травой*: какъ по греческой миѳологіи анемоны выросли отъ слезъ Киприды, плакавшей надъ трупомъ Адониса; такъ у насъ отъ

([1]) Калайдовича Іоан. Екс. Болг. 208—219.

слезъ выростала плакунъ-трава, отъ чего получила и самое названіе. Плакунъ, какъ произведеніе чистой скорбящей души, имѣетъ силу прогонять злыхъ духовъ. Какъ у насъ, такъ и у Нѣмцевъ слезамъ высшаго существа приписывается сила производить растенія: orchis mascula по-нѣмецки называется Frauenträn, Marienthräne, которое вполнѣ соотвѣтствуетъ не только нашей плакунъ-травѣ, но и древнему Helenium, e lacrimis Helenae natum, а также и золотымъ слезамъ Фреи; точно такъ какъ растеніе: волосъ Фреи Freyjuhâr находимъ въ Capillus Veneris и въ Сербскомъ «вилина коса» cuscuta europaea.

II. Изобразительность эпической поэзіи съ особенной ясностью выказывается въ картинномъ, наглядномъ описаніи отвлеченныхъ измѣреній пространства и времени. Самъ Гомеръ опредѣляетъ пространство метаніемъ камня, Ил. III. 12. Дантъ въ своей Божественной комедіи, Purgat. X. 24, измѣряетъ ширину дороги человѣчьимъ тѣломъ: «misurebbe in tre volte un corpo umano». Въ древне-нѣмецкой поэмѣ Reinhart Fuchs, лиса даетъ понятіе о долгомъ пути въ Салерно тѣмъ, сколько она износила сапоговъ. Въ одной Сагѣ (Rägnar Lodbrôkar) спрашиваютъ пилигрима: далеко-ли до Рима? — «Вотъ, отвѣчалъ онъ, желѣзные башмаки у меня на ногахъ, и они ужъ износились; а другіе у меня за спиной, эти и совсѣмъ истерлись: а какъ пошелъ туда, были обѣ пары новыя». Есть старинное преданіе о чортѣ, какъ онъ тащилъ цѣлый шестъ съ сапогами, которые всѣ износилъ на службѣ у человѣка. Въ древнихъ нѣмецкихъ законахъ (Sachsensp.) предписывается городить городьбу или выводить стѣну такъ высоко, какъ можетъ достать мечемъ человѣкъ, сидящій на конѣ: «Zäunen oder mauern, als hoch ein man (глосса: mit einem schwert) gereichen mag auf einem ross sitzende». Точно такое же опредѣленіе высоты, почти слово въ слово, встрѣчаемъ и въ нашихъ лѣтописяхъ: «(Церковь) бѣ бо содѣлана при немъ (при Мстиславѣ) выше, неже на кони стоячи рукою досячи» Кенигсб. сп. 104. Эти живописныя опредѣленія, столь свойственныя эпической, поэзіи составляютъ принадлежность народной рѣчи. Въ древнихъ русскихъ стихотвореніяхъ описываются: величина избы: «изба во все дерево», ширина камня: «а и черезъ его только топоръ подать». Въ одномъ народномъ польскомъ выраженіи опредѣляется высота солнца на небѣ двумя человѣками: «slonce wysoko na dwa chlopy». Въ сербскихъ пѣсняхъ конь скачетъ вверхъ три копья и четыре впередъ (Вук. 2, № 38). Въ русской пословицѣ возрастъ человѣка измѣряется лавкою: «учи дитя, пока поперекъ лавочки лежитъ, а какъ вдоль лавочки ляжетъ, тогда поздно учить».

Малорусская поэзія богата изобразительными описаніями времени, пространства, а также и отрицательнаго понятія «никогда». Такъ ростомъ хмѣля опредѣляется время войны съ Шведами: «Да еще хмѣль, да еще зелененькій

на тычинкѣ не вился, а уже Палѣй подъ Полтавою съ Шведомъ побился. Да еще хмѣль, да еще зелененькій головокъ не похилилъ, а уже Палѣй подъ Полтавою и Шведовъ побилъ». (Укр. нар. пѣсн. 60). Въ одной малорусской пѣснѣ прекрасно описывается вечеръ возвращеніемъ стада домой: «шлы коровы изъ дубровы, овечкы изъ поля: «выплакала кары очи кры козака стоя». Съ особеннымъ стараніемъ эпическая поэзія описываетъ понятіе о невозможномъ и несбыточномъ: такъ вмѣсто «никогда» малорусская пѣсня поетъ: «возьми, сестра, горсть песку, посѣй его на камнѣ, ходи къ нему по зорямъ, поливай его слезами: когда, сестра, песокъ взойдетъ — тогда братъ твой съ съ войны придетъ». (Укр. нар. пѣсн. 138—8), или: «возьми ты, сестра, желтаго песку, да посѣй ты, сестра, на бѣломъ камнѣ: когда будетъ желтый песокъ выростать, зеленымъ барвинкомъ камень устилать, тогда буду, сестра, къ вамъ прибывать» (Сборн. Укр. пѣсн. 8).

III. Обычныя постоянныя выраженія, безъ измѣненій повторяющіяся неоднократно, составляютъ такую же принадлежность всякой народной поэзіи, какъ и поэмъ Гомера. Между такими выраженіями всего чаще бросаются въ глаза постоянные эпитеты, каковы напр. въ малорусской поэзіи, сырое коренье, бѣлое каменье, желтыя кости, ясный мечь, святое письмо и т. п. Но обычное выраженіе получаетъ болѣе значительный размѣръ и придаетъ особенно наивный оттѣнокъ эпическому разсказу тогда, когда, при извѣстныхъ случаяхъ, для выраженія извѣстныхъ обстоятельствъ употребляется одно и тоже выраженіе, однажды навсегда сложенное, хотя-бы оно иногда и не выражало мысли во всей ея полнотѣ и опредѣленности. Такія выраженія ведутъ свое начало отъ древнѣйшаго ограниченнаго круга понятій и воззрѣній: ими описываются общеупотребительныя, часто встрѣчающіяся картины, положенія и дѣйствія. Такъ въ эпической поэзіи битва продолжается обыкновенно три дня до вечера или до полудня: «бишася день, бишася другый: третьяго дни къ полуднію падоша стязи игоревы», Слово о Полк. Игор. Цари, старцы, а также и жены стоятъ на стѣнахъ и смотрятъ вдаль: Ярославна, въ томъ же Словѣ, стоя на заборолѣ, причитаетъ свою прекрасную пѣсню. Кто плачетъ, сидитъ на камушкѣ поджидающій сидитъ у воротъ, пріѣзжающій герой втыкаетъ передъ дворцемъ копье и привязываетъ къ нему своего коня. О побѣдителѣ, поражающемъ враговъ, говорится: оставляетъ многихъ вдовами: отсюда въ малорусской поэзіи выраженія: «тожъ-то не одна Ляшка удовою стала»; «не о одномъ Ляху зосталась вдовиця!» (Сборн. укр. п. 69, укр. нар. п. 96) Дочь подрастаетъ для того, чтобы помогать матери, и именно преимущественно носить воду: «годовала собѣ дочку для своей пригоды, щобъ принесла изъ крыници холодной воды»; матери, лишающейся своей дочки, пѣсня говоритъ: «да будешь, ма-

тенко, якъ голубонка густи, що некому буде водици принести!» (сборн. укр. п. 111, 113). Невинныя, простыя удобства жизни, домашній комфортъ, народная эпическая поэзія полагаетъ въ чесаньи головы и въ мытьѣ; и лишеніе этихъ удобствъ — великое несчастіе: отсюда слѣдующіе печальные образы: «въ полѣ, матушка, мелкій дождикъ идетъ, онъ промоетъ мнѣ раны»! или: «меня вымоютъ дожди, а расчешутъ густые терны, а высушатъ буйные вѣтры». (Сборн. 109, укр. нар. п. 138). Это обычное выраженіе измѣняется и такъ: «меня вымоютъ мелкіе дожди, а расчешутъ густые терны, а просушитъ ясное солнце, а завьютъ буйные вѣтры». (Укр. нар. п. 174) Какъ свойственно гомеровой поэзіи повтореніе подобныхъ этимъ обычныхъ выраженій, почитаемъ столь общеизвѣстнымъ, что вѣроятно читатель самъ можетъ набрать изъ Гомера десятки мѣстъ, соотвѣтствующихъ выше-приведеннымъ.

Заключая это краткое обозрѣніе эпическихъ формъ малорусской поэзіи, мы должны замѣтить слѣдующее. Всѣ означенныя и разобранныя нами выраженія, какъ обычныя, обще-признанныя и обще-употребительныя, принадлежатъ всему народу, а не исключительно тому или другому пѣвцу; въ нихъ выражается общее, народное воззрѣніе на міръ и человѣка, а не личныя мысли одного сочинителя; они составляютъ слогъ цѣлаго народа, а не извѣстнаго лица. Зарожденіе такихъ выраженій принадлежитъ эпохѣ до-испорической и сопровождается образованіемъ самаго языка: такъ что каждой обычной эпической формѣ можно найдти соотвѣтствіе въ грамматическихъ и лексическихъ свойствахъ языка. Потому-то наука о слогѣ основывается на сравнительно-историческомъ изученіи языка.

VI.

О СРОДСТВѢ

СЛАВЯНСКИХЪ ВИЛЪ, РУСАЛОКЪ И ПОЛУДНИЦЪ СЪ НѢМЕЦКИМИ ЭЛЬФАМИ И ВАЛЬКИРІЯМИ.

Надобно полагать, что вѣрованія въ Русалокъ, Вилъ, Полудницъ, а также Эльфовъ и Валькирій относится къ эпохѣ поклоненія стихіямъ, и преимущественно свѣту и водѣ. Сербскія пѣсни доселѣ изображаютъ Вилу, какъ существо стихійнаго происхожденія.

Сербская Вила прекрасна, какъ нѣмецкіе Эльфы и Валькиріи. Самая высшая похвала дѣвицѣ: «прекрасна, какъ Вила». Но одинъ счастливый мужъ похвалился, что жена его прекраснѣе *бѣлой* Вилы. Услышала его похвальбу бѣлая Вила отъ горы и говоритъ ему: «выведи мнѣ показать свою любезную, которая лучше меня, лучше бѣлой Вилы отъ горы». И взялъ за руку Петръ свою милую и вывелъ передъ дворомъ, и точно: втрое лучше она Вилы. Какъ увидѣла Вила всю истину, и говоритъ ему: «не велика твоя хвала, молодецъ, что твоя любезная лучше меня, Вилы отъ горы. Ее мать породила, въ шелковой повой повила, материнскимъ своимъ молокомъ воскормила. А меня, Вилу отъ горы — меня сама гора породила, въ зеленое листье повила; утренняя роса падала — меня Вилу вскормила; вѣтерокъ отъ горы повѣвалъ — меня Вилу убаюкивалъ» (1).

(1) Вука Караджича Ковчежить. Стр. 87.

Главнѣйшія черты, которыми опредѣляется родство Славянскихъ повѣрій и преданій съ Нѣмецкими, относительно этихъ стихійныхъ миѳическихъ существъ, могутъ быть приведены къ слѣдующимъ пунктамъ:

1) Какъ Вилы и Русалки почитаются душами некрещеныхъ младенцевъ, такъ и Эльфы ([1]) не только души умершихъ — потому-то они и пляшутъ на кладбищѣ и празднуютъ смерть человѣка, — но и падшіе съ неба ангелы, однако не погибшіе въ аду, а въ печали и мукѣ ожидающіе рѣшенія своей участи: подобно тому, какъ страдаетъ душа некрещенаго младенца, по нашимъ преданіямъ, и летаетъ безпріютная, прося крещенія. Самая внѣшность Эльфа согласуется съ нашимъ преданіемъ о младенцахъ: въ настоящемъ своемъ видѣ онъ является прекраснымъ дитятею. Какъ съ одной стороны существа водныя олицетворяютъ души некрещеныхъ младенцевъ, такъ съ другой стороны огонь, а именно блудящій, есть тоже душа умершаго безъ крещенія младенца, напр. у Лужичанъ.

2) Эдда различаетъ два рода Эльфовъ: *бѣлые* Эльфы, или Эльфы свѣта, и *черные,* или Эльфы тьмы. Эпитетъ Вилы, *бѣлая* указываетъ на то, что это миѳологическое существо относится къ первому разряду, какъ древнѣйшему: потому низверженіе божества во тьму относится уже къ тому времени, когда Христіанство оказало вліяніе на древнѣйшія народныя вѣрованія: потому-то бѣсъ, первоначально существо свѣтлое, отъ скр. *б'ас* свѣтить, въ вѣрованіи Христіянскомъ перешелъ въ духа тьмы. Точно такъ и *Дивъ* первоначально божество, что видно изъ слѣдующей приписки въ переводѣ Григор. Богосл., ркпс. XI в., по Кеппену (Библ. лист. 1825, № 7): «*Овъ дыю* жьреть, а дроугыи *дивии*» — происходитъ отъ скр. *див* splendere, и собственно божество небесное, потому что скр. *див, дива* небо. Въ послѣдствіи, въ серб. поэзіи Дивы имѣютъ своего старшину, и являются существами враждебными, см. Вук. Ст. Срб. пѣсн. 2, № 8. Въ Сл. о П. Иг.: «дивъ кличетъ връху древа, велитъ послушати земли незнаемѣ». Гриммъ ([2]) приводитъ подобное же мѣсто изъ одного др. нѣм. произведенія, гдѣ является *бѣда,* какъ демонъ, сидящій на деревѣ. Подобное вышеупомянутому дѣленію въ Эддѣ, мы находимъ и у насъ, такъ въ Лавр. 77 читаемъ: «то каци суть бози ваши, кдѣ живутъ? онъ же рече: въ безднахъ; суть же образомъ черни, крилаты, хвосты имуще, всходять же и подъ небо слушающе вашихъ боговъ; ваши бо ангели на небеси суть, аще кто умреть отъ вашихъ людій, то възносимъ есть на небо; аще ли отъ нашихъ умираетъ, то носимъ къ нашимъ богомъ въ бездну». — Это сказаніе отличается отъ пре-

([1]) Jrische Elfenmärchen, von d. Brüd. Grimm. 1826 г.

([2]) D. M. 66.

даній нѣмецкихъ только тѣмъ, что приписываетъ бѣсамъ (и ангеламъ?) крылья, тогда какъ Эльфы безъ крыльевъ, подобно Виламъ и Русалкамъ. Хотя представленіе о крылатомъ духѣ могло образоваться отъ вліянія Христіянства: однако замѣчательно въ древнѣйшихъ славянскихъ памятникахъ употребленіе *крылатца* вмѣсто ангела: такъ въ Фрейзинг. ркпс. uuizem crilatcem bosiem, вьсѣмъ крылатьцемъ божиемъ, т. е. ангеламъ; и потомъ удержаніе этого представленія въ народной поэзіи: такъ въ сербскихъ пѣсняхъ: Реля крилатица; а въ Сл. о П. Иг. «вси три Мстиславичи, не худа гнѣзда шестокрильци»; у Сербовъ употребляется въ Христіанскомъ значеніи: свети шестокрили Аранђеле!

3) Согласно съ дѣленіемъ на бѣлыхъ и черныхъ, Эльфы раздѣлили себѣ день и ночь. Одни являются только днемъ, и именно въ полдень, въ образѣ прекрасныхъ *бѣлыхъ* дѣвъ; и особенно замѣчательно для насъ явленіе такой дѣвы въ Мейссенѣ, предъ городомъ на *Piel* — Berg [1], т. е. на *бѣлой* горѣ. Этому преданію соотвѣтствуютъ наши полудницы, о которыхъ говоритъ уже Вацерадъ: poludnice dryades, deae silvarum. У насъ много преданій о явленіи сверхъестественныхъ существъ въ полдень. Особенно отличается чертами древности полудница у Лужичанъ, prezpolnica, pripolnica: ровно въ полдень является она на поляхъ съ серпомъ въ рукахъ — почему называется также sserpyschyja — передъ тѣми, кто замѣшкался въ полдень идти домой съ поля; въ подробности начинаетъ распрашивать ихъ о томъ, какъ обработывать и прясть ленъ, и кто не устоитъ противъ ея распросовъ, тому срубаетъ голову серпомъ. Согласно съ этимъ преданіемъ, и на Руси искони почиталось вредно въ полдень работать: «Спанье есть отъ Бога присужено полудне, отъ чина бо почиваеть и звѣрь и птици и человѣци» — говоритъ Владимиръ Мономахъ, оправдывая набожнымъ убѣжденіемъ народный обычай, Лавр. 103. Пристрастіемъ къ пряденью льна лужицкая prezpolnica напоминаетъ Валькирій. — Ночные же Эльфы избѣгаютъ солнца, которое потому называется въ Эддѣ *заботою Эльфовъ*. Если оно ихъ застигнетъ, то они превращаются отъ его лучей въ камень. Подобное повѣствуется у Сербовъ о миѳическомъ царѣ Троянѣ, который выѣзжалъ только по ночамъ, боясь солнца, которое наконецъ его застигло и растопило.

4) Какъ Русалки любятъ расчесывать свои длинныя косы, такъ и Эльфы. И тѣ и другіе отличаются этимъ украшеніемъ. Одна колдунья, по нѣмецкому преданію [2], засадила дѣвицу въ теремъ, въ которомъ не было выходу, и ла-

[1] Deutsche Sagen, von d. Brüd. Grimm. № 11.

[2] Kind. u. hausmärch v. d. Brüd. Grimm, 1843, 1. 76.

зила къ ней въ окно по ея прекрасной косѣ, которую спускала заключенная изъ окна на двѣнадцать локтей. Въ Бретани нѣмецкій Эльфъ извѣстенъ подъ именемъ Korr, а женская форма: Korrigan, т. е. наша Русалка: подобно этой послѣдней, она сидитъ при источникѣ, расчесывая свои косы; кто ее застигнетъ, долженъ на ней жениться, или черезъ три дня умереть ([1]). Прекрасная коса есть всеобщее индоевропейское достояніе миѳологическихъ существъ. Наша коса ведетъ свое происхожденіе отъ скр. keça — coma, caesaries: отсюда keçара — грива льва, и потомъ keçарин — гривистый, т. е. левъ. И какъ Греки думали видѣть въ прическѣ Зевса подобіе львиной гривѣ, такъ въ Санскритѣ Кришна прозывается Keçава, т. е. имѣющій большую и красивую косу. Такимъ образомъ пластическое представленіе, основанное на эпической формѣ, ведетъ свое начало отъ языка. — Такъ какъ многіе народные ботаническіе термины имѣютъ свое происхожденіе въ періодѣ миѳологическомъ: то любопытно обратить вниманіе на серб. *вилина коса*, cuscuta europæa.

5) Въ Эддѣ Валькирія ѣздитъ на сѣромъ конѣ, а грива труситъ холодную росу по глубокой долинѣ — т. е. она летаетъ по воздуху, гоня облака, fra Helga oc Svavu; о самой героинѣ этой пѣсни Эдда говоритъ: «она называлась Свава, была Валькирія, и летала по воздуху и черезъ море»; отсюда эпическая форма для моря въ агс. поэзіи: svanrâd, т. е. лебединый путь. Чехи легкія облака называютъ babky. О Вилахъ въ сербскихъ пѣсняхъ читаемъ, Вук. 1, N 226.

Град градила б'јела вила
ни на небо ни на землю,
но на грану од облака.

Любопытно соотношеніе воздушнаго коня Валькиріи съ быстрыми конями сербскихъ пѣсенъ. Конь Кралевитя Марка Шарац *видовит*, и потому можетъ видѣть Вилу, высоко прыгнуть и достичь ее, Вук. 2, N 38:

Вила лети по връу планине,
Шарац језди по среди планине,
ни где виле чути ни видети.
Кад је Шарац сагледао вилу,
по стри копля у висину скаче,
по счетири добре у напредак,
брзо Шарац достигао вилу.

Потому-то конь называется *вилован*: на дјогату коню виловноме.

6) Кромѣ воздуха и облаковъ, вода есть стихія этихъ сверхъестественныхъ существъ, и у Нѣмцевъ, и у насъ. Такъ какъ вода прозрачна и свѣтла,

([1]) Villemerqué, 1. 17. Grim. D. M. 416.

то Эльфы, обитающіе въ водѣ, причисляются къ свѣтлымъ. Чтобы скрыть свои ноги, они одѣваются, по нѣмецкому преданію, въ длинныя одѣянія: одинъ любопытный, желая узнать, какія у нихъ ноги, насыпалъ золы, и на ней обозначились гусиныя лапы. Къ дополненію олицетворенія, нѣмецкое преданіе, какъ Эльфамъ, такъ и Валькиріямъ приписываетъ лебединыя сорочки: «рано по утру, говоритъ Эдда: увидѣли они на берегу морскомъ трехъ женщинъ, онѣ пряли ленъ, *при нихъ были лебединыя сорочки, это были Валькиріи*, fra Völundi. Одна изъ нихъ называлась Svanhvit, т. е. бѣла, какъ лебедь, или *бѣлая лебедь*, и носила на себѣ лебединыя перья: var Svanhvit, svanfiadhar drô, говоритъ пѣсня. Эти обычныя эпическія выраженія ясно указываютъ на самую тѣсную связь существа валькиріи съ лебедемъ. Если возьмемъ въ соображеніе, что эти божества по преимуществу вели жизнь воинственную, и вмѣстѣ съ собой приносили войну; то нѣтъ никакого препятствія видѣть подобное же существо въ слѣдующемъ мѣстѣ Сл. о П. И.: «въстала *обида* въ силахъ Дажь-божа внука. вступилъ *дѣвою* на землю Трояню, въплескала *лебедиными крылы на синѣмъ море*, у Дону плещучи.» Въ одной болгарской пѣснѣ ([1]) являются какія-то сверхъестественныя существа, соединяющія въ себѣ вилу, божество воздушное, съ водяною русалкою: «Ночью я всталъ, сонный, пасмурный, говоритъ эта пѣсня: и пыталъ мать мою мачеху; пѣли ли первые пѣтухи и вторые? Кричалъ ли Селимъ Ходжа на минаретѣ? Не послушалъ я мать мою мачеху, и пошелъ въ свою темную конюшню, вывелъ своего бережонаго коня, осѣдлалъ, обуздалъ его (замѣчательны музыкальностью эти стихи: «Оседлах го, обуздах го аз него, восседнах го, пропуснах го аз него»): прискакалъ на студеный колодязь, и увидѣлъ трехъ взрослыхъ дѣвицъ, и спрашивалъ я ихъ: нельзя ли бродомъ перейти ту студеную воду, нельзя ли сломать этой красной калины? Отвѣтъ держали три взрослыя дѣвицы: не перейдешь той воды студеной, не ломается красная калина».

7) Пляска, пѣнье и музыка — любимая забава и Эльфовъ, и Вилъ, и Русалокъ. Эльфы всю ночь проводятъ въ пляскѣ, и только лучи солнца прогоняютъ ихъ: Русалки также грѣются и пляшутъ на лунномъ свѣтѣ. Кто увидитъ помятую кругами росистую траву, въ Шотландіи, Скандинавіи, въ сѣверной Германіи, обыкновенно говоритъ: здѣсь плясали Эльфы. Одна сербская пѣсня такъ описываетъ хороводъ Вилъ, Вук. 1, N 183:

ој вишніо, вишнице!
дигни горе гране,

([1]) Сообщенной мнѣ покойнымъ Болгариномъ Бусилинымъ.

испод тебе виле
дивно коло воде,
пред нима Радиша
бичем росу тресе,
до две виле води,
а третіој беседи.

Празднества Эльфовъ всегда сопровождаются музыкой, столь необыкновенной, что она очаровываетъ всѣхъ. Въ южной Швеціи есть преданіе объ одной пѣснѣ Эльфовъ, которую никто не можетъ слышать, что бы не плясать: даже тотъ, кто ее играетъ, до тѣхъ поръ не можетъ удержаться отъ пляски, пока не проиграетъ всю пѣсню наизворотъ, т. е. съ конца до начала. Впрочемъ Эльфы любятъ слушать и пѣсни людей, и щедро награждаютъ пѣвцовъ. — Сербская Вила также любитъ музыку, и въ пѣніи соревнуетъ людямъ. Вотъ замѣчательное въ этомъ отношеніи мѣсто, Вук. 2, N. 38:

Одна Милош поче да попева,
а красну је песму започео
од сви наши больи и старији,
како ј' који држ'о краліевину
по честитој по Матіедонији,
како себе има задужбину;
а Марку је песма омилила,
наслони се седлу на облучје,
Марко спава, Милош попијева;
зачула га вила Равијојла,
па Милошу поче да отпева,
Милош пева, вила му отпева,
лепше грло у Милоша царско,
јесте лепше него је у виле;
расрди се вила Равијојла,
пак одскочи у Мироч планину,
запе лука и две беле стреле,
једна уд'ри у грло Милоша,
друга уд'ри у срце јуначко.

Любятъ музыку и пляску и существа водныя, и русское преданіе волненіе моря и рѣкъ объясняетъ пляскою водяныхъ божествъ. Святитель Николай говоритъ Садкѣ, явившись ему во снѣ (Др. р. ст. 341):

Гой еси ты, Садко купецъ, богатый гость!
а рви ты свои струны з. лоты,
и бросай ты гусли звончаты,
расплясался у тебя царь морской:

а сине море всколебалося,
а и быстры рѣки разливалися,
топятъ много бусы, корабли,
топятъ души напрасныя
того народу православнаго.

Также прекрасно измѣнено по Христіанскимъ идеямъ лужицкое преданіе о музыкальныхъ существахъ, совершенно соотвѣтствующихъ Эльфамъ: Лужицкіе ludki пропали съ тѣхъ поръ, какъ завелись колокола, звону которыхъ они не могутъ терпѣть.

8) Эльфы знаютъ будущее и все, гдѣ что ни дѣлается: карликъ Alvis (всезнающій), въ Эддѣ, умѣетъ отвѣтить на всѣ вопросы бога Тора; онъ вездѣ бывалъ, все видывалъ и все знаетъ. Въ Нибелунгахъ водные Эльфы предсказали Бургундамъ ихъ судьбу. Вила предсказала Кралевитю Марку, что онъ скоро умретъ «од Бога, од старог крвника», Вук. 2, 440. Валькирія Брингильда сообщила Зигурдру: «всѣ руны, какія только человѣкъ желаетъ знать, и говорить на всякомъ человѣческомъ языкѣ, и исцѣлять мазями», Gripis spà. Замѣтимъ кстати, что темныя изобразительныя выраженія въ Эддѣ называются *рунами:* Зигруна говоритъ Гельги: «ты разсказываешь о битвѣ воинскими рунами (val-rûnom)»: такая руна, на пр.: кормить орловъ копьями, вм. поражать. Сл. о П. И. предлагаетъ много выраженій, подобныхъ скн. рунамъ. Особенно любопытно обратить вниманіе на одинъ эпическій мотивъ: существа сверхъестественныя, какъ все знающія, любятъ предлагать смертнымъ загадки, которыя безъ сомнѣнія тѣ же руны. Въ одной малорусской пѣснѣ Русалка загадываетъ одной дѣвицѣ слѣдующія загадки (Макс. Мал. Пѣсн. 162):

Ой що росте безъ кореня,
а що бѣжитъ безъ пóвода,
а що цвѣте безъ всякаго цвѣту?
Камень росте безъ кореня,
вода бѣжитъ безъ пóвода,
папороть цвѣте безъ всякого цвѣту.

Разрѣшеніе высшихъ вопросовъ также предоставляется существамъ сверхъестественнымъ, какимъ является въ одной сербской пѣснѣ рыба, не только соотвѣтствующая водянымъ Русалкамъ, но и напоминающая божественную рыбу въ индійскомъ эпизодѣ о потопѣ, Вук. 1, N 285:

Дјевојка сједи крај мора,
пак сама себи говори:
«ах, мили Боже и драги!
има л'што шире од мора?

има л'што дуже од поля?
има л'што брже од коня?
има л'што сладје од меда?
има л'што драже од брата?»
Говори риба изъ воде:
«дјевојко, луда будало!
шире је небо од мора,
дуже је море од поля,
брже су очи од коня,
сладји је шетјер од меда,
дражи је драги од брата».

Въ шотландскихъ и древне-англійскихъ балладахъ любовь выражается подобными же загадками, на пр.: «что длиннѣе дороги, глубже глубокаго моря, громче громкаго рога, вострѣе востраго терну, зеленѣй зеленой травы? — Любовь длиннѣе дороги, адъ глубже глубокаго моря, громъ громче громкаго рога, голодъ вострѣе востраго терна, зелье зеленѣе зеленой травы», и проч.(¹). Смѣтливость въ разрѣшеніи трудныхъ загадокъ, приписываемая преданіями Эльфамъ, Виламъ, Валькиріямъ и Русалкамъ, становится вообще достояніемъ эпической поэзіи, которая любитъ опредѣлять мудрость рѣшеніемъ загадокъ. Вотъ нѣсколько подобныхъ мотивовъ изъ одной древне-датской пѣсни о герое Вонведѣ: «что круглѣе колеса? гдѣ всего веселѣе пьютъ на святки? гдѣ садится солнце, и гдѣ покоятся ноги мертвеца? чѣмъ наполняются всѣ долины? что всего лучше украшаетъ царскій чертогъ? кто громче журавля и бѣлѣе лебедя? у кого борода на затылкѣ? что чернѣе засова? (²) и что быстрѣе серны? гдѣ самый широкій мостъ? что всего противнѣе глазамъ человѣка? куда всѣхъ выше дорога? и гдѣ пьютъ самое холодное пойло? — Солнце круглѣе колеса, на небѣ всего веселѣе святки, къ западу садится солнце, и къ востоку ложатся ноги мертвеца. Снѣгъ наполняетъ всѣ долины. Человѣкъ самое благородное украшеніе царскаго чертога, громъ громче журавля, и Ангелъ бѣлѣе лебедя. У пиголицы борода на затылкѣ, грѣхъ чернѣе засова, и мысль быстрѣе серны. По льду самый широкій мостъ, жаба всего противнѣе глазамъ человѣка, въ рай самая высокая дорога, и въ преисподней пьютъ самое холодное пойло» (³). Любопытно обратить вниманіе на то, какъ

(¹) Talvj, Versuch einer geschichtl. Charakt. d. Volkslied. germ. Nation. 1840, стр. 136.

(²) Для уразумѣнія этого страннаго выраженія надобно припомнить средне-вѣковое представленіе дьявола не только подъ символомъ молота, но и запора, дубины, засова. Grim. D. M. стр. 951, 952.

(³) Altdänische Heldenlieder, v. W. Grimm, 1811, стр. 234 — 235.

миѳологическіе намеки скрываются за Христіянскія идеи и перемѣшиваются съ наивными воззрѣніями на окружающую природу.

9) Въ нѣмецкихъ преданіяхъ лебедь — предвѣщающая птица; остаткомъ этого вѣрованія въ языкѣ сохраняется глаголъ: es schwant mir — предчувствуется. Слѣдовательно лебяжій образъ Валькирій имѣетъ символическій смыслъ. Въ одной украинской пѣснѣ (Макс. Укр. нар. пѣсн. 1834, 116) бѣлая лебедка разсказываетъ сизоперому орлу *всю щирую правдоньку* о битвѣ при Кистринѣ. Между древними русскими стихотвореніями мы имѣемъ драгоцѣнную пѣсню, подъ названіемъ: Потокъ Михайло Ивановичь, служащую доказательствомъ, что преданіе, выразившееся въ Эддѣ въ образѣ лебединыхъ Валькирій, было туземнымъ и на Руси, и притомъ въ русской пѣснѣ оно сохранилось первобытнѣе, нежели въ нѣмецкомъ сказаніи, которое можно признать порчею и подновленіемъ древнѣйшаго миѳа, сохранившагося у насъ. Потокъ Михайло Ивановичь на синемъ морѣ увидѣлъ бѣлую лебедушку, она черезъ перо была вся золотая, а голова у ней увита краснымъ золотомъ и скатнымъ жемчугомъ усажена. Онъ прицѣливается въ нее, и поэтъ входитъ въ малѣйшія подробности стрѣльбы, какъ Гомеръ въ описаніи стрѣльбы Пандара (Ил. 4, 105 и слѣд.): мѣсто, въ высшей степени проникнутое эпическимъ воодушевленіемъ, свидѣтельствующее о самородности всей басни. Чуть было спустить Потоку каленую стрѣлу, провѣщится бѣлая лебедь человѣчьимъ голосомъ, выходила на крутой берегъ, обернулась красной дѣвицей, Авдотьей Лиховидьевной. Тутъ была у нихъ и помолвка. Авдотья Лиховидьевна предложила условіе: кто изъ нихъ прежде умретъ, другому за нимъ живому въ гробъ идти. Потокъ поѣхалъ въ Кіевъ, а невѣста его прежде него успѣла прилетѣть туда: тамъ они и вѣнчалися. Молодая *искала мудрости надъ мужемъ своимъ*, и черезъ полтора года скончалась. Вмѣстѣ съ покойницей посадили въ глубокую могилу и Потока Михайла Ивановича, съ конемъ и со всею збруею ратною. Въ могилу собирались гады змѣиные, а потомъ пришолъ и *большой змѣй, жжетъ* и *палитъ пламенемъ огненнымъ.* Потокъ сѣкаетъ ему голову и мажетъ ей свою жену, отъ чего она и воскресаетъ; и оба выходятъ на бѣлый свѣтъ. Жена-еретница должна была поплатиться за свои мудрости тѣмъ, что пошла живая въ могилу вмѣстѣ съ своимъ мужемъ, когда уже онъ состарѣлся и преставился. — Нѣмецкая сказка (¹) сверхъестественную женщину-оборотня низвела до обыкновенной, хитрой и невѣрной царевны, на тѣхъ же условіяхъ, какъ и русская еретница, выходящей замужъ за храбраго воина. Когда она умираетъ, мужъ ея также вмѣстѣ съ ней

(¹) Brüd. Grimm. Kind. u. Hausmärch., 1843, I, № 16.

опускается въ могилу, но уже не съ конемъ, а со столомъ, на которомъ было четыре коровая хлѣба и бутылка вина. Явившаяся въ могилѣ змѣя уже не жжетъ ни палитъ, а только ползетъ къ мертвому тѣлу; онъ ее разсѣкаетъ на три части, но только тогда воскрешаетъ свою жену, когда другая змѣя, приложивъ какіе то три листика къ суставамъ мертвой змѣи, воскресила ее. И уже оставшимися отъ змѣй листиками воскрешаетъ онъ свою жену. Въ смерти ея не было никакой съ ея стороны *мудрости:* и потому, чтобы удержать къ концу нравоученіе древнѣйшаго сказанія, нужно было по воскресеніи представить ее порочною: именно тутъ то какъ нарочно она становится невѣрна мужу, ищетъ его погибели; но правда торжествуетъ, и невѣрная погибаетъ съ своимъ любовникомъ: а мужъ остается въ живыхъ. Слѣдовательно условіе: быть погребеннымъ вмѣстѣ, не состоялось; и именно потому, что оно въ нѣмецкомъ сказаніи является уже случайностью, а не существеннымъ обрядомъ, какъ у насъ. Нѣмецкая царевна оправдываетъ это условіе нѣжностью: если онъ меня любитъ, что ему за жизнь безъ меня! Потокъ Михайло Ивановичь безъ всякаго принужденія пошелъ къ мертвой женѣ въ могилу, ибо признавалъ законность условія: мужа нѣмецкой царевны принудили къ тому, оцѣпивъ всѣ ворота стражею. Мы видимъ, что нѣмецкое преданіе идетъ по слѣдамъ русскаго шагъ за шагомъ, но постоянно подновляетъ его и почти сглаживаетъ слѣды миѳологическіе. Можно сказать, что эта русская пѣсня служитъ какъ бы переходомъ отъ преданія о Валькиріяхъ въ Эддѣ къ нѣмецкому сказанію. Въ Авдотьѣ Лиховидьевнѣ видно еще существо сверхъестественное, являющееся въ образѣ лебедя, а палящій змѣй, воскрешающій своею головой, восходитъ до глубокой древности. Полнота эпическаго представленія согласуется въ этой пѣснѣ съ древнѣйшимъ миѳологическимъ содержаніемъ.

Въ основѣ всѣхъ этихъ вѣрованій и преданій, столь общихъ у Славянъ съ Нѣмцами, лежитъ единство воззрѣнія и тѣхъ и другихъ на природу, слѣды котораго открываются въ языкѣ. Эльфъ проходитъ слѣдующія діалектическія измѣненія: др. и средн. нѣм. alp, elb; агс. älf, скн. âlfr; по свойству гот. языка предполагается гот. форма: albs. Такъ какъ Эльфы, по темному преданію, имѣютъ символическую связь съ образомъ лебедя; потому въ языкѣ мы находимъ сродство между тѣмъ и другимъ названіемъ: лебедь по др. и средн. нѣм. albiz, alpiz, elbiz, elbez; агс. elfet, ylfet; скн. âlft: суффиксъ въ образованіи этого слова, проходящій по всѣмъ нѣмецкимъ нарѣчіямъ: z, t, указываетъ на коренную форму, заключающуюся въ имени Эльфовъ. Горы и воды, какъ жилище этихъ сверхъестественныхъ существъ, и по названію имъ соотвѣтствуютъ: покрытыя снѣгомъ, высокія горы называются alpes, а прозрачная рѣка — albis, elbe, такъ что по-скн. elf есть нарицательное имя для всякой рѣки, точно так-

же, какъ шв. elf, дат. elv. Какое же начальное впечатлѣніе зародило въ народной фантазіи такую связь между этими предметами, породнивъ ихъ между собою и въ языкѣ, и въ преданіяхъ? Языки древніе, удерживая коренной звукъ *а*, являютъ намъ такой же, соотвѣтственно нѣмецкимъ нарѣчіямъ, переходъ согласныхъ губныхъ, т. е. *b, p, f;* а именно: лат. albus, сабинск., по Фесту, alpus, и греч. ἀλφός (vitiligo), ἀλφιτω. Слѣдовательно впечатлѣніе свѣта и блеска сопровождало вѣру въ Эльфовъ, какъ и въ нашихъ Вилъ и Русалокъ; то же впечатлѣніе породило и названія водъ и снѣжныхъ далекихъ горъ, и наконецъ названіе баснословной птицы, живущей на водахъ. Славяне начинаютъ слово плавнымъ звукомъ, провождая его звукомъ *а*, который въ другихъ языкахъ выступаетъ впередъ: и потому alba или elba живетъ у Славянъ въ формѣ: ***лаба, лабе***, означающей не только Ельбу, — въ Сербіи Лаб; Лаба въ Книгѣ, глаг. больш. черт.: «а въ рѣку Кубу пала рѣка Лаба изъ горъ», ([1]) — но и вообще всякую рѣку, какъ имя нарицательное. И какъ у Нѣмцевъ является язычный суффиксъ: z, t, такъ и у насъ: д, т, ц: срб. лабуд., рус. лебедь, чеш. labut, пол. łabędź, łabęć. Согласно съ первоначальнымъ впечатлѣніемъ, лебедь получилъ у насъ эпитетъ: ***бѣлая: бѣлая лебедь***; а согласно съ женскими божествами, Русалкою и Вилою, какъ эпическая форма, лебедь употребляется въ женскомъ родѣ, какъ постоянный эпитетъ женщины; въ др. и ср. нѣм. albiz, elbez — родъ еще колеблется между мужескимъ и женскимъ, какъ наше лебедь; но что̀ весьма замѣчательно, въ скн. âlft, âlpt пересиливаетъ уже форма женская, вполнѣ согласуясь съ тѣмъ божествомъ, для котораго служитъ символомъ. Въ этомъ отношеніи грамматическій женскій родъ этого слова и въ нѣм. эпическихъ формахъ болѣе соотвѣтствуетъ нашимъ женскимъ божествамъ, нежели Эльфамъ того и другаго рода. У насъ *Лыбедь* не только рѣка, но и названіе женщины, какъ древнѣйшее, можетъ быть, олицетвореніе лебедя, намекающее на существо миѳологическое.

И такъ не только преданія, и нѣмецкія и славянскія, но и самыя названія въ языкѣ развились самостоятельно; потому что нѣтъ ни какой возможности предположить вліяніе нѣмецкой формы на образованіе нашихъ: ***лаба, лабуд***. удержавшихъ первобытные звуки *а, б*; такъ что затерянная готская форма albs является исторически только въ нашемъ *лаб*.

([1]) Изд. Спасскимъ, 1846, стр. 57.

VII.

ЯЗЫЧЕСКІЯ ПРЕДАНЬЯ СЕЛА ВЕРХОТИШАНКИ.

(По поводу статьи г-на фонъ-Кремера, помѣщенной въ Воронежскихъ Губ. Вѣд. подъ заглавіемъ: *Обычаи, повѣрья и предразсудки крестьянъ села Верхотишанки*).

Въ Губернскихъ Вѣдомостяхъ время-отъ-времени появляются замѣчательныя статьи, имѣющія предметомъ собраніе и приведеніе въ извѣстность областныхъ реченій, поговорокъ, пословицъ, обычаевъ, преданій. Такое общее расположеніе къ изученію своего роднаго быта и старины, согрѣтое къ нимъ любовью и уваженіемъ, ясно говоритъ въ пользу той мысли, что потребность къ самосознанію и прямому взгляду на жизнь день ото дня становится повсюду чувствительнѣе. Нельзя узнать Русскій бытъ безъ подробныхъ изслѣдованій областныхъ его особенностей: потому что всѣ онѣ, взятыя вмѣстѣ, и составляютъ то прекрасное цѣлое, которое называется Русской народностью. Преданія различныхъ областей, видоизмѣняя и дополняя другъ друга, сберегли до нашихъ временъ много такихъ фактовъ, которыхъ и слѣдъ давно уже простылъ въ подвижной жизни болѣе образованныхъ центровъ народонаселенія, гдѣ старина скорѣе гаснетъ, уступая мѣсто новизнѣ. Самый языкъ городскихъ жителей примѣтно сглаживаетъ свои національныя особенности, перестраивая свой коренной ладъ на новыя общепринятыя формы книжной рѣчи, образцами которой для невзыскательно-читающей массы служатъ, конечно, не художественныя произведенія лучшихъ нашихъ писателей, а также

и не книги Св. Писанія, какъ это было въ старину. Гдѣ меньше столкновенія своихъ обычаевъ съ чужими, гдѣ рѣже случаи къ заманчивой новизнѣ; тамъ, безъ сомнѣнія, надежнѣе могли дожить до насъ старина и преданіе. Потому-то житель самой удаленной отъ столицъ области, безъ ученаго запаса цитатъ и ссылокъ на литературныя пособія, только добросовѣстнымъ обнародованіемъ обычаевъ и преданій того мѣстечка, гдѣ живетъ, можетъ уже снискать къ своему труду всеобщее сочувствіе: и чѣмъ искреннѣе и наивнѣе передастъ онъ, что̀ слышалъ и видѣлъ; чѣмъ менѣе позволитъ себѣ вдаваться въ общія соображенія: тѣмъ бо̀льшую услугу окажетъ и наукѣ, и своей родинѣ.

Такова точка зрѣнія, съ которой смотримъ на сочиненія, подобныя статьѣ Фонъ-Кремера, помѣщенной въ Воронежскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ. Въ статьяхъ этого рода никакъ нельзя избѣжать, чтобы между любопытнѣйшими подробностями не встрѣтилось кое-что и общеизвѣстное; потому что одни и тѣже обычаи и повѣрья могли удержаться въ различныхъ областяхъ Россіи. Обратимъ вниманіе читателей только на тѣ преданія села Верхотишанки, которыя показались намъ особенно замѣчательными.

Сначала разсмотримъ нѣкоторыя повѣрья, относящіяся къ смерти и болѣзнямъ, какъ различнымъ путямъ къ смерти. По самой сущности предмета, надобно полагать, что повѣрья эти восходятъ къ отдаленной эпохѣ языческихъ вѣрованій, и, безъ сомнѣнія, немного потерпѣли измѣненій въ теченіе вѣковъ: потому что языческія понятія о болѣзняхъ, вмѣстѣ съ заговорами и другими врачебными пособіями, до позднѣйшаго времени, непрерывно переходили изъ рода въ родъ между знахарями, сохраняя такимъ образомъ древнее преданіе отъ позднѣйшихъ видоизмѣненій. Между Верхотишанскими повѣрьями особенно бросается въ глаза своей затѣйливостію слѣдующее объ оспѣ: «прививать младенцамъ оспу считается за грѣхъ, и это, по мнѣнію здѣшнихъ старухъ, значитъ наложить печать Антихриста; *кто же умретъ отъ этой болѣзни, тотъ будетъ на томъ свѣтѣ ходить въ золотыхъ ризахъ*». Хотя въ этомъ преданіи и упоминается Антихристъ, однако едва ли кто усумнится въ языческомъ изобрѣтеніи золотыхъ ризъ, въ которыя на томъ свѣтѣ превратятся гнойные струпы умершаго оспою. Откуда могла бы произойти такая странная апоѳеоза оспы? Народная фантазія умѣла создать особенныя сверхъестественныя существа для олицетворенія лихорадокъ, чумы; однако не предоставила никакихъ привилегій умершимъ отъ этихъ болѣзней. Почему же дается такое наивное отличіе золотыми ризами только оспѣ? Развѣ не страдаетъ человѣчество также сильно и отъ многихъ другихъ болѣзней? На эти вопросы сами знахари не дадутъ вамъ положительнаго отвѣта: «ужъ такъ идетъ испоконъ-вѣку», скажутъ они: «а почему такъ — Богъ вѣсть». Именно

непонятное-то и даетъ обаятельную силу повѣрью. Нельзя же однако предполагать, чтобы необъяснимое теперь составилось въ народныхъ преданіяхъ какъ безсмыслица, не имѣющая никакого отношенія къ общей системѣ вѣрованій. Отношеніе это затеряно для насъ во глубинѣ вѣковъ, въ тѣхъ нравственныхъ переворотахъ, которые должны были совершиться надъ языческими преданіями въ эпоху распространенія между Славянами Христіанства. Потому, чтобы объяснить непонятное и странное повѣрье, донесшееся до насъ, какъ разрозненный звукъ отъ стройнаго сочетанія, — надобно привесть его въ согласіе съ прочими повѣріями и преданіями, завѣщанными намъ отъ старины; надобно понять его, какъ органическій членъ нѣкогда живаго цѣлаго, и этимъ путемъ возвратить ему затерянный смыслъ. И такъ: нѣтъ ли какихъ слѣдовъ Верхотишанскаго преданья объ оспѣ въ старинномъ баснословіи, какъ Славянъ, такъ и другихъ родственныхъ намъ по языку и вѣрованіямъ народовъ?

Между Нѣмецкими племенами до позднѣйшихъ временъ сохранился рядъ прекрасныхъ преданій объ эльфахъ, сверхъ-естественныхъ существахъ, во многомъ сходныхъ съ нашими русалками и вилами. Народная фантазія художественно набросала затѣйливый характеръ эльфовъ. Человѣку рѣдко удается ихъ видѣть: уже отъ одного прикосновенія взора человѣческаго пропадаютъ они въ воздухѣ; и развѣ только иногда случится примѣтить слѣды ихъ на помятой ими травѣ, особенно на кладбищахъ, гдѣ по ночамъ любятъ они плясать на свѣжихъ могилахъ, съ радостію встрѣчая прилетѣвшую къ нимъ душу новаго покойника: и сами они не иное что, какъ блуждающія души. Если бы кому удалось взглянуть на эльфа въ его настоящемъ образѣ, то увидѣлъ бы прекраснаго ребенка лѣтъ семи, нѣжнаго и стройнаго, и съ такимъ неземнымъ выраженіемъ на лицѣ, что вѣкъ бы смотрѣть на него. Но эльфъ такъ прихотливъ, что никому изъ смертныхъ не покажется въ своемъ видѣ; и вмѣсто прекраснаго дитяти, видишь крошечнаго старичишку, сѣдаго, калѣку, съ длиннымъ носомъ и сморщеннымъ лицомъ на подобіе печенаго яблока. Особенно прекрасны между эльфами дѣвушки, съ роскошными, русыми косами, которыя любятъ онѣ заплетать, сидя на горѣ, на берегу озера или рѣки, какъ наши русалки. Питаются эльфы росою, которую собираютъ съ цвѣтущихъ луговъ; а на голову надѣваютъ, вмѣсто шляпы, чашечки полевыхъ цвѣтовъ: это у нихъ *шапка-невидимка*: стоитъ только надѣть ее — тотчасъ исчезнешь. Они говорятъ, но такъ тихо, что звуки ихъ голоса сливаются съ дуновеніемъ вѣтерка и съ шелестомъ листьевъ; впрочемъ, инымъ случалось слышать голосъ эльфа въ отзывахъ лѣснаго эха. Вмѣстѣ съ пляской любятъ они и музыку. Звуки ихъ пѣсенъ такъ плѣнительны, что вся природа внимаетъ

имъ: одному человѣку рѣдко достается это наслажденіе, которое не обошлось бы ему безъ страха и трепета: потому что пѣсни эти всего чаще раздаются на безмолвныхъ кладбищахъ, гдѣ въ толпѣ эльфовъ онъ непремѣнно встрѣтитъ тѣни и знакомыхъ ему покойниковъ. Эльфы — *народъ тихій*; денной шумъ имъ противенъ: потому и водятъ они свои хороводы только по ночамъ. Солнечнаго свѣту не терпятъ столько же, какъ и взора человѣческаго; и едва ихъ коснутся первые лучи солнца — они пропадаютъ. Иные эльфы живутъ и при домахъ, и называются *добрыми сосѣдями*, точно такъ какъ и у насъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, домовой именуется:, сосѣдъ или *сусѣдко*. Домовые эльфы обыкновенно живутъ *подъ порогомъ*: почему порогъ и получаетъ символическое значеніе въ нѣкоторыхъ миѳическихъ обрядахъ, остаткомъ которыхъ можно почесть, между прочими, странный обычай въ селѣ Верхотишанкѣ: перваго вошедшаго въ домъ на святки славить — сажаютъ на избяной порогъ. Къ домовымъ или семейнымъ эльфамъ принадлежитъ и такъ называемая *бѣлая женщина*: въ бѣломъ саванѣ является она близъ дома или у окна тому изъ семьи, кто скоро умретъ: точно такъ, какъ и у насъ домовой бываетъ предвозвѣстникомъ смерти хозяевъ. — Въ сношеніяхъ съ людьми эльфы своенравны и прихотливы, чему немало способствуетъ ихъ неуловимая человѣческимъ взоромъ натура. Хотя иногда дѣлаютъ они и добро, однако водиться съ ними вообще опасно. Самая измѣнчивость ихъ вида, въ непрестанныхъ превращеніяхъ, достаточно уже даетъ знать о подвижномъ и вѣроломномъ ихъ характерѣ. Иной разъ, изъ прихоти, въ свой хороводъ при лунномъ сіяніи допустятъ они смертнаго, и рѣзвятся съ нимъ; но лишь только вздумаетъ онъ поцѣловать одну изъ воздушныхъ прелестницъ, тотчасъ же, вмѣстѣ съ прикосновеніемъ его устъ, исчезаетъ подобно мыльному пузырю, весь хороводъ. Ихъ демоническое расположеніе духа находитъ себѣ приличное выраженіе въ безсмысленномъ хохотаньѣ, впрочемъ не всегда злорадостномъ. Если же захотятъ они человѣку мстить, то могутъ его убить, не только едва прикоснувшись къ нему стрѣлою, но даже только взглянувъ на него; а наши русалки, даже нанося человѣку смерть, заставятъ его хохотать, т. е. защекотятъ его до смерти.

Касательно стихій природы, надобно замѣтить, что эльфы олицетворяютъ собою воду и свѣтъ. Водяные эльфы превращаются въ лебедя. Къ этому повѣрію надобно отнести общеизвѣстный въ нашихъ сказкахъ разсказъ о купаньѣ прекрасныхъ дѣвицъ или витязей, которые, вышедъ изъ воды, только-что надѣнутъ покинутыя ими на берегу сорочки, тотчасъ же обертываются лебедями или уточками. Стóитъ только скрыть сорочку, чтобъ остановить отъ превращенія. Счастливцамъ удавалось такимъ образомъ добывать себѣ кра-

савицъ, и составлять съ ними выгодную партію. Нѣтъ ли какого таинственнаго отношенія между этими *лебедиными сорочками* и однимъ обычаемъ, между прочими, сохранившимся въ селѣ Верхотишанкѣ? Этотъ обычай касается исцѣленія больныхъ купаньемъ изъ священныхъ родниковъ. Пришедъ къ колодцу, снимаютъ съ себя или съ больнаго ребенка рубашку, *вѣшаютъ ее тутъ же на деревѣ*, окачиваются водою и надѣваютъ чистую рубашку; иные же только умываются этою водою, и потомъ, утираются принесенною съ собою тряпкою, которую *вѣшаютъ тутъ же у колодца на деревѣ*. Эльфы, какъ божества свѣта, имѣютъ въ своемъ распоряженіи, по Кельтскимъ преданіямъ, мѣсяцъ Май, который по-Кельтски называется мѣсяцомъ огня или солнца. Кельтскому Маю соотвѣтствуетъ у насъ Іюнь, мѣсяцъ купала или *креса*, т. е. огня же. Потому-то на канунѣ Купала, лѣтняго праздника 24-го Іюня, и прыгаютъ для здоровья черезъ огонь. Какъ огонь, такъ и вода, въ повѣрьяхъ объ эльфахъ, представляются *очистителями*, символами здоровья и жизни. По Ирландскимъ преданіямъ, эльфы хранятъ источники жизни въ *странѣ юности*, находящейся подъ водою. И у насъ, утопленные русалками попадали въ эту страну съ хрустальными дворцами. Въ самомъ названіи: *эльфъ*, выражается уже его стихійная природа, потому что это слово, въ языкахъ Индо-Европейскихъ, одного происхожденія съ наименованіями воды, свѣта, а также и лебедя.

Въ народныхъ повѣрьяхъ понятія о природѣ физической легко переносятся къ духовной. Потому и эльфъ могъ получить нравственное значеніе. Когда кто нибудь въ глубокой думѣ или въ забытьѣ, пріоткрывъ уста, ходитъ взадъ и впередъ, думаютъ, что съ нимъ ведетъ бесѣду эльфъ. У кого срослись брови, тотъ, будто бы, человѣкъ необыкновенный: имѣетъ силу властвовать своимъ духомъ надъ людьми, или *высылать на нихъ своего эльфа изъ бровей въ видѣ бабочки*. И Сербы думаютъ, что душа спящей колдуньи вылетаетъ изъ нея также въ образѣ бабочки. На такомъ убѣжденіи въ демонической силѣ мысли, основывается, между прочимъ, Верхотишанское повѣрье: если кто подумаетъ о какой нибудь болѣзни, видя ее на другомъ человѣкѣ, то она непремѣнно перейдетъ и къ нему самому.

Такъ какъ эльфы радуются смерти человѣка, то весьма естественно было предположить, что способствуютъ ей болѣзнями. Потому, многія болѣзни въ нѣмецкихъ нарѣчіяхъ называются именами, происшедшими отъ слова *эльфъ*; или же называются *бѣлыми людьми, бабочками*, чтò въ преданіи равносильно эльфу.

Теперь, послѣ длиннаго отступленія, впрочемъ прямо ведущаго къ дѣлу, обратимся къ вышепредложенному вопросу объ оспѣ: отчего по Верхотишанскому повѣрью, умершіе этой болѣзнію будутъ на томъ свѣтѣ ходить въ зо-

лотыхъ ризахъ? Въ Новой Греціи доселѣ представляютъ подъ видомъ сверхъ-естественной женщины болѣзнь оспу. Но и въ старину Греки знали какое-то существо, подобное нѣмецкой бѣлой женщинѣ, и называли его *альфито* (αλφιτω), словомъ одного происхожденія съ нѣмецкимъ эльфомъ, который называется по нарѣчіямъ и *альфъ*, *альбъ*. Но доселѣ оставалось непонятнымъ, почему — ближайшее къ нѣмецкому эльфу или альфу — греческое слово *альфъ* (αλφός) имѣетъ значеніе не сверхъ-естественнаго существа, олицетворяющаго огонь и свѣтъ, а значеніе болѣзни, и именно лишаевъ, чесотки, вообще накожныхъ струповъ. По русскому преданію оспа на томъ свѣтѣ превращается въ золотыя, т. е. въ *свѣтлыя* или *жаркія* ризы: слѣдовательно эта болѣзнь олицетворяется въ образѣ того миѳическаго лица, который своею стихіею избралъ свѣтъ и огонь, т. е. въ образѣ эльфа, или Греческаго альфа. Читатели, конечно, извинятъ простодушную старину въ смѣшеніи болѣзней, тѣмъ болѣе, что и въ наше время, при блистательныхъ успѣхахъ естественныхъ наукъ, медики весьма часто затрудняются въ распознаваніи болѣзней. Впрочемъ, кому покажется сомнительнымъ нашъ крутой переходъ отъ чужеземныхъ преданій къ Русскому повѣрью объ оспѣ: для тѣхъ мы оставили въ запасѣ довольно сильный, по нашему мнѣнію, аргументъ, который, думаемъ, никто не усумнится принять за средній терминъ, твердо скрѣпляющій наше сближеніе. А именно: у родственныхъ намъ Славянъ, и собственно у Сербовъ оспа называется *богиње*.

Такимъ образомъ, затаившись въ языкѣ, до позднѣйшихъ временъ доходятъ старинныя преданія, часто въ непонятной поговоркѣ, или въ отдѣльномъ словѣ, которое употребленіемъ въ ежедневной рѣчи потерявъ свой первоначальный колоритъ народнаго воззрѣнія, и теперь можетъ еще иногда отозваться на какое-нибудь старинное повѣрье, вмѣстѣ съ нимъ нѣкогда возникшее въ жизни народной. Такое соотношеніе языка съ повѣрьями, открываемъ въ слѣдующемъ странномъ преданіи села Верхотишанки. По пятницамъ бабы не прядутъ ни льна, ни прядева, чтобы не запылить какого-то сверхъ-естественнаго существа женскаго пола, которое въ тотъ день будто бы ходитъ по избамъ: для чего на канунѣ пятницы, на ночь, въ ожиданіи неземной гостьи, подметаютъ полы. Шерсть же, отъ которой нѣтъ такой пыли, какъ ото льна, прядутъ, равно какъ и всякую иную работу исправляютъ. Чтобы придать болѣе опредѣленныя черты этой сверхъ-естественной посѣтительницѣ, суевѣрное воображеніе въ своей простотѣ воспользовалось христіанскими представленіями; подобно тому какъ средне-вѣковая Католическая поэзія воспоминанія древне-классическія переносила на Мадонну. Въ преданіи Верхотишанскомъ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее обстоятельство: почему именно *по*

пятницамъ посѣщаетъ жилища людей это миѳическое существо? Стало быть этотъ день принадлежалъ ему, или былъ посвященъ ему? Хотя наши нынѣшнія названія недѣльныхъ дней и встрѣчаются уже въ самыхъ древнихъ рукописяхъ, однако не должны быть первобытныя; потому что они выражаютъ отвлеченныя понятія счета: вторникъ, т. е. второй, пятница, т. е. пятая и проч. Названія времени и частей его возникаютъ въ языкѣ отъ представленій самыхъ наглядныхъ, и при томъ изъ общаго источника съ религіозными понятіями. Пятница у Римлянъ была посвящена Венерѣ, почему и называлась dies Veneris; а у Нѣмцевъ богинѣ Фреи, пользовавшейся почитаніемъ и у Славянъ подъ именемъ Пріи. До сихъ поръ Нѣмецкое названіе пятницы напоминаетъ богиню, которой былъ посвященъ этотъ день: freitag, по древнему нарѣчію fria dag, т. е. день Фріи. У насъ въ отвлеченномъ названіи пятницы стерлось всякое воспоминаніе о древнемъ божествѣ: за то народныя преданія и доселѣ заставляютъ суевѣрныхъ поселянъ по пятницамъ дожидаться посѣщенія баснословной Пріи. Такъ рѣзко сталкиваются на многихъ пунктахъ народной жизни языкъ одного Индо-европейскаго племени и повѣрія другаго!

Что теперь стало предметомъ разсужденія и науки, то въ эпоху образованія народныхъ преданій было дѣломъ безотчетнаго благоговѣнія. Теперь медицина изучаетъ свойства болѣзней; физика, астрономія, наблюдаютъ времена года и ихъ измѣненія. Въ старину всѣ многосложные вопросы нынѣшней науки рѣшались просто: болѣзнь насылали боги, дни и мѣсяцы раздѣлили между собою тѣже боги. Въ этомъ возведеніи всѣхъ подробностей жизни къ общему началу и заключается то основное воззрѣніе, которое лежало въ глубинѣ всѣхъ представленій простодушной старины. Потому и природа вещественная въ явленіяхъ силъ своихъ составляла одно цѣлое съ міромъ нравственнымъ. По преданіямъ села Верхотишанки, огонь есть выраженіе силы, достойной боготворенія: что видно изъ приговора, который употребляютъ, какъ средство вздуть скорѣе огонь: «святой огонюшекъ, дайся намъ!» Молодой мѣсяцъ, по преданіямъ того же села, представляется существомъ одушевленнымъ, нисьпосылающимъ здоровье: потому въ первый разъ увидѣвши молодой мѣсяцъ говорятъ: «батюшка свѣтелъ мѣсяцъ — золотые рога! тебѣ на глядѣнье, а мнѣ на здоровье!» Вообще природа принимаетъ живѣйшее участіе, по вѣрованіямъ Верхотишанскимъ, въ судьбѣ человѣка: есть такое убѣжденіе, будто бы когда убьетъ человѣка громомъ, то послѣ того воздухъ въ продолженіе шести недѣль очищается; т. е. идетъ дождь, и погода во все время стоитъ холодная. Сверхъестественная сила старобытныхъ боговъ повсюду напутствуетъ человѣку, во всѣхъ мелочныхъ ежедневныхъ случаяхъ, такъ что во всемъ постоянно надобно соображаться съ преданіями, что можно дѣлать, и чего нельзя.

Такъ въ Верхотишанкѣ слыветъ грѣхомъ — пить изъ цѣлаго ведра, лить черезъ руку, мыться въ банѣ мыломъ, свистать въ жилой избѣ, убить ужа, даже убить блоху считается вреднымъ: будто отъ того сильнѣе станутъ кусать блохи. Нечистая сила на каждомъ шагу въ домашней жизни можетъ подвернуться человѣку: какъ, по Нѣмецкимъ преданіямъ, Эльфы тотчасъ же по слѣдамъ подлижутъ, что̀ прольешь на полъ: такъ въ Верхотишанкѣ думаютъ, будто опасно оставлять раскрытою посудину съ молокомъ, квасомъ, водою; потому что въ нее тотчасъ наплюетъ злой духъ, котораго тамъ, между прочимъ, называютъ *шутикъ*.

Миѳическія воззрѣнія на жизнь и природу согласуются съ ежеминутнымъ исполненіемъ символическихъ обрядовъ, изъ которыхъ составляется вся дѣятельность простодушной старины. Любопытны Верхотишанскіе обряды, справляемые во время обѣда, доселѣ сохранившаго нѣкоторыя черты жертвоприношенія. За столъ садятся одни только мужики и дѣти; бабы же ѣдятъ стоя, и вмѣстѣ съ тѣмъ прислуживаютъ сидящимъ за столомъ. Кто прежде наѣстся, тотъ и выходитъ изъ-за стола, наблюдая притомъ, что съ которой стороны онъ зашелъ, съ той стороны долженъ и выйти; въ противномъ случаѣ говорятъ: «бесѣда ломается.» Въ этомъ обрядѣ любопытно обратить вниманіе, на мѣсто и значеніе, какое сохранила женщина въ семейномъ устройствѣ. Согласно съ древнѣйшимъ Славянскимъ обычаемъ, женщина въ селѣ Верхотишанкѣ есть пряха по преимуществу: сообразно съ этимъ основнымъ ея характеромъ, ей вмѣняется въ обязанность неукоснительное исполненіе нѣкоторыхъ символическихъ обрядовъ. Такъ молодая, въ первый годъ своего замужства, должна *напрясть, выткать и сшить въ семью веретье и мѣшокъ*.

Въ быту народовъ Христіанскихъ темная сторона до-историческихъ преданій сливается съ свѣтлыми идеями высокой нравственности ученія Христіанскаго; и даетъ всѣмъ нравамъ и обычаямъ народнымъ ту художественную рельефность, которая такъ затѣйливо и наивно рисуется, въ старинномъ быту — этимъ постояннымъ отливомъ истины и лжи, смѣшнаго заблужденія и высокой правды. Въ томъ же селѣ Верхотишанкѣ, гдѣ мы встрѣтили столько яркихъ суевѣрій, посмотрите, какая невинная чистота и ясность духа господствуетъ въ нѣкоторыхъ благочестивыхъ обычаяхъ! Послѣ принятія Св. Таинъ, въ продолженіи шести недѣль, не поютъ пѣсенъ, не выходятъ на улицу, даже не плюютъ. На Святой Недѣлѣ, до тѣхъ поръ, пока духовенство съ образомъ Божіей Матери не побываетъ въ дому, — не поютъ пѣсенъ и не играютъ ни въ какую игру.

VIII.

О СРОДСТВѢ

ОДНОГО РУССКАГО ЗАКЛЯТІЯ СЪ НѢМЕЦКИМЪ,

ОТНОСЯЩИМСЯ КЪ ЭПОХѢ ЯЗЫЧЕСКОЙ.

Въ IV-ой части Москвитянина за 1842 г. помѣщено доставленное г. Савваитовымъ, старинное Русское заклятіе или заговоръ отъ перелома, ушиба и вывиха. Въ томъ же 1842 г. Берлинской Академіи Наукъ предложенъ былъ знаменитымъ Яковомъ Гриммомъ отчетъ объ открытіи двухъ древне-нѣмецкихъ стихотвореній эпохи языческой, изъ которыхъ одно, своимъ прямымъ отношеніемъ къ Русскому заклятію, даетъ ему немалое значеніе.

Русское произведеніе такъ невелико, что помѣщаю его здѣсь все сполна. Вотъ оно: «Пристани Господи къ доброму сему дѣлу, Святый Петръ и Павелъ, Михайло Архангелъ, Ангелы Христовы, рабу Божію, имярекъ; зъбасалися— сцѣпалися двѣ высоты вмѣсто.... Сростася тѣло съ тѣломъ, кость съ костью, жила зжилою; запечаталъ самъ Христосъ во всякомъ человѣкѣ печать; запеки ту рану у раба Божія, имярекъ, въ три дни и въ три часы, ни боли ни сверби, безъ крови, безъ раны, во вѣки аминь.» Позднѣйшій видъ этого заговора явствуетъ, какъ изъ языка, такъ и изъ свойствъ рукописи, откуда онъ взятъ. Что же касается до происхожденія его, то, безъ сомнѣнія, оно скрывается въ старинѣ до-исторической: доказательствомъ тому служитъ слѣдующее древне-Нѣмецкое стихотвореніе VIII столѣтія, открытое въ рукописи христіан-

скаго содержанія X вѣка, носящей названіе: Rabani expositio super missam. Предлагаю его и въ подлинникѣ, и въ переводѣ:

Phol ende Wôdan
 vuorun zi holza:
du wart demo Balderes volon
 sin vuoz birenkit:
thu biguolen Sinthgunt,
 Sunnâ erâ suister;
thu biguolen Frîjâ,
 Vollâ erâ uister;
thu biguolen Wôdan,
 sô he wola conda,
sôse bênrenki,
 sôse bluotrenkî,
 sôse lidirenkî,
bên zi bêna,
 bluot zi bluoda,
lid si geliden,
 sôse gelîmidâ sîn.

Переводъ: «Фоль и Воданъ поѣхали въ лѣсъ, тамъ у Бальдера жеребенокъ вывихнулъ себѣ ногу: и заговаривала его Зинтгунтъ и Зунна, сестра ея, заговаривала его Фрія и Фолла, сестра ея, заговаривалъ его и Воданъ, какъ только умѣлъ, и костей вывихъ, и крови вывихъ (bluotrenki?), и членовъ вывихъ, кость съ костью, кровь съ кровью, суставъ съ суставомъ, да будетъ спаяно.»

Изъ сличенія этого древне-Нѣмецкаго стихотворенія съ нашимъ старинымъ заговоромъ выводимъ слѣдующее. Во-первыхъ: Русскій памятникъ смѣшиваетъ идеи христіанскія съ преданіями языческими, между тѣмъ какъ Нѣмецкій является въ своемъ первобытномъ языческомъ видѣ. Во-вторыхъ: наше произведеніе, содержа въ себѣ остатокъ древнѣйшей формулы, сохранило только самый заговоръ — что̀ и требовалось для домашняго обихода при заговариваніи переломовъ; Нѣмецкое же къ заклятію присовокупило цѣлую басню о событіи, по случаю котораго будто бы возникло заклятіе. Отсюда мы видимъ: во-первыхъ, что заклинанія идутъ непосредственно отъ періода языческаго, и во-вторыхъ, стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ первобытной эпической поэзіею, входятъ въ древнѣйшій эпическій миѳъ, какъ отдѣльные эпизоды. Знакомый съ нашими народными о̀берегами или заклятіями припомнитъ, что многіе изъ нихъ, подобно древне-Нѣмецкому стихотворенію, при самомъ заговорѣ, направленномъ къ практическому употребленію, разсказываютъ цѣлыя исторіи: или, лучше сказать, самый о̀берегъ часто имѣетъ ха-

рактеръ повѣствовательный. Этой-то повѣствовательной частію своей и входитъ онъ въ область древней эпической поэзіи.

Указавъ на отличіе Русскаго заклятія отъ древне-Нѣмецкаго, при всемъ ихъ сходствѣ и родствѣ, мы должны рѣшить слѣдующіе вопросы, весьма естественно раждающіеся при сличеніи Русскаго произведенія, изъ позднѣйшей рукописи, съ Нѣмецкимъ VIII столѣтія. Эти вопросы двухъ родовъ. Во-первыхъ: имѣемъ-ли мы какое-нибудь право искать общихъ источниковъ того и другаго произведенія? не думаемъ ли Русское повѣріе вести отъ Нѣмецкаго, или же наоборотъ? Не хотимъ ли видѣть Нѣмецкое вліяніе въ нашихъ преданіяхъ? Во-вторыхъ: нѣтъ ли какого средняго термина, который связывалъ бы древне-Нѣмецкое стихотвореніе съ произведеніемъ Русскимъ, многими вѣками позднѣе его записаннымъ въ рукописи? Можно ли найти слѣды постепеннаго распространенія этого заклятія отъ древнѣйшей поры до нашихъ временъ? Нѣтъ ли слѣдовъ его у другихъ народовъ и въ промежутокъ времени отъ VIII столѣтія до позднѣйшей эпохи, которой принадлежитъ рукопись съ Русскимъ заклятіемъ?

На вопросы перваго рода можно удовлетворительно отвѣчать слѣдующее. Такъ какъ обязательная сила повѣрія поддерживается въ народѣ глубокимъ убѣжденіемъ, что преданіе искони жило въ народѣ: то трудно предположить, чтобы народное суевѣріе могло глубоко укорениться на чуждой баснѣ и постоянно поддерживаться заимствованнымъ преданіемъ. Слѣдовательно, ни Нѣмцы не брали у насъ, ни мы у Нѣмцевъ того вѣрованія, которое лежитъ въ основѣ сходныхъ заклинаній Русскаго и Нѣмецкаго. Какъ въ мышленіи всего человѣчества оказываются одинаковые законы логики, такъ и въ чувствованіяхъ и вѣрованіяхъ различныхъ народовъ находится не малое сходство, имѣющее своимъ источникомъ неизмѣнныя основныя свойства души человѣческой. По мѣрѣ того, какъ народы, независимо другъ отъ друга, развивали свои народности, — общія всему человѣчеству свойства болѣе и болѣе сглаживались, на мѣсто ихъ выступали тѣ характеристическія особенности, которыя, будучи взяты всѣ вмѣстѣ, составляютъ ту физіогномію народа, которая называется національностію. Слѣдовательно, чѣмъ глубже восходимъ въ старину, тѣмъ разительнѣе выступаетъ передъ нами сходство преданій и вѣрованій народовъ, которые въ послѣдующія эпохи замѣтно удалились другъ отъ друга своими національными свойствами.

Кромѣ общечеловѣческаго родства между преданіями различныхъ народовъ, есть еще родство преданій племенное, состоящее въ связи съ родствомъ языковъ: родство грамматическихъ формъ и отдѣльныхъ словъ различныхъ языковъ обыкновенно сопровождается и согласіемъ образа мышленія и вѣро-

ваній. Потому-то и не удивительно, что народы Индо-Европейскіе, родственные по своимъ языкамъ, являютъ замѣчательное сходство въ своихъ преданіяхъ, и тѣмъ разительнѣе, чѣмъ преданія древнѣе и первобытнѣе: точно также, какъ и родство грамматическое преимущественно оказывается въ наидревнѣйшихъ формахъ языка, каковы, напримѣръ, такъ называемыя неправильныя склоненія и спряженія. Въ настоящемъ случаѣ позволяю себѣ ограничиться этими доводами, которые на первый разъ могутъ нѣсколько убѣдить въ возможности до-историческаго сродства преданій различныхъ народовъ, и особенно столь родственныхъ другъ другу, каковы Славяне и Нѣмцы.

Обращаясь къ послѣднимъ, предложеннымъ мною вопросамъ.

Слѣды этого древне-Нѣмецкаго и Русскаго заклятій мы находимъ не только во всѣхъ почти Нѣмецкихъ нарѣчіяхъ, какъ-то въ Скандинавскомъ, Англійскомъ, Голландскомъ, но даже и въ средне-вѣковой Латыни; и притомъ, по большей части, въ томъ полуязыческомъ, смѣшенномъ видѣ, въ какомъ оно сохранилось въ Русской формулѣ.

Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что уже и древне-Нѣмецкое языческое стихотвореніе, которое приведено выше, хотя чисто миѳологическаго содержанія; однако, вмѣстѣ съ другимъ, такимъ же миѳологическимъ заговоромъ, помѣщено въ рукописи содержанія христіанскаго, заключающей въ себѣ церковныя молитвы, и носящей названіе: Rabani expositio super missam. Явленіе весьма обыкновенное въ средніе вѣка! Въ старину хотя и презирали языческихъ боговъ, однако не считали ихъ вовсе безсильными. И могла ли древняя вѣра въ ихъ дѣйствительное существованіе вдругъ исчезнуть, или внезапно перейдти къ просвященному убѣжденію въ ихъ совершенномъ ничтожествѣ? Общее вѣрованіе отдаленныхъ Среднихъ вѣковъ признавало языческихъ боговъ, какъ классическихъ — Греческихъ и Римскихъ, такъ и сѣверныхъ — злобными демонами, древнее владычество которыхъ должно было уступить мѣсто царству Бога истиннаго. Языческія божества какъ бы отступили въ мрачное отдаленіе, потерявъ свои благодѣтельныя для человѣка качества, и замѣнивъ ихъ, въ воображеніи народа, нѣкоторымъ дьявольскимъ могуществомъ, вражьимъ наважденіемъ. — Какъ болѣзнь, по языческимъ преданіямъ, насылалась мстительнымъ божествомъ — оттого многія болѣзни и названы были по имени божества, вѣроятно ради своего происхожденія отъ него: такъ и врачующая сила, по всему праву, принадлежала наславшему болѣзнь божеству. Языкъ сохранилъ намъ до нашихъ временъ очевидное свидѣтельство о языческомъ понятіи о происхожденіи болѣзни отъ злобнаго божества: въ Славянскихъ нарѣчіяхъ названія болѣзней, страшныхъ и смертныхъ, про-

исходятъ отъ слова *Богъ: богине* — оспа, *божій бичь, божа рана* — чума, *божіе* — обморокъ; даже изувѣченный, калѣка, называется *богаль.* Согласно съ такими названіями болѣзней, до позднѣйшаго времени сохранилось въ Сербскомъ языкѣ языческое преданіе о старомъ *Кровникѣ*, которымъ именуется кровожадное языческое божество. Указавъ на преданія, сохранившіяся въ Славянскомъ языкѣ, обращу вниманіе на связь ихъ съ преданіями другихъ Индо-Европейскихъ народовъ. У Грековъ уже въ древнѣйшую Гомерическую эпоху находимъ вѣрованіе въ стрѣлометателя Аполлона, ниспосылающаго своими стрѣлами язву, какъ значится въ первой пѣснѣ Иліады. Глубоко вкоренилось въ воззрѣнія языковъ Индо-Европейскихъ представленіе *стрѣлометателя солнца* и *стрѣлометателя вѣтра.* Не входя въ лингвистическія подробности, укажу на любопытные факты въ исторіи Славянскаго языка. Овечья язва по-Чешски называется *стржелецъ* и *божецъ*: что стрѣлецъ и божецъ здѣсь синонимы, доказывается слѣдующимъ сближеніемъ: ударъ или апоплексія по-Русски именуется: *пострѣлъ*, по-Чешски же: *божи рука.* То, что у Грековъ выразилось въ образѣ миѳологическаго существа, у насъ сохранилось въ языкѣ, приписывающемъ язву *стрѣльцу* или *божцу*, что какъ нельзя ближе совпадаетъ съ Греческимъ миѳомъ о *богѣ стрѣлометателѣ, ниспосылающемъ язву.* — Представленіе языческаго божества, кровожаднаго, карающаго человѣчество болѣзнями, могло относиться, въ исторіи нашихъ преданій, столько же къ періоду языческому, сколько и къ христіанскому когда языческіе боги, по народному суевѣрію, перешли въ силы вражіи. Потому-то и не мудрено, что въ глубокую старину языческія пѣсни съ призываніемъ божествъ могли почитаться непослѣднимъ средствомъ къ изцѣленію и заговариванью; съ этой цѣлію писецъ рукописи Rabani expositio etc. могъ списать два стихотворныя языческія заклятія, въ простодушіи своемъ думая на всякій случай принести ими кому-нибудь пользу. Точно такъ и въ Русскихъ сборникахъ, между статьями разнообразнаго содержанія, попадаются подобныя же заклятія и заговоры для домашняго употребленія, какъ вѣрныя врачебныя пособія.

Уже въ древнѣйшую эпоху заговоръ отъ перелома и вывиха, выше предложенный, былъ приспособленъ къ понятіямъ христіанскимъ. Въ Латинской формулѣ X или XI в. преданіе, лежащее въ основѣ этого повѣрія, примѣнено къ Св. Стефану, покровителю коней: «Petrus, Michahel et Stephanus ambulabant per viam, sic dixit Michahel: Stephani equus infusus, signet illum deus, signet illum Christus, et erbam comedat et aquam bibat». Измѣненіе этого заговора не ограничилось только собственными именами: поэтическое изобрѣтательное вообраҗеніе Среднихъ вѣковъ постаралось въ самыхъ преданіяхъ и образахъ

христіанскихъ найти нѣкоторыя черты, которыми и украсило это старинное повѣріе. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна древне-Нѣмецкая формула, помѣщенная въ одной Ватиканской рукописи. Подлинникъ ея помѣщенъ въ Гриммовой Миѳологіи на стр. 1182. Для уясненія же древне-Нѣмецкаго текста я перевожу ее: «четыре гвоздя вколочены Господу въ руки и ноги, оттого получилъ онъ четыре раны, вися на крестѣ. Пятую рану нанесъ ему Лонгинъ, онъ и самъ не зналъ, за что мстилъ.... На третій день повелѣлъ Господь тѣлу своему, лежавшему на землѣ, чтобы плоть была съ плотью, кровь съ кровью, жила съ жилою, кость съ костью и суставъ съ суставомъ, каждое на своемъ мѣстѣ. На томъ повелѣваю и я, чтобы плоть съ плотью», и проч. При этомъ случаѣ замѣчу мимоходомъ, что эта формула можетъ имѣть значеніе въ исторіи христіанскаго искусства при опредѣленіи древности распятія съ четырьмя гвоздями, т. е. распятія Византійскаго, отличающагося отъ распятія Латинскаго съ тремя гвоздями.

Теперь обращаюсь къ современности. Народная память крѣпка: часто надежнѣе хартій и памятниковъ сохраняетъ она старину. Въ Норвегіи доселѣ еще ходитъ въ народѣ заговоръ, въ которомъ удержались главныя черты какъ Русскаго заклятія, такъ и древне-Нѣмецкаго стихотворенія VIII столѣтія. Вотъ переводъ его: «Христосъ ѣхалъ по полю, жеребенокъ его вывихнулъ себѣ ногу, онъ слѣзъ съ него и его исцѣлилъ, сложилъ мозгъ съ мозгомъ, кость съ костью, мясо съ мясомъ, и прикрылъ листомъ, чтобы такъ все и осталось». Въ преданіи, каждая, повидимому и ничтожная, мелкая черта, имѣетъ свое значеніе, и сбереглась въ памяти не безъ достаточнаго основанія: потому по случаю листа, о которомъ упомянуто въ этой формулѣ, замѣчу, что какой-то листъ (какъ у насъ *зелье* вообще) въ Нѣмецкихъ преданіяхъ имѣетъ силу сверхъестественную: изъ одной народной Нѣмецкой сказки мы знаемъ, что листомъ, добытымъ отъ змія, можно воскрешать мертвыхъ. Изъ нашихъ лечебниковъ узнаемъ, что это листъ попутника. Выраженію, основанному на преданіи: «наложить листъ» или «прикрыть листомъ» — соотвѣтствуетъ въ Русскомъ заклятіи «запечаталъ самъ Христосъ во всякомъ человѣкѣ печать».

Теперь, разрѣшивъ предложенные мною вопросы, обращусь къ нашему прекрасному заклятію. Сличая его со всѣми приведенными выше, безо всякаго пристрастія, можемъ сказать, что поэзіи въ немъ больше, нежели въ родственныхъ ему чужеземныхъ заклятіяхъ, не исключая и древне-Нѣмецкаго стихотворенія VIII в. Можетъ быть, самый недостатокъ миѳологическаго содержанія въ нашей формулѣ требовалъ большаго поэтическаго паренія, для того, чтобы придать изреченію надлежащую значительность и важность. Какъ бы то ни было, по крайней мѣрѣ неоспоримо то, что миѳологическіе на-

меки и языческая басня замѣнены, въ Русскомъ заговорѣ, прекрасною поэтическою прелюдіею: «зъбасалися—сцѣпалися двѣ высоты вмѣсто». Эта замысловатая, гиперболическая прелюдія, переносящая вѣщаго знахаря въ таинственный поэтическій міръ гаданій и чародѣйствъ, возбуждаетъ такое же поэтическое безотчетное ощущеніе, какое производитъ въ слушателѣ сказочникъ обычною своею припѣвкою, которою начинаются многія наши старинныя былины:

> Высота ли, высота поднебесная,
> Глубота, глубота Океанъ-море;
> Широко раздолье по всей земли,
> Глубоки омуты Днѣпровскіе.....

Слушатель, увлеченный такимъ высокимъ и дальнимъ полетомъ мыслей разскащика, довѣрчиво отдаетъ свое вниманіе его чудеснымъ сказаніямъ.

Въ заключеніе, не могу не замѣтить, что Русскій заговоръ, сверхъ достоинствъ, выше изложенныхъ, обогащаетъ Русскій словарь новымъ словомъ: *сбасаться*. Это слово тѣмъ важно, что оно, доселѣ живетъ въ устахъ народа Сербскаго: *басати* по-Сербски значитъ: стремиться куда-нибудь безъ оглядки. Слѣдовательно: «зъбасалися двѣ высоты» значитъ: неудержимо стремились другъ къ другу.

IX.

ДРЕВНЕ-СѢВЕРНАЯ ЖИЗНЬ.

(По поводу сочиненія: *Altnordisches Leben.* Von Carl Weinhold. Berlin. 1856.)

Новое сочиненіе автора «Нѣмецкихъ Женщинъ въ средніе вѣка» имѣетъ предметомъ полную характеристику жизни древне-сѣверныхъ, или скандинавскихъ племенъ, населяющихъ Скандинавскій полуостровъ, Данію и Исландію. Оно раздѣлено на два отдѣла. Въ первомъ авторъ знакомитъ читателя съ внѣшнею обстановкою, съ самымъ образомъ жизни: съ бытомъ пастушескимъ, охотничьимъ, земледѣльческимъ, торговымъ; съ мореплаваніемъ, монетою, мѣрами; съ одѣяніемъ, оружіемъ, жилищами. Второй отдѣлъ посвященъ собственно духовной жизни сѣверныхъ племенъ. Онъ начинается характеристикою семейнаго быта и воспитанія дѣтей и оканчивается погребальными обрядами. Въ этой широкой рамѣ, обнимающей жизнь человѣка, отъ колыбели до могилы, авторъ размѣстилъ интереснѣйшіе эпизоды о скандинавской поэзіи, о пословицахъ, о сказаніяхъ, или сагахъ, о письменахъ, о законодательствѣ и правахъ и т. п.

Обширная начитанность въ скандинавской литературѣ, умѣнье группировать мельчайшія подробности, взятыя изъ источниковъ, убѣдительность выводовъ всегда основанныхъ на фактахъ, и, за отсутствіемъ всякихъ отвлеченностей счастливая способность характеризовать предметъ любопытными подробностями, возбуждающими въ воображеніи читателя полную картину давно ми-

нувшей жизни — все это вмѣстѣ придаетъ чисто ученому изслѣдованію г. Вейнгольда занимательность романа. Профессоръ одного изъ небольшихъ университетовъ Австріи, именно въ Грецѣ, авторъ имѣлъ случай глубоко изучить сѣверную нѣмецкую старину: онъ во многомъ предпочитаетъ ее современности; любитъ ее искренно, но умѣетъ быть безпристрастнымъ къ ея темнымъ сторонамъ. Это, такъ-сказать, *германофильское* увлеченіе, скрѣпленное изученіемъ и просвѣтленное безпристрастнымъ взглядомъ, даетъ особенную теплоту и ясность ряду живописныхъ картинъ сѣверной жизни.

Мы, Русскіе, съ малыхъ лѣтъ привыкаемъ къ мысли о какихъ-то темныхъ въ до-историческомъ отдаленіи теряющихся связяхъ древней Руси съ Скандинавіею. Въ книгѣ г. Вейнгольда, дѣйствительно, встрѣтимъ много своего, роднаго, вслѣдствіе ли до-историческаго сродства индо-европейскихъ народовъ, или вслѣдствіе частныхъ сношеній нашихъ предковъ съ сѣверными Германцами — рѣшать теперь не будемъ. Замѣтимъ только, что родство съ Скандинавіею во многихъ случаяхъ не ограничивается Русью, распространяясь и на другія славянскія племена.

Переселенію Германцевъ въ Скандинавію предшествуютъ, по мнѣнію автора, два отдаленные періода — финскій и кельтическій ([1]), оставившіе по себѣ слѣды въ насыпяхъ и могилахъ. Германцы вели еще пастушескую жизнь, когда поселились впервые въ Скандинавіи. Съ раздѣленіемъ общества на сословія или классы, и домашній скотъ былъ какъ бы распредѣленъ между рабами, земледѣльцами и благородными. На долю первыхъ достались свиньи и козы, вторымъ — стада быковъ и коровъ; конь — принадлежность человѣка благороднаго, героя. Корова — символъ плодородія; подъ миѳическимъ именемъ Аудумлы, она способствовала происхожденію первыхъ какихъ-то человѣкообразныхъ существъ на землѣ. Между пастухомъ и его стадомъ завязывается тѣсная связь: желая вложить какъ бы человѣческую личность своимъ быкамъ и барашкамъ, онъ даетъ имъ человѣческія имена. У нѣкоторыхъ были любимые быки: имъ посеребряли или золотили рога. Еще большею честью пользовались кони. Между ними были посвященные богамъ; они стояли при храмахъ и предсказывали будущее своимъ ржаніемъ. Самая высшая жертва богамъ — конь. Даже кости коня имѣли чарующую силу, могли приносить вредъ; особенно его черепъ: это напоминаетъ древнюю сказку объ Олегѣ.

Земледѣліе рано распространилось на полуостровѣ, и потомъ, вмѣстѣ съ первыми выселенцами, и на островѣ Исландіи, который былъ въ древности

([1]) Кельтическій періодъ въ Скандинавіи, оставившій по себѣ въ могилахъ мѣдныя издѣлія, составляетъ вопросъ спорный. См. Heidelberg. Jahrbüch. 1856 г. 9-я тетрадь. Стр. 670.

значительно богаче растительностію. По берегамъ и долинамъ простирались густыя березовыя рощи — правда, не отличавшіяся высотою: потому строевой лѣсъ Исландцы добывали съ полуострова. Такъ какъ въ Исландіи преимуществовала береза, то *дерево* вообще, *лѣсъ* и *береза* выражались однимъ и тѣмъ же словомъ (skŏgr): между тѣмъ какъ Славяне занимали полосу дуба, почему въ древнихъ нашихъ рукописяхъ *дубъ* употребляется въ смыслѣ *дерева* вообще.

Почва Исландіи и доселѣ кое-гдѣ сохранила слѣды древней сохи и заступа. Землю обрабатывали преимущественно вблизи теплыхъ источниковъ. Нынѣшніе земледѣльцы на островѣ не умѣютъ пользоваться этими мѣстными выгодами.

Пчеловодство воздѣлывалось только въ болѣе умѣренныхъ странахъ скандинавскаго населенія. Пчелъ держали въ ульяхъ; пчельникъ, какъ у насъ, огораживали частоколомъ. Преданія о медѣ восходятъ у Германцевъ до миѳической древности. Древо міра, къ которому, по сказаніямъ, примыкаетъ девятью ярусами всемірный чертогъ, — каждое утро стряхиваетъ съ своихъ листьевъ медвяную росу на пищу пчеламъ. Какъ граціозно это прекрасное сказаніе о гигантскомъ деревѣ, основѣ всего міра, — которое приноситъ свою дань этому маленькому насѣкомому! — Медъ (met) былъ напиткомъ боговъ. Изъ смѣшенія меда съ кровью произошелъ тотъ чудесный напитокъ, который давалъ вдохновеніе скандинавскимъ поэтамъ.

Важнѣйшее и древнѣйшее изъ ремеслъ было кузнечное. Слово *ковать* (smida) означало работу вообще, даже въ нравственномъ смыслѣ, какъ у насъ *ковъ*, въ послѣдствіи принявшее особенный оттѣнокъ дѣла темнаго, лукаваго, коварнаго. Кузнецомъ въ Скандинавіи назывался не только тотъ, кто ковалъ желѣзо, но и золотыхъ дѣлъ мастеръ, какъ и у насъ въ старину. Миѳическіе карлики, великаны, герои, особенно знаменитый Фолундръ или Виландъ, занимались кузнечнымъ дѣломъ. Лучшее желѣзо добывалось изъ Англіи — вообще страны благодатной, по понятіямъ Скандинава: оттуда же шла пшеница и медъ.

Рано вступили Скандинавы въ торговыя и другія сношенія съ чуждыми народами. Различныя эпохи этихъ сношеній опредѣляются монетами, отрытыми и доселѣ отрываемыми въ скандинавской почвѣ. Къ древнѣйшимъ монетамъ въ Скандинавіи относятся римскія отъ половины перваго вѣка до конца втораго. За тѣмъ, до V-го столѣтія перерывъ; отъ V и VI-го вѣка остались монеты византійскихъ императоровъ; съ VII-го торговыя сношенія усиливаются, и особенно съ народами азіятскими. По берегамъ Швеціи, на Борнгольмѣ, Готландѣ, въ западныхъ провинціяхъ Россіи, отрыто болѣе тысячи различныхъ

сортовъ такъ-называемыхъ куфическихъ монетъ (отъ 698 до 1050 г., и особенно 890—955 г.). Къ этой эпохѣ принадлежатъ странствованія Норманновъ черезъ Новгородъ и Кіевъ въ Царьградъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ основаніе Русскаго государства.

Скандинавскій купецъ былъ вмѣстѣ и воинъ. Этотъ типъ частію удержался въ нашихъ новгородскихъ *гостяхъ*, а также въ нѣкоторыхъ герояхъ нашихъ народныхъ пѣсенъ, въ Соловьѣ Будиміровичѣ, въ Садкѣ богатомъ гостѣ и др.

Древнѣйшую торговлю Скандинавы производили янтаремъ и потомъ мѣхами. Мѣха собольи, бобровые и другіе, добывались особенно отъ Финновъ, издавна промышлявшихъ звѣроловствомъ. О частыхъ сношеніяхъ Норманновъ съ Пермью или Біармією свидѣтельствуютъ скандинавскія саги. Съ открытіемъ Исландіи скандинавская торговля мѣхами пріобрѣла новые источники.

Кромѣ того Скандинавы торговали невольниками, или *челядью*, по выраженію нашихъ лѣтописей. Съ юга получали: золотую монету изъ Византіи и Куфы, богатыя ткани, арабское и французское оружіе, и проч. Какъ ясно слышится голосъ норманскаго гостя-героя въ словахъ нашего Святослава, поселившагося въ Переяславцѣ на Дунаѣ: «Здѣсь средина земли моей, потому что тутъ всякое добро сходится: отъ Грековъ золото, ткани, вина, овощи различныя; отъ Чеховъ и Венгровъ серебро и кони, изъ Руси же — мѣха, воскъ, медъ и челядь» (1).

Въ исторіи скандинавскихъ денегъ особенно важенъ для насъ Русскихъ счетъ *гривнами*. Какъ у Славянъ въ старину *гривна* была ожерелье, кованное изъ металла, и потомъ отрубки серебра, ходившіе за монету; такъ и у Скандинавовъ. Люди благородные и богатые носили кованыя ожерелья, называвшіяся кольцами; эти гривны Скандинавы употребляли вмѣсто денегъ, а для удобства въ разсчетахъ даже разбивали ихъ на куски: вотъ происхожденіе нашихъ старинныхъ гривенъ — металлическихъ отрубковъ. Разрубивъ гривну на части, князь надѣлялъ ими свою дружину: потому по-скандинавски князь называется, между прочимъ, словомъ, имѣющимъ смыслъ *раздробителя гривны*.

Денежный счетъ значительно былъ развитъ, частію вслѣдствіе торговыхъ сношеній, частію же вслѣдствіе мелочныхъ разсчетовъ при опредѣленіи штра-

(1) Торговля *воскомъ* указываетъ на распространеніе христіянскаго богослуженія, между обрядами котораго принято употребленіе восковыхъ свѣчъ. Самъ Святославъ, какъ язычникъ, въ воскѣ не нуждался. И у Скандинавовъ этотъ предметъ торговли распространяется со времени принятія христіянской религіи. — Что овощи шли къ намъ изъ Греціи, доказываетъ, между прочимъ, и самый языкъ. Такъ *свекла*, безъ сомнѣнія, привезенная къ намъ оттуда, еще въ XI в. называлась у насъ *севклъ* или *сеуклъ* (откуда *свекла*), отъ греческаго *сеутлон*.

фа или пени за различныя преступленія, какъ это видимъ и въ Русской Правдѣ.

Еще любопытный примѣръ тѣснаго родства Руси съ древнею Скандинавіею. Какъ у насъ мѣха считаются *сорокáми*, напримѣръ въ древнихъ пѣсняхъ: *сóрокъ сорокóвъ черныхъ соболей*; такъ считались они и Норманнами.

Средне-вѣковыя лѣтописи наполнены разсказами о морскихъ набѣгахъ этихъ сѣверныхъ героевъ, которые были отличными корабельщиками. Корабль для Скандинава казался существомъ, одареннымъ жизнію, подобно коню; какъ къ тому, такъ и къ другому, онъ обращался съ своею рѣчью. Украшенія и самыя имена, дававшіяся кораблю, поддерживали эту поэтическую иллюзію. На носу корабля изображалась голова дракона, быка, коня или какого другаго животнаго; отъ кормы шелъ звѣриный или змѣиный хвостъ. *Драконъ* — одно изъ употребительнѣйшихъ названій корабля. Поэтическое представленіе, такъ полно и широко развившееся въ народѣ мореплавательномъ, отозвалось и у насъ въ народной поэзіи. Корабль Соловья Будиміровича изображается въ видѣ чудовищнаго звѣря: носъ и корма были у него взведены по туриному; вмѣсто очей было вставлено по яхонту, вмѣсто бровей по соболю, вмѣсто усовъ было воткнуто два булатныхъ ножа; вмѣсто ушей два копья, а на нихъ повѣшено по зимнему горностаю; вмѣсто гривы — двѣ лисицы бурнастыя, вмѣсто хвоста — два заморскихъ медвѣдя; самые бока корабля были взведены по-звѣриному (1).

Не менѣе любопытныя точки соприкосновенія нашей старины съ скандинавскою находимъ и въ пищѣ. Мясо жарили на угляхъ или варили въ котлѣ. Первое предпочиталось. Герои Эдды, Фолундръ и Атли, сами пекутъ себѣ мясо на угляхъ. Кромѣ говядины и звѣрины, въ древности употреблялась и конина. Нашъ Святославъ, какъ истый скандинавскій герой, не бралъ съ собою въ походъ котла, не варилъ мяса, но потонку изрѣзавъ конину, звѣрину или говядину, пекъ на угляхъ и ѣлъ.

Замѣчательно, что у древнихъ Скандинавовъ была въ употребленіи *каша*. О медѣ было сказано выше. Кромѣ того, пили пиво и нѣчто въ родѣ кваса или браги. Въ древности употреблялись вмѣсто чаши черепа убитыхъ враговъ. Это опять напоминаетъ нашего Святослава.

Поясъ составлялъ необходимую принадлежность одежды. Поясъ *нижній*, подпоясывавшійся подъ животомъ, отличался отъ *верхняго*, употреблявшагося для украшенія. Какъ мужчины вѣшали на поясѣ оружіе, такъ женщины—

(1) Любопытно сродство славянскаго слова *ладья* или *лодья*, въ старину *алдія* и *олодья*, съ скандинавскимъ *elledhi*, откуда литовск. *eldija*, и потомъ наши *олдія*, *алдія*, и сь перестановкою звуковъ: *лодья* или *ладья*. И въ скандинавскомъ употребляется *ledja*.

ключи. — Любопытно, что въ Скандинавіи между прочимъ употреблялись какія-то *русскія* шляпы.

Изъ оружія замѣтимъ о щитахъ. Они были по преимуществу краснаго цвѣта: что напоминаетъ намъ *червленные* или красные щиты Русскихъ въ словѣ о полку Игоревѣ.

Главнымъ украшеніемъ головы почитались длинные волосы — знакъ благородства и дѣвственности. Дѣвица носила распущенныя косы, невѣста — заплетенныя; замужняя покрывала голову платомъ или покрываломъ. Заплетеніе косы и покрытіе головы невѣсты составляютъ существенную часть и въ нашихъ свадебныхъ обычаяхъ. У Скандиновъ, какъ и у насъ въ народѣ, именно *русая* коса — главная прелесть женской красоты. Подобно нашимъ русалкамъ, скандинавскія вѣщія дѣвы моря, сидя на берегу, расчесываютъ золотымъ гребнемъ свои роскошныя косы, и плѣняютъ сердца смертныхъ. При описаніи прекрасной женщины скандинавскій поэтъ никогда не забудетъ похвалить ея русую косу. Крака была прекраснѣйшая изъ дѣвицъ, и шелковистыя косы ея спускались до земли. Галльгерда, дочь Гескульда, могла вся закутаться въ свои длинныя косы. Скандинавскій герой заочно влюблялся въ красавицу, взглянувъ только на волосокъ изъ прекрасной косы ея. Ярль Торгниръ сидѣлъ однажды на могилѣ своей жены, мимо пролетала ласточка и роняла съ шелкомъ перевитый волосокъ, длиною въ ростъ человѣка, блестящій, какъ золото. По этому образчику косы онъ влюбился въ самую владѣтельницу ея, въ русскую княжну Ингигерду.

Брачные обычаи Скандинавовъ представляютъ замѣчательное сходство съ нашими. За невѣсту платили вѣно или выкупъ ея роду и племени; а невѣста приносила съ собой жениху приданое. Бѣдный женихъ, вмѣсто денежнаго выкупа, могъ вознаградить родныхъ невѣсты работою на нихъ — обычай, принятый и на Востокѣ. Такъ же, какъ у насъ въ старину, свадьба сопровождалась обрядомъ похищенія невѣсты, почему и самый бракъ называется по-скандинавски словомъ, означающимъ побѣгъ невѣсты (brudhlaup).

Многоженство было господствующимъ обычаемъ; при одной женѣ, содержалось нѣсколько наложницъ: у богатыхъ людей число ихъ было значительно. Такъ и у нашихъ князей, до введенія христіянской вѣры.

Хотя нравственное значеніе женщины у Скандинавовъ было велико; но она не пользовалась большимъ уваженіемъ по сѣвернымъ законамъ. Ее, равно какъ и дѣтей, позволялось бить палкою или сѣчь розгами, только не оружіемъ, и притомъ, чтобы не повредить какого члена. Впрочемъ, въ Исландіи этому грубому закону данъ былъ болѣе приличный оборотъ. Побои, нанесенные мужемъ женѣ. вмѣнялись въ достаточную причину для ихъ развода.

Супружеская невѣрность жены наказывалась строго. Заставъ невѣрную жену съ ея любезнымъ, мужъ убивалъ обоихъ, и потомъ въ оправданіе себя въ убійствѣ, притаскивалъ трупы обоихъ передъ судей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и обагренныя кровью подушки. Съ другой стороны строго наказывался и мущина, даже за вольное обращеніе съ дѣвицею или замужнею. За насильственный поцѣлуй онъ подвергался изгнанію.

Умилительные и возвышенные идеалы любви предлагаетъ сѣверная жизнь въ бытѣ семейномъ. Объ одномъ мужѣ говорится въ Сагѣ, что онъ любилъ свою жену, какъ собственные свои глаза во лбу. Вейнгольдъ приводитъ нѣсколько трогательныхъ примѣровъ супружеской любви и самопожертвованія. Фроди убилъ своего брата Гальфдана и потомъ по принятому обычаю, въ искупленіе убійства, женился на его супругѣ, какъ нашъ Владиміръ на Грекинѣ, женѣ убитаго Ярополка. Сыновья Гальфдана, по обычаю мести, поджигаютъ палаты Фроди, и мать ихъ — теперь жена Фроди — добровольно погибаетъ въ пламени вмѣстѣ съ своимъ мужемъ. Другая героиня тоже добровольно идетъ за своимъ мужемъ, спасавшимся на пустынномъ островкѣ отъ преслѣдованія мстителей; но эти послѣдніе, отыскавъ супруговъ и тамъ, нападаютъ на мужа въ числѣ двѣнадцати человѣкъ. Жена геройски защищаетъ своего мужа съ рогатиною въ рукахъ: «Я давно зналъ, сказалъ онъ тогда, — что жена у меня хорошая женщина, но не думалъ, чтобы она такъ славно доказала это!» Именно къ этой-то высокой породѣ сѣверныхъ героинь принадлежатъ нѣкоторыя благородныя личности между женщинами нашихъ древнѣйшихъ лѣтописныхъ преданій и народныхъ пѣсенъ.

При рожденіи мальчикамъ давалось предпочтеніе передъ дѣвочками. Послѣднихъ часто убивали тотчасъ же, какъ онѣ рождались; или же выносили въ лѣсъ на съѣденіе звѣрямъ. Такъ же жестоко поступали иногда и съ мальчиками вслѣдствіе бѣдности и многочисленности семейства или вслѣдствіе подозрѣнія въ незаконнорожденности. Ребенка позволялось убивать только тогда, когда еще на его устахъ не было никакой пищи. Кромѣ молока, кормили новорожденныхъ медомъ. Дававшій ребенку имя, сопровождалъ этотъ обрядъ подаркомъ. Глухонѣмымъ вовсе не давалось никакого имени.

Люди богатые и знатные отдавали своихъ сыновей на воспитаніе бѣднымъ или менѣе знатнымъ. Просить себѣ чужаго ребенка на воспитаніе — значило подчиненіе, зависимость, посредственное состояніе. Ингигерда, дочь Олафа Шведскаго, была прежде сговорена съ Олафомъ Норвежскимъ, но потомъ выдана замужъ за Ярислейфа изъ Гардарики, то-есть, за нашего Ярослава. Этотъ послѣдній однажды далъ ей пощечину, и въ отмщеніе за то Ингигерда

принудила его, чтобъ онъ просилъ себѣ на воспитаніе сына у норвежскаго короля.

Замѣчательно, что у Скандинавовъ было въ обычаѣ *побратимство*, такъ же какъ и у Славянъ. Вступленіе въ этотъ братственный договоръ сопровождалось нѣкоторыми обрядами. Чтобъ породниться кровью, названые братья пускали себѣ изъ руки кровь и сливали ее вмѣстѣ въ ямочку. Самая торжественная клятва побратимства совершалась колѣнопреклоненно подъ *полосами дерна* (1).

Опуская многія любопытныя подробности о воспитаніи, остановимся на характеристикѣ неустрашимаго норманскаго героя. Было повѣрье, что сердце у людей храбрыхъ меньше въ своемъ объемѣ и безкровнѣе, нежели бываетъ обыкновенно, и что боязливость и робость происходятъ отъ обильнаго прилива крови къ сердцу. Сердце Гагена вовсе не трепетало, когда оно, вырѣзанное изъ груди его, лежало на блюдѣ.—Когда Торгейръ услышалъ объ убіеніи своего отца, нимало не измѣнился въ лицѣ. Онъ не покраснѣлъ — потому что гнѣвъ не разошелся по его кожѣ, — и не поблѣднѣлъ — потому что гнѣвъ не вступилъ ему въ кости. Сердце его не было похоже на птичью утробу, не было налито кровью, потому и не дрогнуло отъ ужасу. Было оно сковано и закалено искуснѣйшимъ изъ кузнецовъ. Послѣ жестокаго сопротивленія, когда враги убили его, распороли ему грудь (2), чтобъ взглянуть на его сердце: оно было величиною съ орѣхъ, твердо какъ рогъ, и безъ крови. — Блистательный примѣръ необычайнаго мужества видимъ въ Сёрли Могучемъ. Гёгни повалилъ его и наклонился уже къ нему съ тѣмъ, чтобы его зарѣзать; но, борясь съ нимъ, онъ откинулъ свой мечъ въ сторону. «У меня нѣтъ въ рукахъ меча, сказалъ онъ тогда лежавшему подъ нимъ врагу: — я не хочу перегрызать тебѣ горло; полежи, покамѣстъ возьму мечъ. Хочу посмотрѣть, справедливо ли идетъ о тебѣ слава, что нѣтъ тебя храбрѣе на свѣтѣ». Гёгни отходитъ, а Сёрли остается на мѣстѣ, ожидая своей смерти. Но Гёгни предлагаетъ ему за то, вмѣстѣ съ жизнію — свою дружбу и побратимство.

Переходя къ духовной дѣятельности сѣверныхъ племенъ, замѣтимъ, что у нихъ, какъ и у другихъ народовъ, древнѣйшимъ проявленіемъ ея были пословицы, пѣсни, миѳическія преданія. Безъискусственная народная поэзія, остатки которой сохранились въ пѣсняхъ древней Эдды, рано уступаетъ мѣсто искус-

(1) Вѣроятно, о подобной присягѣ подъ дерномъ сохранилось извѣстіе въ славянской рукописи Словъ Григорія Богослова, XI в., въ Имп. Публ. Библ. «овъ же *дьрьнъ* въскроущь на главѣ покладая присягу творить». См. изданіе одного изъ этихъ словъ, помѣщенное г. Срезневскимъ въ «Извѣстіяхъ Акад. Наукъ». 1855 г.

(2) Пороть врагу груди—обычай героевъ и въ нашихъ старинныхъ пѣсняхъ.

ственной поэзіи Скальдовъ. Цвѣтущая эпоха этихъ сѣверныхъ поэтовъ относится ко времени между IX-мъ и XI-мъ вѣкомъ. Большею частію были они изъ Исландіи и Норвегіи; процвѣтали особенно при норвежскомъ дворѣ; бывали также не только въ Даніи, Швеціи, Англіи, но даже и на Руси. Сѣверные властители уважали Скальдовъ, произведенія которыхъ были лучшимъ украшеніемъ ихъ двора. На пирахъ не только Скальды декламировали свои стихи, но и пирующіе другъ передъ другомъ похвалялись своими подвигами, разказывая ихъ собесѣдникамъ. Это напоминаетъ намъ пиры Владиміра, на которыхъ разгоряченные виномъ богатыри проводили время въ похвальбѣ: сильный хвастался силою, богатый — богатствомъ. Гораздо серіознѣе были предметы похвальбы между витязями скандинавскими. Такъ спорили два брата, Эйстейнъ и Зигурдъ, ходившій походомъ въ Іерусалимъ, оба норвежскіе короли. Одинъ похвалялся тѣмъ, что прославился своими воинскими подвигами отъ Лиссабона до Іордана; другой говорилъ о своихъ подвигахъ мирныхъ, имѣвшихъ цѣлью благоденствіе народа: о томъ, какъ онъ строилъ хижины бѣднымъ рыбакамъ, пролагалъ дороги по утесистымъ горамъ, заводилъ пристани, распространялъ христіанскую вѣру и строилъ церкви. — Пиры сопровождались обычнымъ *питьемъ въ честь боговъ* (minnetrinken), впослѣдствіи принявшимъ у Нѣмцевъ, какъ и у насъ въ запрещенныхъ канунахъ, нѣкоторый оттѣнокъ христіанскихъ вѣрованій.

Возвращаясь къ Скальдамъ, припомнимъ, что они сопровождали героевъ во всѣхъ важныхъ предпріятіяхъ. Олафъ Святой, собирая войско противъ Конута Датскаго, велѣлъ призвать къ себѣ четверыхъ Скальдовъ «Теперь высматривайте все достойное примѣчанія, сказалъ онъ имъ: — чтобъ было вамъ о чемъ пѣть и разказывать».

Пѣсня Скальда имѣла характеръ по преимуществу военный. Впрочемъ были извѣстны и другіе роды поэзіи, особенно стихотвореніе насмѣшливое, сатира на извѣстное лицо, и стихотвореніе любовное. Сатира возбуждала сильное волненіе въ публикѣ, и запрещалась даже законами, если доходила до необузданности. Запрещалось тоже и восхвалять въ стихахъ дѣвицу, безъ ея согласія. Это достаточно показываетъ намъ, въ какой высокой степени уважалось честное имя женщины. Скандинавскія саги знакомятъ насъ со многими свѣтлыми идеалами дѣвственной непорочности и женскаго достоинства. Магнусъ Норвежскій, сынъ Олафа Святаго, однажды остановившись ночлегомъ у одного значительнаго человѣка, прельстился его дочерью. Напрасно она со слезами умоляла избавить ее отъ позора: но явился духъ оскорбленнаго Олафа и спасъ сына отъ преступленія. Другая героиня, замужняя женщина, безъ вмѣшательства сверхъ-естественныхъ силъ, только разумными словами о спра-

ведливости и обязанностяхъ человѣка, успѣла спасти себя отъ подобнаго же посягательства Конута Датскаго. За то Конутъ воздалъ ей должное уваженіе; сказалъ ея мужу, что онъ владѣетъ сокровищемъ; одарилъ его и всегда оставался къ нему благосклоненъ. — Итакъ, надобно знать нравственное положеніе женщины въ сѣверномъ обществѣ, чтобъ судить, какъ щекотливо было предать публичности ея доброе имя въ стихахъ. Исторія Скальда Тормода показываетъ намъ, что похвальное стихотвореніе дѣвицѣ, составленное по ея желанію, не только позволялось, но даже было желаемо и щедро награждалось. Этому Скальду случилось во время своего странствія по Исландіи провести полмѣсяца въ домѣ одной вдовы, у которой была хорошенькая дочка, по имени Торбёрга черноброваяя (kolbrûn) ([1]). Въ благодарность за гостепріимство и по влеченіе сердца поэтъ сочинилъ похвальное стихотвореніе въ честь Торбёрги, и назвалъ его *Чернобровымъ*. Поэтъ читалъ его въ многочисленномъ собраніи и въ награду получилъ отъ матери воспѣтой красавицы золотой перстень и прозваніе *Чернобровагo* Скальда. Но когда онъ воротился домой, сосѣдка его, хорошенькая дѣвушка, по имени Тордисъ, къ которой онъ былъ не равнодушенъ и прежде, приняла его сухо, и откровенно ему высказала, что онъ измѣнилъ ей, прославивъ въ стихахъ Торбёргу. Поэту пришлось кривить душой и увѣрять ревнивую красавицу, что только воспоминаніе о ней воодушевило его къ сочиненію Чернобровыхъ стиховъ, и что онъ постоянно держалъ въ своихъ мысляхъ ее одну, когда воспѣвалъ Торбёргу; и наконецъ, для полной убѣдительности, въ своихъ похвальныхъ стихахъ замѣнилъ Торбёргу именемъ Тордисъ. Но черезъ нѣсколько времени Черноброввая красавица явилась ему во снѣ и грозно требовала, чтобъ онъ передѣлалъ свои стихи на прежній ладъ, публично объявивъ, къ кому относится въ нихъ похвала: въ противномъ случаѣ онъ ослѣпнетъ. Проснувшись, онъ дѣйствительно почувствовалъ боль въ глазахъ, и по совѣту своего отца, исполнилъ требованіе прекраснаго призрака.

Съ миѳологіею и поэзіею состояли въ связи наука и законы. Подъ именемъ *рунъ* разумѣлись не только письмена, но и таинственныя изреченія. Въ древнѣйшую эпоху чтеніе рунъ предоставлялось только избранному классу людей. Замѣчательно, что особенно женщинамъ приписывалось это почетное умѣнье. Скандинавы съ молодыхъ лѣтъ упражнялись въ изученіи законовъ, и именно переданныхъ въ древнѣйшей стихотворной формѣ, которая, конечно, не мало способствовала къ облегченію памяти. Такимъ образомъ, воспитаніе въ законовѣдѣніи соединялось съ воспитаніемъ поэтическимъ. То и другое

([1]) Слово въ слово: *угле-бровая:* kol—уголь, brûn—брови.

часто доводилось до крайности. Первое вело къ безполезнымъ спорамъ, основаннымъ на формальностяхъ, и къ сутяжничеству; послѣднее не мало служило къ упадку поэзіи, которая изъ благороднаго творчества переходила къ педантскому, напыщенному рифмоплетству.

Съ древнѣйшими миѳическими преданіями была связана и врачебная наука. Она даже посвящена была особенной богинѣ. Въ странѣ Іотуновъ или великановъ было поле безсмертія: кто попадалъ на него, пользовался вѣчною юностью и здоровьемъ. Другое поле находилось въ Исландіи, между неприступными скалами: на немъ расли травы, спасающія отъ смерти. Съ цѣлебною силою нѣкоторыхъ растеній познакомились по указаніямъ звѣрей. Ничто столько не характеризуетъ кроваваго быта воинственныхъ Норманновъ, какъ лѣченіе самыхъ ужасныхъ ранъ. Громунду, во время битвы, распороли животъ. Онъ поспѣшно впихнулъ назадъ высунувшіяся внутренности; помощію ножа завязками зашилъ животъ, затянулъ на немъ свое одѣянье и опять пустился въ битву. Послѣ сраженія, его любезная Свангвитъ (бѣлая лебедь) осмотрѣла рану, вновь ее зашила, и онъ исцѣлился. Замѣтимъ мимоходомъ, что скандинавскія женщины упражнялись въ врачебной наукѣ. Онѣ сопровождали воиновъ на битву и перевязывали имъ раны. Ингигерда, дочь русскаго князя Ингвара, то-есть, Игоря, даже устроила небольшую больницу, поручивъ уходъ за больными женщинамъ. Но такъ какъ для операцій нужна значительная сила, то этимъ славились мущины. Знаменитый герой и литераторъ, Снорри Стурлусонъ, былъ вмѣстѣ и опытнымъ хирургомъ. Онъ же умѣлъ узнавать глубину ранъ, по особенному способу, считавшемуся у Скандинавовъ безошибочнымъ. Пробовали кровь, и по вкусу ея заключали, откуда она вытекла, изъ глубокихъ и благороднѣйшихъ частей тѣла, или изъ менѣе значительныхъ. Однажды Снорри находитъ своихъ друзей, дѣтей Торбранда, лежащихъ въ крови и ранахъ. Они просятъ его отмстить врагу ихъ, Стейнтору. Снорри отправляется по его слѣдамъ и вдругъ видитъ кровавую лужу; беретъ въ ротъ крови вмѣстѣ съ снѣгомъ и, попробовавъ, говоритъ: «Это нутреная кровь, и изъ человѣка уже мертваго; значитъ, нечего его и преслѣдовать». Употреблялось еще средство узнавать глубокую рану. Варили какія-то зелья и давали пить раненымъ, потомъ нюхали ихъ раны: глубокая рана издавала запахъ принятаго зелья.

Въ заключеніе укажемъ на нѣкоторые погребальные обряды Скандинавовъ, сходные съ древне-русскими. По сѣвернымъ обычаямъ, почиталось неприличнымъ выносить покойника въ двери, которыми входятъ и выходятъ живые люди. Выносили покойника задомъ въ дыру, пробитую въ стѣнѣ позади его головы, или спускали его внизъ, проламывая полъ. Этотъ обычай занесенъ

былъ къ намъ, вѣроятно, Варягами, и уже во времена Нестора казался странностью. Извѣстно, что тѣло Владимірово было спущено черезъ разобранный помостъ на веревкахъ, закутанное ковромъ. Описывая этотъ обычай, преподобный лѣтописецъ объясняетъ его только желаніемъ приближенныхъ скрыть отъ Святополка смерть Владиміра.

Въ древнѣйшую эпоху, Скандинавы спускали покойниковъ на челнокѣ въ море; но впослѣдствіи сожигали и ставили надъ ними сосуды, изображеніе корабля и проч. Сожигали или просто на кострѣ, или на лодкѣ, также на возу или саняхъ. Тризна имѣла смыслъ передачи имѣнія покойника его наслѣднику; и такъ же, какъ у насъ въ старину, сопровождалась она обрядами возліянія.

X.

ПѢСНИ ДРЕВНЕЙ ЭДДЫ О ЗИГУРДѢ

и

МУРОМСКАЯ ЛЕГЕНДА.

(Четыре лекціи изъ курса объ исторіи народной поэзіи, читаннаго въ 1857—1858 академическомъ году.)

I.

Рядъ блистательныхъ подвиговъ великаго сѣвернаго героя Зигурда открывается предсказаніемъ дяди его Грипира. Этому предсказанію посвящена цѣлая пѣсня, подъ названіемъ Gripis-Spá (предвидѣніе или предсказаніе Грипира). Зигурдъ отправляется къ своему дядѣ, и въ краткомъ разсказѣ узнаетъ отъ него всю будущую судьбу свою.

Вильгельмъ Гриммъ, въ Heldensage, и Зимрокъ, въ своей Эддѣ, отказываютъ этой пѣснѣ въ самостоятельномъ поэтическомъ значеніи, почитая ее намѣреннымъ, слѣдовательно не эпическимъ, и притомъ позднѣйшимъ сокращеніемъ болѣе обширныхъ разказовъ о подвигахъ Зигурда. Напротивъ того, Рассманъ, въ своемъ сочиненіи о Вёльзунгахъ, видитъ въ этой пѣснѣ необходимый эпизодъ поэмы о Зигурдѣ, эпизодъ, который предсказаніемъ о свѣтлыхъ подвигахъ Зигурда противополагается мрачному предвѣстію карлика Андвари, который предрекаетъ великія бѣдствія всякому, кто завладѣетъ со-

кровищемъ, купленнымъ цѣною крови. Вѣщимъ благословеніемъ Грипира, по мнѣнію Рассмана, какъ бы смягчается проклятіе, которое Андвари наложилъ на свое золото.

Какъ бы то ни было, но въ пѣсняхъ древней Эдды не разъ встрѣчаются одни и тѣ же сказанія, то въ болѣе широкой формѣ эпическаго повѣствованія то въ энергической, краткой формѣ воспоминанія, загадки, предвѣщанія или предвидѣнія, или даже въ цѣломъ рядѣ полувысказанныхъ намековъ между говорящими, въ оживленной драматической формѣ, какъ напримѣръ въ пѣснѣ о Вафтруднирѣ и во многихъ другихъ.

Къ этому послѣднему разряду пѣсенъ принадлежитъ и Gripis-spà.

Всѣмъ изучавшимъ народную поэзію хорошо извѣстно, что предвѣщаніе или предвѣдѣніе есть одинъ изъ самыхъ распространенныхъ эпическихъ мотивовъ. Даже въ устарѣлой теоріи эпоса предвѣстіе признается существеннымъ элементомъ эпическаго воззрѣнія и представленія, на томъ основаніи, что предсказывая или предвидя событія, и герой эпоса *спокойнѣе* слѣдуетъ по пути, предназначенному ему судьбой, и самый расказщикъ *спокойно,* безъ всякихъ драматическихъ неожиданностей, передаетъ слушателямъ расказъ о событіяхъ, неизмѣнность которыхъ опредѣлена уже судьбой. На этомъ же основывается внесеніе въ эпическія сказанія вѣщихъ сновидѣній. Такъ напримѣръ поэма о Нибелунгахъ открывается вѣщимъ сномъ, въ которомъ предсказывается трагическая судьба Зигфрида (или сѣвернаго Зигурда).

Но объяснять такія предсказанія и вѣщія видѣнія только эпическимъ стилемъ, то-есть, только съ точки зрѣнія художественной формы, — значило бы въ самыхъ основахъ не понимать высокаго значенія народнаго эпоса.

Эпосъ спокоенъ и величавъ въ своемъ, отъ судьбы предназначенномъ, ровномъ теченіи, не по волѣ расказщика, не по намѣренному, искусственному изложенію событій, расказъ о которыхъ заблаговременно предшествуется пророчествомъ или предвѣдѣніемъ, смягчающимъ впечатлѣніе катастрофы. Народный эпосъ спокоенъ потому, что народу уже заранѣе вполнѣ извѣстно все то, о чемъ въ немъ повѣствуется. Какъ созданіе старины, какъ сама старина, всѣмъ извѣстная и свято чтимая, онъ не можетъ содержать въ своихъ разсказахъ ничего неожиданнаго, чрезвычайнаго. Это-то предварительное, близкое знакомство слушателей со всѣмъ тѣмъ, о чемъ пѣвецъ будетъ имъ пѣть, нашло себѣ естественное выраженіе въ цѣломъ рядѣ эпическихъ мотивовъ каковы предсказаніе, вѣщее видѣніе или сновидѣніе, и т. п.

Такимъ образомъ, навстрѣчу этому всеобщему знакомству съ народнымъ эпосомъ, пѣвецъ предпосылаетъ въ вѣщемъ предвидѣніи краткій перечень всего того, о чемъ будетъ подробно расказывать.

Впрочемъ —- предупреждаю недоразумѣніе — пѣвецъ поступаетъ такъ безъ всякаго особеннаго намѣренія. Это не есть искусственное предупрежденіе, опредѣляемое только художественнымъ стилемъ эпоса, но самое естественное выраженіе народной вѣры въ роковую необходимость того, что̀ совершилось.

Особенно необходимо вѣщее предвѣдѣніе въ эпосѣ ѳеогоническомъ и героическомъ. И самое божество, и герой, отъ божества произшедшій и состоящій въ связи съ силами сверхъестественными, одарены высшею способностью предвѣдѣнія. Или сами они многое знаютъ въ будущемъ, или другіе, имъ подобные и родственные боги и герои. Потому такъ естественно всякому герою, — вступая на поприще подвиговъ — позаботиться узнать, что̀ ожидаетъ его впереди, когда узнать это такъ легко.

Итакъ, предвѣстіе и вѣщее видѣніе стоятъ выше всякихъ техническихъ условій эпическаго стиля. Если же они составляютъ существенную принадлежность народнаго эпоса, то потому только, что глубоко входятъ въ нравственныя основы той жизни, которая нашла себѣ самое полное и правильное выраженіе въ эпосѣ.

Въ заключеніе должно замѣтить, что предвѣстіе само-по-себѣ не имѣетъ исключительнаго характера эпическаго. Въ видѣ темнаго предчувствія, оно играетъ не послѣднюю роль въ самыхъ сильныхъ драматическихъ сценахъ. Въ видѣ предсказанія, оно гремитъ лирическимъ проклятіемъ надъ падшимъ человѣчествомъ, въ высоко-одушевленной и раздраженной сатирѣ. Слѣдовательно, не собственно предвѣстье вообще даетъ эпическому расказу спокойствіе, но именно тотъ родъ предвѣстья, который могъ быть усвоенъ народомъ въ наивную, искренно вѣровавшую эпоху эпическую.

Изъ сказаннаго видно, что устарѣлая теорія эпоса погрѣшаетъ даже въ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ — казалось бы — она не противорѣчитъ фактамъ народной поэзіи. А происходитъ это отъ той причины, что теорія эпоса основывала свои выводы на одной внѣшней формѣ, не понимая ея родственной, органической связи съ выражаемой ею жизнью. Это была теорія эпоса, только какъ поэтической формы, а не теорія эпическаго періода въ жизни самаго народа.

Но возвратимся къ пѣснѣ Древней Эдды.

Предсказанію о судьбѣ Зигурда эта пѣсня, согласно общему характеру Эдды, даетъ оборотъ драматическій. Слушатель не только знакомится въ общихъ чертахъ съ судьбой Зигурда, но и удивляется его благородному, возвышенному характеру. Предсказаніе Грипиръ передаетъ лицу, которое принимаетъ его къ сердцу, лицу, которое и радуется своему будущему благопо-

лучію, и можетъ страшиться и ужасаться передъ страшной судьбой, которая его ожидаетъ. Именно въ такой оживленной, чисто-драматической обстановкѣ изложено предсказаніе въ пѣснѣ Gripis-spà.

Зигурдъ приходитъ къ Грипиру и спрашиваетъ: «Скажи мнѣ, если ты вѣдаешь, братъ моей матери! Скажи мнѣ, что предназначено судьбой въ жизни Зигурда ([1]).

— «Будешь ты величайшій изъ мужей подъ солнцемъ — отвѣчаетъ Грипиръ — высшій изъ князей, прекрасенъ лицомъ и мудръ на словахъ.» За тѣмъ предсказываетъ, какъ Зигурдъ отомститъ за смерть своего отца, поразитъ змія Фафнира, встрѣтитъ прекрасную Валькирію Брингильду, погруженную въ непробудный сонъ, и какъ потомъ, блистательный и счастливый, явится онъ въ палатахъ короля Геймира. Но на этомъ Грипиръ останавливается, заключая свои предсказанія слѣдующими словами: «вотъ все, что я предвижу: не должно спрашивать Грипира ни о чемъ больше!»

Но Зигурдъ не довольствуется этимъ. Онъ видитъ, что Грипиръ уклончиво прерываетъ нить своихъ предсказаній, чтобъ не омрачить Зигурда тяжелымъ предвѣстіемъ. «Окручинило меня слово, которое ты молвилъ — говоритъ Зигурдъ — потому что ты, о король, предвидишь многое: или потому не хочешь ты говорить, что знаешь великую печаль для Зигурда?» — Но Грипиръ упорно останавливается на предсказаніяхъ о лучшей порѣ въ жизни Зигурда; онъ ограничивается только цвѣтущею юностью своего племянника, и боится заглянуть во вторую половину его жизни. «Мнѣ дано было знать — говоритъ онъ — только юность твоей жизни: не даромъ называюсь я мудрымъ и вѣщимъ. Я уже сказалъ все, что знаю». — «Нѣтъ на землѣ человѣка — возражаетъ Зигурдъ — который бы больше тебя предвидѣлъ будущее: не скрывай же ничего печальнаго, не скрывай бѣды въ судьбѣ моей.» Грипиръ увѣряетъ Зигурда, что его жизнь будетъ безпорочна и что имя его будетъ прославляться, пока живетъ человѣчество. Наконецъ, по настоятельнымъ просьбамъ Зигурда, который между прочимъ замѣчаетъ, что все въ жизни предназначается, Грипиръ восклицаетъ: «все скажу я теперь Зигурду, потому что онъ самъ вызываетъ меня на то: предназначенъ день твоей смерти!»

Эта живая драматическая сцена достаточно говоритъ въ пользу той мысли, что Gripis-spa не позднѣйшее извлеченіе изъ болѣе полныхъ эпичекихсъ разсказовъ, а существенная часть, одинъ изъ прекрасныхъ эпизодовъ цѣлаго эпоса о Зигурдѣ.

([1]) Въ подлинникѣ: *Какъ совьется поприще жизни Зигурдовой*, точнѣе, по понятіямъ сѣверной миѳологіи: *какъ свиты нити, которыми Норны опредѣлили судьбу Зигурда.*

Столько же замѣчательна по глубинѣ чувства и поэтической красотѣ и вторая половина этой пѣсни. Грипиръ расказываетъ, какъ Зигурдъ оставитъ любимую имъ женщину и какъ онъ рѣшится даже на обманъ. Предсказаніе объ измѣнѣ, вѣроломствѣ и обманѣ возмущаетъ душу Зигурда. «Какъ же это ты, Грипиръ—говоритъ онъ—видишь во мнѣ такое легковѣріе, что я измѣню своему слову передъ дѣвицей, которую полюблю отъ всего моего сердца? И самое дурное, кажется мнѣ, то, что за эти дѣла злымъ назовутъ люди меня, Зигурда! Нѣтъ! Не хотѣлъ бы я коварно обмануть прекрасную королевну!»

Не бѣда, не самая смерть страшитъ Зигурда, но обманъ и несправедливость, которые предназначено ему совершить. Грипиръ успокоиваетъ героя тѣмъ, что не самъ онъ, а люди и обстоятельства будутъ причиной зла, котораго невольнымъ исполнителемъ будетъ онъ; и затѣмъ предсказываетъ страшную катастрофу въ судьбѣ героя, утѣшая его наконецъ тѣмъ, что, не смотря на всѣ бѣдствія, онъ будетъ самымъ знаменитымъ между людьми.

Пѣсня оканчивается словами Зигурда, исполненными самой трогательной, задумчивой граціи: «Да будетъ намъ благо на разставаньи! Судьбы не побѣдишь! Ты исполнилъ, Грипиръ, мою просьбу. Еслибъ ты могъ, то, конечно, съ радостью предсказалъ бы мнѣ лучшую будущность».

Первые подвиги, которые совершаетъ Зигурдъ — это мщеніе за себя и за своего наставника Регина ([1]).

Какъ истый сѣверный герой, Зигурдъ долженъ былъ отдать дань нравамъ и обычаямъ своего рода-племени; онъ долженъ былъ принести очистительную жертву во имя священной — по его понятіямъ — мести, за убіеніе своего отца и за обиду, нанесенную зміемъ его наставнику.

Эти и другіе подвиги совершаетъ Зигурдъ своимъ знаменитымъ мечомъ, который въ нѣмецкихъ сказаніяхъ называется Balmung, въ сѣверныхъ Gramr. По преданью, въ пѣснѣ о Нибелунгахъ Зигфридъ (Зигурдъ) получилъ Бальмунгъ отъ Нибелунга и Шильбунга въ награду за раздѣлъ сокровища или

([1]) Надобно знать, что Регинъ братъ змія Фафнира и Отура (выдры). Всѣ трое были дѣти Грейдмара. За убіеніе Отура Грейдмаръ получилъ отъ Асовъ сокровище, отнятое богами у карлика Андвари, который въ видѣ щуки жилъ въ одномъ источникѣ. Миѳъ о щукѣ Андвари напоминаетъ намъ сказочное выраженіе, вошедшее въ пословицу: *по щучьему велѣнью, по моему прошенью*, и извѣстную святочную пѣсню, сулящую богатство:

Щука шла изъ Нова́-Города́,
Она хвостъ волокла изъ Бѣла-озера́:
Какъ на щукѣ чешуйка серебреная,
Головка у щуки унизанная.

Фафниръ и Регинъ изъ-за этого сокровища убили своего отца; но сокровищемъ завладѣлъ змій Фафниръ, обманувъ своего брата, и легъ на золотѣ, храня его.

клада (Hort). По пѣснѣ о Зигфридѣ, онъ находитъ этотъ мечъ по указанію одного великана, на Змѣевомъ Камнѣ; по Дитриховой сагѣ — получаетъ его отъ своего воспитателя Мимира (знаменитаго мудреца сѣверной ѳеогоніи, заступающаго здѣсь мѣсто Регина); по сагѣ о Вёльзунгахъ, мечъ Грамъ былъ выкованъ Региномъ изъ осколковъ знаменитаго меча Зигмунда, отца Зигурдова, — меча, который былъ данъ самимъ Одиномъ, и Одиномъ же былъ и расколотъ. Можетъ-быть, самое названіе gramr (гнѣвъ) намекаетъ на *гнѣвъ* этого неукротимаго божества. Когда Регинъ сковалъ этотъ мечъ, отъ его лезвея засвѣтилось, будто огонь горѣлъ. Мечъ этотъ былъ такой твердости и востроты, что Зигурдъ пополамъ разсѣкъ имъ наковальню и прорѣзалъ струи Рейна.

Отомстивъ сыновьямъ Гунинга за смерть своего отца, Зигурдъ отправился на змія Фафнира, брата Регину и убитому Отуру.

Пѣсня Древней Эдды о смерти Фафнира (Fafnis-màl) начинается слѣдующимъ прозаическимъ вступленіемъ:

«Зигурдъ ѣхалъ къ Гіальпреку (Hialprec — Хильперикъ). Тогда насылалъ его Регинъ на Фафнира. Отправлялись Зигурдъ и Регинъ въ Гнитагейдъ, и набѣгали они на слѣды Фафнира, какъ онъ шелъ къ водѣ. На дорогѣ копалъ Зигурдъ великую яму и засѣлъ въ нее (1). И какъ отходилъ Фафниръ отъ злата, выпускалъ ядъ на голову Зигурду. Только бы переползти Фафниру поверхъ ямы, какъ ткнетъ его Зигурдъ въ самое сердце. Встрепенулся Фафниръ и пріударилъ головой и хоботомъ. Зигурдъ выскочилъ изъ ямы, и тогда взглянули они оба другъ на друга».

Подробности, сообщаемыя здѣсь Древнею Эддою, имѣютъ немаловажное значеніе для исторіи древне-русской литературы. Но прежде почитаю нелишнимъ предложить варіанты того же сказанія по другимъ нѣмецкимъ источникамъ.

Древнѣйшая англосаксонская поэма Боевульфъ приписываетъ эти подвиги Зигурда отцу его Зигемунду (Зигмунду), и уже ничего не говоритъ о ямѣ. «О Зигемундѣ — такъ въ ней значится — пошла не малая слава, какъ онъ, смѣлый въ бояхъ, убивалъ змія, сторожа кладу (2). Подъ дикимъ камнемъ, благородный, дерзалъ одинъ на смѣлое дѣло; Фителы (3) при немъ не случилось. Но ему удалось мечомъ проколоть страшнаго змія, такъ что славное желѣзо воткнулось въ стѣну. Змій издохъ отъ раны. Несчастный погибъ смертію, и Зигемундъ, какъ хотѣлъ, могъ завладѣть кладомъ. Онъ нагружалъ имъ корабль,

(1) По другимъ преданіямъ, нѣсколько ямъ.

(2) Въ подлинникѣ выражено аллитераціею: hordes hurde.

(3) То-есть, *Зинфіётли*.

повезъ въ нѣдрахъ ладьи блестящее сокровище, сынъ Вёльса (то-есть Вёльзунгъ); а змѣй отъ жару растопился». ([1]).

Итакъ къ убіенію змія *изъ ямы* присоединяется новая, странная подробность: онъ *растопился отъ жару*.

Въ Вилькина-сага древнее преданье въ позднѣйшей переработкѣ гласитъ слѣдующее: Кузнецъ Мимиръ (вмѣсто Регина), у котораго въ ученикахъ жилъ Зигурдъ, — желая освободиться отъ питомца, идетъ къ своему брату, обращенному въ змія, и проситъ его, чтобъ онъ погубилъ мальчика, котораго пришлетъ къ нему. Зигурдъ отправляется въ лѣсъ жечь уголья, запасшись отъ хозяина виномъ и пищею на девять дней, а также топоромъ. Въ лѣсу нарубилъ онъ огромныхъ деревъ и запалилъ огонь, сѣлъ возлѣ, и за одинъ присѣстъ поѣлъ весь свой запасъ. Подкрѣпившись такимъ образомъ, безъ страху поджидаетъ онъ змія, поражаетъ его огромнѣйшимъ изъ горящихъ деревъ, и топоромъ отсѣкаетъ ему голову. Итакъ — въ соотвѣтствіе англосаксонскому преданью о зміи, растопившемся отъ жару, встрѣчаете здѣсь *горящее дерево*, которымъ змій пораженъ.

Теперь обратимся къ нашей старинной литературѣ ([2]).

Какъ ни странно покажется съ перваго взгляду сходство этихъ нѣмецкихъ сказаній съ однимъ мѣстомъ въ нашихъ старинныхъ *Азбуковникахъ*, или Словаряхъ; но тѣмъ не менѣе полагаю, что это сходство ни сколько не случайное.

Къ объясненіямъ собственно грамматическимъ въ нашихъ старинныхъ Азбуковникахъ присоединено множество любопытныхъ подробностей историческаго, поэтическаго и вообще археологическаго содержанія. Это въ высшей степени любопытная, краткая энциклопедія нашихъ предковъ, для удобства читателей расположенная по алфавиту.

Между объясненіями не грамматическаго, а реальнаго содержаніи, мы встрѣчаемъ слѣдующее, вполнѣ согласное съ выше приведенными преданіями нѣмецкаго эпоса. Въ Азбуковникѣ такъ объясняется *змій Аспидъ*:

«Аспидъ есть змія крылатая, носъ имѣетъ птичій и два хобота; а въ коей землѣ вчинится, ту землю пусту чинитъ; *живетъ въ горахъ каменныхъ*, не любитъ же трубнаго гласа; видомъ пестра всякими цвѣты; а на земли не садится, токмо на камени. *Обояницы* (то-есть обаятели, чародѣи), пришедши обоятп, *копаютъ яму*, *сядятся въ яму* съ трубами и покрываются дномъ желѣзнымъ, и замазываются сунклитомъ, и ставятъ у себя *угліе горящее* и *разжи-*

([1]) Уландъ подробно разсмотрѣлъ этотъ эпизодъ въ 3-й книгѣ журнала Germania, изд. Пфейфера, за 1857 г.

([2]) Смотр. мою статью объ Азбуковникахъ въ 1-мъ томѣ Архива Калачова.

гаютъ клещи. Еда бо заиграютъ въ трубы, тогда засвищетъ, яко потрястися горѣ, и прилетитъ къ ямѣ и ухо свое положитъ на землю, и другое заткнетъ хоботомъ, и, нашедъ диру малу, начинаетъ битися. Человѣцы же, *ухвативше ее клещами горящими*, держатъ крѣпцѣ. Отъ ярости же ея сокрушатся клещи не едины, но двои и трои, и такъ *сожжена* клещами умираетъ».

И такъ, въ нашемъ Азбуковникѣ мы встрѣчаемъ всѣ главные пункты преданья: и *дикій камень*, въ которомъ по англосаксонскому сказанью живетъ змій, и *сожженье* змія, и притомъ *кузнечнымъ* орудіемъ, клещами (а Зигурдъ былъ тогда кузнецомъ), и наконецъ преданье Древней Эдды объ убіеньи змія *изъ ямы*; а въ дополненіе всего этого свидѣтельство о томъ, что только помощью *обаянья* можно было извѣсти это чудовище: такъ что, согласно выраженію нашего Азбуковника, можно бы подумать, что Зигурдъ именно потому и могъ убить змія, что былъ чародѣй, обаятель ([1]).

Связь нашего Азбуковника съ нѣмецкими преданьями въ этомъ случаѣ можетъ быть объяснена слѣдующимъ образомъ. Многія историческія и археологическія объясненія вошли въ наши Азбуковники изъ хронографовъ и космографій, а въ космографіи Аитика изъ Истріи подобнымъ же образомъ описывается убіеніе ядовитыхъ зміевъ на островѣ Rifarica ([2]).

Въ томъ намѣреніи остановился я на объясненіи этихъ подробностей, чтобъ между прочимъ показать, какъ важно сравнительное изученіе словесности европейскихъ народовъ, не только для уразумѣнія многихъ доселѣ необъяснимыхъ фактовъ въ славянской поэзіи народной, но даже и для изслѣдованія древне-русской письменности, не смотря на ея видимое отчужденіе отъ интересовъ обще-европейскихъ.

II.

Послѣ краткаго прозаическаго введенія, мною разобраннаго, Fafnis-mál начинается разговоромъ между двумя смертельными врагами, смотрящими другъ другу въ очи.

Разговоръ начинаетъ змій Фафниръ вопросомъ, кто таковъ его убійца, и чьихъ родителей сынъ, присовокупляя: «ты окровавилъ свой блестящій мечъ Фафниромъ: въ сердцѣ остановилось желѣзо».

Но Зигурдъ скрываетъ свое имя, потому что — какъ замѣчено въ слѣдующей за тѣмъ прозаической вставкѣ: «было въ старину повѣрье, что слово уми-

([1]) Замѣчательно, что самое слово *обаваю* или *обаяю*, въ нашихъ старинныхъ словаряхъ, пріурочивается именно къ змію. Въ Словарѣ Лаврентія Зизанія значится: «*обаваю* — заклинаю ужа или гадину.»

([2]) Изд. Wuttke.

рающаго человѣка имѣетъ великую силу, если онъ заклянетъ своего врага, назвавъ его по имени». Однако потомъ Зигурдъ открываетъ змію, кто онъ такой и кто его отецъ, и увѣряетъ Фафнира, что онъ самъ, Зигурдъ, замыслилъ убійство, скрывая такимъ образомъ коварное участіе брата Фафнирова, Регина. Змій даетъ герою совѣтъ, чтобъ онъ не бралъ его клада: «звенящее золото — говоритъ онъ — пламенно-красныя деньги и кольца будутъ тебѣ на смерть». Зигурдъ отвѣчаетъ на это, какъ герой уже того болѣе развитаго поколѣнія, которое узнало цѣну деньгамъ [1]. Онъ говоритъ: «всякому хочется владѣть деньгами до послѣдняго дня своей жизни: потому что надобно же когда-нибудь отсюда отправиться на тотъ свѣтъ».

Затѣмъ Зигурдъ предлагаетъ Фафниру вопросы изъ сѣверной ѳеогоніи: о Норнахъ, о послѣдней борьбѣ Асовъ съ Сутуромъ и другими враждебными имъ существами, отродьемъ злобнаго Локи. Эту бесѣду о сѣверной ѳеогоніи братья Гриммы въ своемъ изданіи пѣсенъ Древней Эдды почитаютъ неумѣстною, чисто эпическою вставкою въ драматической сценѣ между смертельными врагами. Можетъ-быть, это справедливо, но не меньше того, кажется, справедливо и то, что подобныя вставки принадлежатъ не литературной позднѣйшей обработкѣ Древней Эдды въ XI вѣкѣ, а естественному развитію самыхъ пѣсенъ въ устахъ народа. Эти вставки ѳеогоническаго содержанія явственно свидѣтельствуютъ намъ о томъ, какъ тѣсно связанъ былъ сѣверный эпосъ героическій съ ѳеогоническимъ, и какъ, въ эпоху сложенія пѣсенъ Древней Эдды, повсюду носились въ поэтической формѣ космогоническія преданія, и прилагались, въ устахъ пѣвцовъ, ко всякому разказу, если только онъ подавалъ малѣйшій къ тому поводъ.

Отвѣтивъ на эти вопросы, Фафниръ еще разъ совѣтуетъ Зигурду не касаться проклятаго сокровища, которому суждено быть цѣною крови: «Совѣтую тебѣ, Зигурдъ! прими мой совѣтъ! спѣши отсюда: звенящее золото и пламенно-красныя деньги будутъ тебѣ на смерть!.. Регинъ предалъ меня, онъ предастъ и тебя: отъ него обоимъ намъ будетъ смерть. Вижу, что мнѣ приходится умирать: велика твоя сила!»

(1) Хотя — замѣчу мимоходомъ — деньги называются еще въ Эддѣ, и именно, въ этомъ самомъ мѣстѣ, словомъ, относящимся къ древнѣйшей эпохѣ, по своему первоначальному смыслу, то есть, *fê* — скотъ, нѣм. *Vieh*. Но въ выраженіи, здѣсь употребленномъ: glôdh-raudha fê, то-есть *пламенно-красное богатство*, эпитетъ относится къ *fê*, уже не въ смыслѣ скота, а золота (gull), которое какъ, и у насъ, въ нѣмецкой поэзіи характеризуется эпитетомъ *красный* (raudhr, родственно съ глаголомъ *рдѣти*, и съ областнымъ *редрый* — красный). Еще одно замѣчаніе о скандинавскомъ текстѣ. *Звенящее золото* — выражено аллитераціею: gialla gull. Слово gialla, отъ корня *gal*, родственно съ нашими: *гласъ*, *глаголъ*.

Но Зигурдъ не принялъ совѣта умирающаго врага, и, внимая Регину, остался. Между тѣмъ, когда змій издохъ, Регинъ подошелъ къ нему, мечемъ вырѣзалъ у него сердце, высосавъ потомъ изъ раны кровь, и велѣлъ Зигурду зажарить сердце, которое намѣревался съѣсть послѣ своего кроваваго пойла.

Зигурдъ взялъ Фафнирово сердце — такъ разказывается въ прозаической вставкѣ Семунда *вѣщаго* — и жарилъ его на вертелѣ. Когда сокъ зашипѣлъ и запѣнился изъ сердца, и Зигурду показалось, что оно уже изжарилось, онъ дотронулся до него пальцемъ: но сильно обжогся, и сунулъ палецъ въ ротъ. Только что коснулась его языка кровь изъ Фафнирова сердца, тотчасъ же сталъ онъ понимать пѣнье птицъ, и услышалъ, что̀ говорили между собой орлицы, сидя на вѣтвяхъ. Далѣе слѣдуетъ разговоръ птицъ, въ стихахъ.

Но прежде нежели узнаемъ, о чемъ говорили орлицы, почитаю не лишнимъ остановиться на этой прозаической вставкѣ. Изъ множества сказочныхъ преданій, состоящихъ съ нею въ родствѣ, особенно заслуживаетъ вниманія одинъ эпизодъ изъ средне-вѣковаго народнаго романа, который, изъ источниковъ древнѣйшихъ, занесенъ и къ намъ въ хронографы и сборники, и извѣстенъ подъ именемъ, или *Китовраса*, брата Соломонова, или подъ именемъ *Соломона*.

Въ редакціяхъ западныхъ этотъ романъ называется: *Соломонъ* и *Морольфъ* или *Маркольфъ*. Морольфъ — хитрый мужикъ и шутъ, въ родѣ нѣмецкаго Эйленшпигеля (Совестрала) или испанскаго Санчо-Пансы — есть лицо, принадлежащее собственно западнымъ редакціямъ. Соломонъ задаетъ ему разные мудреные вопросы и задачи, и Морольфъ умѣетъ ихъ искусно рѣшать. Между прочимъ Соломонъ спрашиваетъ его: «Скажи мнѣ, веселый товарищъ, откуда взялась въ тебѣ такая пронырливость и остроуміе?» Тогда Морольфъ отвѣтствовалъ важнымъ голосомъ: «Однажды, во времена Давида, твоего отца, когда ты былъ еще малымъ ребенкомъ, поймали огромную сову, и стали въ кухнѣ готовить изъ нее какое-то лѣкарственное снадобье. Тогда твоя мать взяла совиное сердце, положила его въ горшокъ, зажарила въ вздобной подливкѣ, и дала тебѣ съѣсть: я случился тогда тоже въ кухнѣ, и она вылила мнѣ на голову подливку, которую всю облизалъ я. Вотъ я и думаю, что отъ этого самаго во мнѣ такая пронырливость, а въ тебѣ мудрость отъ совинаго сердца». (1)

И такъ, попробовавъ крови изъ Фафнирова сердца, Зигурдъ услышалъ слѣдующій разговоръ:

(1) Зимрока Deutsche Volksbüch. 1, 20—21.

Первая орлица говорила:

«Вонъ сидитъ Зигурдъ, обагренъ кровью; жаритъ на огнѣ Фафнирово сердце. Вотъ еслибъ онъ догадался, да съѣлъ пылающее сердце!»

Вторая орлица говоритъ:

«А вонъ лежитъ Регинъ, думаетъ себѣ, какъ бы обмануть человѣка, который во всемъ ему довѣряется; въ ярости замышляетъ напраслину, кузнецъ всякаго бѣдствія ([1]) — хочетъ мстить за своего брата».

И все въ такомъ тонѣ говорятъ орлицы другъ за дружкой, до послѣдней — седьмой. Онѣ вполнѣ увѣрены, что Регинъ будетъ мстить Зигурду и что неразумно было бы этого предателя оставлять въ живыхъ владѣтелемъ клада.

Орлицы своимъ *клектомъ* пробуждаютъ въ Зигурдѣ рѣшимость на убійство: будто бы въ этомъ зловѣщемъ *клектѣ* явственно слышались ему его собственные подозрѣнія и замыслы; и какъ бы въ отвѣтъ на говоръ седьмой орлицы, Зигурдъ восклицаетъ: «не бывать же тому, ([2]) чтобъ Регинъ принесъ мнѣ смертное слово; потому что оба брата немедленно отправятся въ адъ!» Сказавъ это, онъ отрубилъ Регину голову, съѣлъ Фафнирово сердце, и выпилъ кровь обоихъ — и Фафнира, и Регина. Потомъ услышалъ опять, что̀ говорили орлицы. За этой, тоже прозаической вставкой, опять идутъ стихи: — такъ что въ самомъ чередованьи стиховъ и прозы мы замѣчаемъ въ составѣ Древней Эдды высокій художественный тактъ — по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, и особенно въ этой. Все прозаическое, все житейское, какъ Регинъ пьетъ кровь, а Зигурдъ жаритъ и ѣстъ сердце, убиваетъ Регина — вся эта сказочная эпическая основа расказана позднѣйшею прозой: но только что замыслы и мечтанія Зигурда начинаютъ витать въ его думахъ, какъ по воздушному пространству голоса сидящихъ на вѣтвяхъ орлицъ, — тотчасъ же раздается энергическій звонкій стихъ.

Доселѣ слышались голоса зловѣщіе: грозя смертью, они подстрекали къ убійству. Теперь, когда Зигурдъ избавился отъ коварнаго врага, мечты увлекаютъ храбраго, блистательнаго юношу впередъ: и чудится ему прекрасная дѣва, невѣста, за которую принесетъ онъ въ вѣно пріобрѣтенное имъ сокровище; мечтается ему и другая дѣва, воительница, въ великомъ пламени, на горѣ, очарованная Валькирія, съ которой снять чары суждено ему самому.

Эти игривыя мечты группируются передъ нимъ въ болѣе осязательныя формы въ голосѣ орлицы, раздающемся по воздуху:

([1]) Bolva-smithr—собственно эпитетъ Локи.

([2]) Въ подлинникѣ: *еще не такъ могучи судьбы.*

«Навяжи себѣ, Зигурдъ, красныхъ колецъ — говоритъ орлица: — не королевское дѣло хлопотать о многомъ! Вижу я дѣву; лучше ея нѣтъ на свѣтѣ, золотомъ украшена — вотъ еслибъ ты добылъ ее себѣ!)

«Зеленѣющія дороги ведутъ къ Гьюки (1). Судьба кажетъ дорогу путникамъ. Тамъ у славнаго короля дочь на возрастѣ: ты, Зигурдъ, добудешь ее цѣною вѣна».

Прекрасныя мечты смѣняются одна другою. Еще орлица поетъ:

«Есть чертогъ на высотахъ Гиндарфіалли: со всѣхъ сторонъ окруженъ огнемъ; сооруженъ вѣщими людьми изъ неугасимаго страшнаго пламени».

«Я вижу — на горѣ спитъ вѣщая воительница (2); надъ нею играетъ огонь (3). Иггръ (4) укололъ ее терніемъ, когда она, покрываломъ одѣтая (5), грозила побивать воиновъ».

«Увидишь ты, о герой, дѣву подъ шлемомъ, которую конь-вѣтеръ выноситъ изъ битвы. Пока не рѣшатъ Норны, не пробудитъ королевичь Зигурдрифу ото сна».

Такъ оканчивается пѣсня о Фафнирѣ.

Вѣщія мечтанія Зигурда, въ поэтической формѣ орлицыныхъ голосовъ, связываютъ эту пѣсню съ слѣдующею — о *Брингильдѣ* или *Зигурдрифѣ* (Sigurdrifu-màl)».

Пѣсня начинается прозаическимъ вступленіемъ: «Зигурдъ отправился по дорогѣ Фафнира въ его домъ, и нашелъ домъ отворенннымъ. Двери и все въ палатахъ было у него изъ желѣза (слѣдовательно, какъ въ подземномъ царствѣ у царя металловъ или руды (6); но кладъ былъ зарытъ въ землѣ. Зигурдъ нашелъ множество золота и наполнилъ имъ два короба. Взялъ также и шлемъ Эгира и золотую броню (gull-brynio), и мечъ Гротти, и множество драгоцѣнностей, и навьючилъ все это на своего коня Грани. Но конь не хотѣлъ тронуться съ мѣста до тѣхъ поръ, пока на него не сѣлъ самъ Зигурдъ».

Доселѣ прозаическое вступленіе служитъ заключеніемъ предшествовавшей пѣснѣ, какъ это и принято въ нѣкоторыхъ изданіяхъ Эдды. Замѣчу мимоходомъ, что, на основаніи приведеннаго здѣсь преданія, золото или кладъ въ

(1) Giuki — отецъ Гудруны (или Хримгильды).

(2) Собственно: *вѣщая въ битвахъ*, то-есть Валькирія. Это Брингильда или Sigurdrifa, древне-верхне-нѣм. Sigutriba, то-есть Siegtreibende. Уже по самому созвучію съ именами Вѣльзунговъ — Зиги, Зигмундъ, Зигурдъ, ей на роду было написано вступить въ союзъ съ Зигурдомъ,

(3) Собственно: *вредъ* или *бѣда липамъ*.

(4) То-есть Одинъ.

(5) Въ подлинн. *дающая ленъ*.

(6) См. прекрасную словацкую сказку въ Westslawisch. Märchenschatz, von Jos. Wenzig. 1857 г. Стр. 10 — 14.

сѣверной поэзіи описательно называется слѣдующими эпическими выраженіями: *ложе* или *постель Фафнира*, *прахъ Гнитагейда*, *ноша* или *бремя Грани*.

«Оттуда—продолжаетъ Семундъ въ своемъ прозаическомъ вступленіи — поѣхалъ Зигурдъ на Гиндарфіалли, поворотивъ къ югу, къ землѣ Франковъ (1). На горѣ увидѣлъ онъ сильный свѣтъ, будто пожаръ, и поднимался этотъ свѣтъ до небесъ. Но когда онъ подъѣхалъ, увидѣлъ за́мокъ (2), и надъ нимъ знамя. Зигурдъ входитъ внутрь и видитъ — лежитъ человѣкъ въ полномъ вооруженіи и спитъ. Снимаетъ съ его головы шлемъ, и видитъ, что это женщина. На ней твердая броня будто приросла къ тѣлу. Тогда Зигурдъ своимъ мечемъ Грамомъ надрѣзалъ ей броню отъ головы внизъ, и на обѣихъ рукахъ, потомъ снялъ съ нее броню. Тогда она проснулась, приподнялась, взглянула на Зигурда и сказала:

(Собственно здѣсь начинается самая пѣсня).

«Что̀ разрѣзало мою броню? Какъ проснулась я ото сна? Кто снялъ съ меня блѣдныя оковы».

Когда Зигурдъ назвалъ себя, она продолжала:

«Долго же спала я, дологъ былъ мой сонъ!» И за тѣмъ, предложивъ сѣвшему рядомъ съ ней Зигурду рогъ съ медомъ — напитокъ *привѣтствія* (3), — разсказала ему, какъ соннымъ терніемъ Одинъ погрузилъ ее въ долгій сонъ за то, что противъ воли царя Асовъ, вступилась она въ рѣшеніе битвы между двумя врагами.

Прекрасно миѳическое воззваніе, которымъ Валькирія сопровождала предложенный ею привѣтственный кубокъ:

«Слава дню (4), и вамъ, сыны дня! Слава тебѣ, ночь, и твоей дочери! Незлобивыми очами взгляните на насъ, и даруйте намъ, здѣсь сидящимъ побѣду!»

«Слава Асамъ, слава богинямъ, и тебѣ, мать сыра земля (5)! Даруйте намъ обоимъ, благороднымъ, и слово и мудрость и силу врачеванія (6) — пока мы живемъ».

Вся эта прекрасная пѣсня, оканчивающаяся клятвой въ любви между Зигурдомъ и Валькиріею, содержитъ въ себѣ *руны*, то-есть, *вѣщія* изреченія и совѣты, которыми вѣщая дѣва поучаетъ своего героя, по его просьбѣ. Пѣ-

(1) Til Fraclandz.

(2) Scialdgorg — Schildburg.

(3) Minni-Veig: minni — любовь, память.

(4) Согласно съ русскими обрядными пѣснями, скандинавское *heil*, тоже что нѣм. *heil*, я перевожу *слава*.

(5) Собственно: *всѣхъ питающая земля*.

(6) Собственно: *исцѣляющія руки*—laecnis-hendr; laecni — родственно нашему *лѣкъ*, откуда *лѣчить*.

вецъ Древней Эдды будто съ намѣреніемъ медлитъ на этихъ рунахъ и совѣтахъ, какъ бы желая внушить своимъ слушателямъ, что истинный союзъ любви можетъ-быть заключенъ не на минутномъ влеченіи, не на чувственной страсти, а на твердомъ и глубокомъ убѣжденіи, основанномъ на взаимномъ уваженіи нравственномъ.

Валькирія, какъ вѣщая дѣва, сначала учитъ Зигурда *рунамъ*, то-есть, таинственному, чарующему знанію, заклятіямъ и всякой мудрости. Эти руны — смотря по предметамъ, которыхъ касаются — слѣдующія: руны побѣды, руны пива или напитка, руны спасающія, цѣлительныя, руны морскія, руны вѣтвей, лѣкарственныя, руны судебныя ([1]), наконецъ руны духовныя ([2]). Само собою разумѣется, что все это въ высшей степени интересно и важно для исторіи рунъ, въ которыхъ позднѣйшее знаніе письменъ состоитъ въ таинственной связи съ первобытною идеей о всеобъемлющемъ эпосѣ, какъ святой старинѣ содержащей въ себѣ всякое знаніе и чарованіе, всякое *вѣщее слово*. Между рунами Валькирія упоминаетъ и b o c - r ú n i r (buch - runen), слово, которое прямо указываетъ на наше *буква*, и состоитъ съ нимъ въ сродствѣ ([3]). Но изслѣдованіемъ о рунахъ не будемъ прерывать прекрасной любовной сцены.

Передавъ науку Рунъ, Валькирія заключаетъ:

«Теперь выбирай — тебѣ дается на выборъ, удалой герой! ([4]) слово или молчаніе — рѣшай самъ собою: всякое дѣло должно быть въ мѣру».

На это Зигурдъ отвѣтствовалъ:

«Не обрачусь въ бѣгство, хотя бъ мнѣ грозила вѣрная смерть: не трусомъ родился я! Всѣмъ твоимъ вѣрнымъ совѣтамъ буду слѣдовать до конца своей жизни».

Въ такой-то искренней бесѣдѣ, проникнутой глубокимъ чувствомъ и мыслью, раскрылась любовь между Зигурдомъ и Валькиріею. Слѣдующіе за тѣмъ совѣты — за исключеніемъ нѣкоторыхъ, запечатлѣнныхъ характеромъ мѣстности и эпохи—замѣчательны по глубинѣ и чистотѣ нравственнаго чувства, наивно выраженнаго.

«Первое — совѣтую тебѣ — говоритъ вѣщая дѣва: будь во всемъ чистъ передъ своими друзьями, и не спѣши местью, когда они будутъ передъ тобой неправы: это, говорятъ, бываетъ на пользу, когда умрешъ».

([1]) Слич. въ Судѣ Любуши *вѣщьбы витіезовыя*, которымъ выучены вѣщія *судныя* дѣвы.

([2]) Hùg-rúnir.

([3]) Наше *буква* отъ *буковь* или *буквь*, какъ областное *церква* или *морква* отъ *церковь*, *морковь;* а *буковь* отъ *букы*, какъ *церковь* отъ древняго *церкы;* а *букы*, то-есть, *буки*, и *букъ* родственны.

([4]) Собственно: *вооруженное древо*, или *древо оружія*.

«Второе—совѣтую тебѣ: не клянись ложною клятвой: тяжелыя оковы влачитъ на себѣ клятвопреступленье; нѣтъ счастья клятвопреступнику!»

За тѣмъ, все въ послѣдовательномъ порядкѣ чиселъ, Валькирія даетъ Зигурду совѣты, какъ вести себя въ судилищѣ, въ тяжбахъ и ссорахъ, какъ избѣгать излишества и порочной роскоши.

«Совѣтую тебѣ, въ пятыхъ — говоритъ она: — если увидишь прекрасныхъ женщинъ, когда сидятъ онѣ на скамьяхъ, — да не лишитъ тебя сна красота женская! И не домогайся отъ нихъ тайнаго поцѣлуя».

«Совѣтую тебѣ, въ осьмыхъ: избѣгай неправды, коварства и всякаго обмана! Не соблазняй дѣвицы, ни замужней жены! Не вводи ихъ въ искушенье!»

«Совѣтую тебѣ, въ девятыхъ: призри и честно похорони мертвеца, если найдешь въ полѣ», — за тѣмъ слѣдуетъ наставленіе, какъ подобаетъ чествовать мертвое тѣло, наставленіе, исполненное самой нѣжной и трогательной симпатіи къ человѣку, кто бы онъ ни былъ.

Объяснять глубоко-нравственное и поэтическое достоинство этой пѣсни считаю совершенно излишнимъ.

Оканчивается она краткимъ прозаическимъ заключеніемъ слѣдующаго содержанія:

«Зигурдъ сказалъ: нѣтъ на свѣтѣ женщины разумнѣе тебя, и клянусь — я хочу, чтобъ ты была моею! Потому что ты пришла мнѣ по мыслямъ! — Она отвѣчала: и я хочу, чтобъ ты былъ моимъ, и никто другой — хотя бы мнѣ пришлось выбирать между всѣми людьми! — И утвердили они это между собой клятвою».

III.

Прежде нежели буду продолжать расказъ о подвигахъ Зигурда, остановлюсь на извѣстныхъ уже намъ эпизодахъ и брошу на нихъ общій взглядъ съ точки зрѣнія сравнительнаго изученія народной поэзіи.

Эти эпизоды сосредоточиваются къ двумъ пунктамъ: вопервыхъ, къ убіенію змія-оборотня, послѣ котораго оставшійся кладъ достается въ руки героя; и вовторыхъ, къ союзу героя съ вѣщею дѣвою, Валькиріею.

Валькирія, погруженная въ очарованный сонъ самимъ Одиномъ и пробужденная отъ сна прибывшимъ Зигурдомъ, соотвѣтствуетъ *Спящей Царевнѣ*, которая — въ сказкахъ почти всѣхъ европейскихъ народовъ — пробуждается отъ своего непробуднаго, столѣтняго сна, при помощи явившагося въ ея палатахъ храбраго витязя, который потомъ на ней и женится ([1]).

([1]) Смотр. Предисловіе Я. Гримма къ Пентамерону Джамбатиста Базиле, въ нѣм. переводѣ Либрехта. 1846 г.

Что̀ касается до змія, хранителя клада, то преданіе о немъ также сильно распространено и у Славянъ. У Лужичанъ змій называется *денежный*, въ отличіе отъ *житнаго* и *молочнаго:* лыбопытное преданье, въ которомъ отражаются понятія о богатствѣ и обиліи быта пастушескаго (молочный змій), земледѣльческаго (житный змій) и болѣе развитаго, воинскаго, городскаго и торговаго (денежный змій).

Какъ у Нѣмцевъ змій называется *хранителемъ клада*, такъ и у насъ, въ древнихъ стихотвореніяхъ, Добрыня Никитичъ, убивъ змія, и передушивъ его малыхъ дѣтушекъ:

Нашелъ въ пещерахъ бѣлокаменныхъ
У лютаго Змѣища Горынчища,
Нашелъ онъ много злата, серебра,
Нашелъ въ палатахъ у Змѣища
Свою онъ любимую тетушку,
Тоя то Марью Дивовну —
Выводитъ изъ пещеры бѣлокаменны;
И собралъ злата, серебра,
Пошелъ ко матушкѣ родимыя своей (¹).

Родственныя намъ Славянскія племена битву съ зміемъ и побѣду надъ нимъ относятъ къ древнѣйшей эпохѣ разселенія ихъ въ различныхъ мѣстностяхъ. Въ древне-чешской поэмѣ, Судѣ Любуши, намекается на какое-то доисторическое преданіе, по которому нѣкоторый герой, по имени *Трутъ*, побилъ или сгубилъ лютаго змія (²), въ горахъ *Крконоши* (Riesengebirg). Память о Трутѣ доселѣ сохранилась въ названіи города *Трутнова* (Trautenau), въ щитѣ котораго изображенъ именно драконъ. Самое названіе *Исполиновы* горы (Riesengebirg), вѣроятно, имѣетъ связь съ личностью и подвигами Трута. Древнѣйшее названье этихъ горъ, *Крконоши,* безъ сомнѣнія, стоитъ въ связи съ именемъ миѳическаго героя и князя у Чеховъ и Поляковъ, *Крокъ* или *Кракъ*,

(¹) Стр. 349. Слич. у Федра, Fab. 4: «ad draconis speluncam, custodiebat qui thesauros abditos»; у Феста: «dracones — clarissimam dicuntur habere oculorum aciem, qua ex causa incubantes eos thesauris custodiae causa finxerunt antiqui».

(²) Въ подлинникѣ: «Отъ горъ Кръконоши, идеже Трутъ погуби сань люту» стих. 44—45. Шафарикъ, какъ въ изданіи Древне-Чешск. памятниковъ, такъ и въ своихъ Старожитностяхъ, стр. 393, въ Чешск. изданіи, слово *Кръконоши* производитъ отъ именит. падежа *Кръконошъ* и сближаетъ это названіе съ именемъ одного народца, упоминаемымъ у Птоломея: *Корконти*, народа, обитавшаго около Исполиновыхъ горъ. Но, мнѣ кажется, гораздо согласнѣе съ формами языка предположить имен. пад. *Кръконоша* (какъ русс. *мѣхоноша*, или древне-чешск. *свѣтлоноше* — названіе Люцифера въ глоссахъ Вацерада): отъ *ноша* и *кръкъ*, *крокъ* или *кракъ*. Еще въ Санскритѣ гора между прочимъ именуется сложнымъ словомъ, въ которомъ второй членъ *дгара* значитъ то же, что у насъ *ноша*, именно; *бгу-дгара,* собственно *земле-ноша*. Смотр. О вліяніи христ. на славянск. языкъ. 1848 г.

откуда и названіе города *Краковъ*. Древне-польское сказаніе этому Краку, или же сыну его, тоже Краку, приписываетъ такую же борьбу съ зміемъ и побѣду надъ нимъ. Змій жилъ тоже въ горѣ (Wawel), и пожиралъ не только скотъ на поляхъ, но и людей, такъ что ему, въ видѣ умилостивительной жертвы еженедѣльно высылалось извѣстное количество скота. Страна освободилась отъ этого чудовища слѣдующимъ образомъ. Нѣсколько бычьихъ шкуръ наполнили смолою, сѣрою и другими горючими веществами, и запаливъ въ нихъ фитили, придвинули эти набитыя чучелы къ змѣиной норѣ. Змій выползъ и проглотилъ ихъ; пламя вспыхнуло въ его утробѣ, и всего его сожгло ([1]).

Въ южной Руси древнѣйшими преданіями о зміи тоже запечатлѣны нѣкоторыя мѣстности. Есть малорусская сказка, по которой урочище *Кожемяки* названо отъ нѣкотораго богатыря *Кирилы Кожемяки*, который убилъ змія ([2]).

Около Кіева нѣкогда производилъ страшное опустошеніе лютый змій. На съѣденье давали ему въ жертву отрока или дѣвицу. Наконецъ пришла очередь и князю кіевскому отдать свою дочь змію. Послали ее къ чудовищу; но она была такъ хороша, что змій полюбилъ ее и оставилъ при себѣ. Разъ она къ нему приластилась и вывѣдала отъ него, что только Кирило Кожемяка можетъ извести его. Въ письмѣ, посредствомъ голубя, княжна дала объ этомъ знать своему отцу. Князь немедленно послалъ пословъ къ Кожемякѣ, а Кожемяка въ то время мялъ кожи. Посланные ему помѣшали, и онъ въ сердцахъ порвалъ всѣ двѣнадцать кожъ, которыя мялъ, и не хотѣлъ и слушать о просьбѣ князя. Послали въ другой разъ: онъ тоже не даетъ отвѣта, сколько его ни просили: молчитъ да сопитъ, будто не ему говорятъ. Наконецъ князч догадался, послалъ къ нему малыхъ дѣтей: «А какъ пришли малыя дѣти — говоритъ сказка, какъ почали просить, какъ стали на колѣнки да какъ заплакали, то и самъ Кожемяка не вытерпѣлъ, заплакалъ, и говоритъ: ну, такъ и быть, только для васъ сдѣлаю».

Пошелъ къ князю и говоритъ: давайте мнѣ двѣнадцать бочекъ смолы и двѣнадцать возовъ конопли.

Вы здѣсь видите сходство въ мотивахъ съ польскимъ преданьемъ; только эти снадобья пошли на самого Кожемяку.

Кожемяка обмотался коноплями и осмолился смолою, и, взявъ палицу пудовъ въ десять, вышелъ на бой противъ змія. Кожемяка поражаетъ змія палицею, а змій — думая, что пожираетъ своего врага — всякій разъ, какъ

([1]) По Кадлубку и Длугошу. Смотр. San-Marte, Gross-Polens Nationalsagen. 1842 г. Стр. 15 и слѣд.
([2]) Кулиша Записки о южн. Руси, ч. 2-я, стр. 27 и слѣд.

разбѣжится, выхватитъ только кусокъ смолы или *жмутокъ* конопель, и потомъ, разгорѣвшись (вѣроятно не отъ однихъ ударовъ, но и отъ смолы — связь съ польскимъ сказаньемъ), побѣжитъ къ Днѣпру прохолодиться; а Кожемяка между тѣмъ вновь обмотается коноплями и осмолится смолою. И опять сцѣпятся. Бились, бились, индо искры скачутъ; разогрѣлъ Кирило змія — какъ выражается сказка — лучше, чѣмъ ковалъ сошникъ въ горну; а подъ ними только земля гудетъ.

А тутъ звоны звонятъ; молебны правятъ. По горамъ народъ стоитъ. Наконецъ Кожемяка одолѣлъ, и то мѣсто, гдѣ онъ жилъ, стало съ тѣхъ поръ называться *Кожемяки*.

Въ заключеніи сказки видимъ опять связь съ польскимъ и нѣмецкимъ преданіемъ о сожженіи змія. Однимъ — говоритъ южнорусская сказка — Кожемяка промахнулся, что сжегъ змія и пустилъ пепелъ по воздуху: оттого и завелась вся эта погонь — мошки, комары и мухи.

Нужно ли упоминать, что въ Кирилѣ Кожемякѣ явственно сохранилась память объ Несторовомъ *Усмошвецѣ*, который вырвалъ у бѣгущаго быка клокъ кожи съ мясомъ и побѣдилъ печенѣжскаго великана и отъ котораго будто бы получилъ свое названіе городъ *Переяславль*? «Зане *перея славу* отрокотъ». Объ этомъ силачѣ то же самое разказываетъ его отецъ, что малорусская сказка о Кожемякѣ: «Однажды я его бранилъ, а онъ мялъ кожи, и, разгнѣвавшись на меня, перервалъ ихъ руками» ([1]).

Іоанникій Галятовскій въ своей книгѣ *Небо Новое*, между чудесами Богородицы, приводитъ изъ Александра Гваньина, преданіе о страшномъ зміѣ въ Крыму, разогнавшемъ всѣхъ жителей. Греки и Волохи стали молить Бога о спасеніи, — и однажды увидѣли свѣчу, зажженую на скалѣ; подошли, и видятъ образъ Богородицы: передъ нимъ горѣла свѣча, а подъ нимъ лежалъ околѣвшій змій ([2]).

Въ Эддѣ убіеніе змія соединено съ пріобрѣтеньемъ клада и отдѣлено отъ союза героя съ его любезною. Въ другихъ нѣмецкихъ преданьяхъ ([3]), убіенье змія и пріобрѣтенье клада, хранимаго не зміемъ, а карликами, составляютъ два совершенно отдѣльные эпизода. И наоборотъ, отдѣляя змія отъ клада, иныя сказанья, какъ напримѣръ пѣсня о Зигфридѣ, соединяютъ преданье объ убіеніи змія, и именно змія-оборотня, съ пріобрѣтеньемъ меча и съ возвращеньемъ похищенной зміемъ дѣвицы (Гримгильды).

([1]) «Единою бо мя и сварящю, и оному мьнущю усніе, разгнѣвавъся на мя, преторже череви рукама». Лѣтоп. 1. 53.

([2]) Во Львовѣ 1665 г. Смотр. чудо 17-е въ главѣ о чудесахъ между язычниками.

([3]) Смотр. у Рассмана, стр. 127 — 143.

Пѣсни, сказки и легенды о похищенныхъ зміемъ красавицахъ такъ распространены въ словесности почти всѣхъ народовъ, что почитаю совершенно излишнимъ доказывать это сличеніями.

Но гораздо важнѣе для насъ войдти въ нѣкоторыя подробности о борьбѣ героя съ зміемъ. Змій, или палитъ своего врага огнемъ, или изрыгаетъ на него свой ядъ. Герой не избѣгаетъ опасности и тогда, когда убьетъ змія. Онъ можетъ погибнуть отъ яду или даже отъ самой крови, тоже ядовитой, которая струится изъ ранъ убитаго чудовища. Самъ богъ Торъ, хотя и убиваетъ великаго змія въ послѣдней битвѣ Асовъ съ Суртуромъ, но гибнетъ отъ его яду. Также гибнетъ и Беовульфъ, герой знаменитаго англо-саксонскаго эпоса. Въ его государствѣ былъ страшный огненный змій, хранившій въ горѣ сокровище, которое нѣкто, послѣдній въ родѣ, оплакивая всѣхъ своихъ, закопалъ въ землю: такъ уже затемнено здѣсь сказанье Эдды о сокровищѣ Андвари, пошедшемъ на выкупъ родной крови и хранимомъ зміемъ-отцеубійцей. — Чтобъ освободить землю и добыть кладъ, Беовульфъ вышелъ въ бой съ зміемъ и убилъ его; но и самъ лишился жизни отъ яда, впущеннаго чудовищемъ въ его рану.

Беовульфу, такъ же какъ и Зигурду, пошло не въ прокъ великое сокровище. Сверхъ того, Беовульфъ погибаетъ, какъ Торъ. Здѣсь видна связь змія-оборотня Фафнира съ великимъ зміемъ сѣверной Ѳеогоніи.

Змій, съ которымъ сразился Зигурдъ, также испустилъ изъ себя ядъ; но герой остался невредимъ, потому что онъ былъ изъ рода Вёльзунговъ: а изъ саги объ этомъ родѣ извѣстно, что Зигмунду не вредилъ ядъ, внутрь принятый, а всѣмъ прочимъ Вёльзунгамъ не вредилъ снаружи. Потому-то Зигурдъ и не погибъ въ борьбѣ съ зміемъ. Мало того: убивши змія, онъ даже искупался въ его крови: отчего по всей его кожѣ простерлась роговая оболочка, дѣлавшая его невредимымъ. Впрочемъ, когда онъ купался въ этой крови, большой липовый листъ палъ ему между плечъ, и это мѣсто осталось непокрытымъ роговою бронею и подверженнымъ ранѣ.

Изъ множества славянскихъ преданій о битвѣ съ зміемъ и о вѣщей дѣвѣ самымъ замѣчательнымъ почитаю превосходную муромскую легенду о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи. Въ этой легендѣ, убіеніе змія и добыванье меча, хотя и отдѣлены отъ союза съ вѣщею дѣвою, но своими послѣдствіями тѣсно связаны съ этою второю половиной сказанья. Въ князѣ Петрѣ очевиденъ знакомый намъ типъ героя, побѣдителя змія; въ Февроніи—вѣщая дѣва, увѣнчивающая героя своею любовью и господствующая надъ нимъ своею сверхъестественною силой и мудростью.

Сказаніе это привожу по рукописямъ XVII вѣка [1].

Въ Муромѣ княжилъ князь Павелъ. И вселилъ дьяволъ непріязненнаго летучаго [2] змія къ женѣ его на блудъ. Змій являлся къ ней, какъ былъ естествомъ своимъ, другимъ же людямъ казался *своими мечтами*, какъ самъ князь сидѣлъ съ женою своею. *И тѣми мечтами* много лѣтъ прошло. Змій непріязнивый осилѣлъ надъ княгинею. Но она того не таила, и повѣдала князю все приключившееся ей. Тогда князь сказалъ: «Мыслю, жена, и недоумѣваю, что̀ сдѣлать *непріязни* той. Не знаю, какъ убить змія. Узнай отъ него сама лестью. Тогда освободишься и отъ суда Божія, и въ нынѣшнемъ вѣкѣ *отъ злаго дыханія, и сипѣнія и всего скаредія, еже смрадно глаголати*». Когда прилетѣлъ по обыкновенію къ княгинѣ змій, она спросила его, ласкаясь: «ты знаешь многое: знаешь ли кончину свою?» — Онъ же, непріязнивый прелестникъ, прельщенъ былъ добрымъ прельщеньемъ вѣрной жены, и не скрывая отъ нея тайны, сказалъ: «смерть, моя — *отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча*». Княгиня передала эту тайну своему мужу, а онъ младшему брату, Петру Князь Петръ, услышавъ, что смерть змію приключится отъ витязя, называемаго его именемъ, не сомнѣвался, что этотъ подвигъ предназначенъ ему самому. По указанію чудеснаго, явившагося ему юноши, находитъ онъ Агриковъ мечъ въ церкви женскаго монастыря Воздвиженія Животворящаго Креста, въ въ олтарной стѣнѣ, между камняни [3] въ *скважнѣ*. Послѣ того онъ искалъ, какъ бы убить змія. Разъ, по обычаю, приходитъ онъ на поклонъ къ своему брату, а отъ него, нигдѣ не медля, къ невѣсткѣ, и, къ своему крайнему удивленію, нашелъ брата уже съ нею. Воротившись назадъ, онъ удостовѣрился, что съ женою князя былъ его непріязненный двойникъ. Тогда Петръ взялъ Агриковъ мечъ и отправился къ княгинѣ. Только что ударилъ онъ нечистаго мечомъ, какъ змій явился своимъ естествомъ, началъ трепетаться и издохъ, окропивъ князя Петра своею кровью. Оттого князь острупѣлъ и покрылся язвами, и пришла на него тяжкая болѣзнь. Долго лѣчился онъ у врачей, но исцѣленія не получалъ; и, услышавъ, что въ предѣлахъ рязанскихъ много искусныхъ врачей, велѣлъ себя туда везти. Когда онъ прибылъ, тогда одинъ изъ его юношей отправился въ весь, нарицаемую *Ласково* [4], и подошелъ къ воротамъ одного дома и вошелъ въ него, никого не встрѣтивъ. Наконецъ всту-

(1) Рукописи графа Уварова, подъ №№ 225, 265, 425 (Царск. 129), 428 (Царск. 132); Синодальной Библіотеки подъ № 555; профессора Тихонравова и самого автора.

(2) Въ рук. *летящаго. Непріязнь* въ древнемъ языкѣ значитъ дьяволъ, бѣсъ; *непріязненный* — дьявольскій.

(3) Въ рук. гр. Уварова № 425: *между керемидами*; № 265: *межю кремидома;* № 428: *межу каменія.*

(4) Въ рук. гр. Уварова № 428: *Лускаво.*

паетъ въ хоромину и видитъ чудное видѣніе: сидитъ какая-то дѣвица и точетъ кроснѝ, а передъ нею скачетъ заяцъ. И проговорила дѣвица: «*не хорошо быть дому безъ ушей, а храму безъ очей*». Юноша же, не понявъ этихъ словъ спросилъ дѣвицу: «гдѣ хозяинъ этого дома?» Она же отвѣтствовала: «*Отецъ и мать моя пошли взаемъ плакать, братъ же мой пошолъ черезъ ноги въ нави зрѣти.*» Юноша опять не понялъ, чтѝ она говоритъ, и дивился, видя и слыша дѣла, подобныя чуду; и сказалъ дѣвицѣ: «вошелъ я, и увидѣлъ тебя за работою, а передъ тобой скачущаго зайца, и услышалъ изъ устъ твоихъ какія-то странныя рѣчи, и не понимаю, чтѝ говоришь ты. Первое сказала ты: не хорошо быть дому безъ ушей, а храму безъ очей; про отца твоего и мать сказала ты, что пошли взаемъ плакать, о братѣ же, что пошолъ черезъ ноги въ нави зрѣти; и ни одного слова не понимаю». Тогда она отвѣтствовала: «Какъ же ты не понимаешь? Пришелъ ты въ этотъ домъ, и въ хоромину мою вошелъ, и увидѣлъ меня сидящую въ простотѣ. Если бы въ дому нашемъ былъ песъ, и почуявъ, какъ ты подходишь къ дому, залаялъ бы на тебя, то не увидалъ бы ты меня сидящую въ простотѣ: это дому уши. А еслибъ въ храминѣ моей былъ мальчикъ, то, увидѣвъ, что ты сюда входишь, сказалъ бы мнѣ: это храму очи. А сказала я тебѣ про отца моего и мать, что пошли взаемъ плакать: такъ они пошли на погребеніе мертваго, и тамъ плачутъ: когда по нихъ по самихъ придетъ смерть, другіе по нихъ станутъ плакать: это заимодавный плачъ. А про своего брата сказала потому, что онъ и отецъ мой древолазцы: въ лѣсу съ деревъ медъ собираютъ. Братъ мой и отправился на такое дѣло. А лѣзучи вверхъ на дерево, черезъ ноги къ землѣ смотрѣть, думая, чтобъ не урваться съ высоты. Кто урвется, погибнетъ. Потому и сказала, что пошолъ черезъ ноги въ нави зрѣти» ([1]).

Это была сама Февронія. Юноша повѣдалъ ей о болѣзни князя и спросилъ не знаетъ ли она врачей по имени и гдѣ живутъ. А она: «еслибъ кто потребовалъ князя твоего себѣ, то могъ бы уврачевать.» Юноша отъ имени болящаго обѣщалъ за исцѣленіе большую награду и просилъ указать жилище врача. «Приведи сюда князя — сказала дѣвица, — и если онъ будетъ мягкосердъ и смиренъ въ отвѣтахъ, будетъ здоровъ». Князя привезли въ весь, гдѣ жила Февронія. Въ отвѣтъ послу, отправленному къ ней за врачемъ, она сказала: «Я

([1]) Вотъ загадочныя рѣчи Февроніи по рук. гр. Уварова, № 428: «нелѣпо есть быти дому безъ ушію, и храму безъ очію»—«поидоша взаемъ плакати»—«иде чрезъ ноги внави зрѣти.»— *Въ нави*, собственно *въ могилу*, а потомъ *въ адъ*. Въ послѣднемъ смыслѣ, *въ навѣхъ* употребляется въ древнихъ текстахъ Ветхаго Завѣта. *Нава* у Славянъ означало и лодку, и могилу, напр. у Чеховъ: чтѝ указываетъ на древнѣйшій обрядъ похоронъ въ ладьѣ. (Нава—navis). Потомъ уже слово *навье*: получило смыслъ мертвеца.

сама уврачую князя, но имѣнія отъ него не требую. Вотъ мое условіе: если не буду его супругою, то не стану его лѣчить». Отрокъ передалъ князю отвѣтъ. А князь, пренебрегая словами ея и помысливъ о томъ, какъ князю взять себѣ въ жены дочь древолазца, черезъ посланнаго велѣлъ ей сказать обманомъ: «Пусть уврачуетъ; я женюсь на ней». Тогда Февронія, взявъ малый сосудецъ, почерпнула *кисляжди* (1), дунула на нее, и сказала: «Да учредятъ князю вашему баню, и вотъ этимъ помажутъ по его тѣлу, гдѣ струпы и язвы, а одинъ струпъ оставьте не помазанъ: и выздоровитъ». Когда къ князю принесли это снадобье, онъ велѣлъ приготовить баню, а дѣвицу вздумалъ искусить въ отвѣтахъ, дѣйствительно ли такъ премудра, какъ онъ слышалъ объ ней отъ своего юноши. Для того послалъ къ ней князь съ однимъ изъ своихъ слугъ одно *повѣсмо* льну, сказавъ: «дѣвица эта хочетъ быть моей супругою *ради своей мудрости*: если она точно премудра, пусть учинитъ мнѣ изъ этого повѣсма льну срачицу, порты и убрусецъ, въ то время, пока буду въ банѣ». Когда слуга принесъ Февроніи это порученье, она сказала ему: «Взлѣзь на печь, возьми съ грядъ полѣнцо и снеси его сюда». Слуга исполнилъ ея приказаніе; она же, отмѣривъ пядью, велѣла полѣно отсѣчь. Слуга отсѣкъ. Тогда она сказала: «возьми этотъ *утинокъ* (2) и отдай своему князю, сказавъ: «пока я это повѣсмо очешу, пусть приготовитъ мнѣ князь изъ этого утинка станокъ и все строеніе, чѣмъ сотку для него полотно». Получивъ отвѣтъ, князь велѣлъ ей сказать, что изъ такого малаго деревца и въ такой короткій срокъ нельзя исполнить ея порученія. Тогда и Февронія тѣмъ же отвѣчала князю и объ его порученіи.

И подивился князь ея мудрости, и, пошедши въ баню, исполнилъ все, какъ она велѣла, и совсѣмъ исцѣлился: все тѣло его стало гладко; остался только одинъ струпъ, который не былъ помазанъ. И дивился князь скорому исцѣленію, но не хотѣлъ на Февроніи жениться, *отечества ея ради*; и послалъ къ ней дары; она же даровъ не приняла. Но только что онъ отъѣхалъ въ свою отчину, съ того же самаго дня отъ оставленнаго имъ струпа стали расходиться по всѣму его тѣлу другіе, и сталъ онъ также острупленъ многими струпами и язвами, какъ и прежде; и опять воротился за исцѣленіемъ отъ дѣвицы. И какъ приспѣлъ въ ея весь, со стыдомъ послалъ къ ней, прося врачеванья. Она же, нимало не держа гнѣва, сказала: «Если будетъ мнѣ *супружникъ*, да будетъ уврачеванъ». Тогда князь съ твердостью далъ ей слово, и отъ того же врачеванья исцѣлился, и взялъ ее себѣ въ супруги. И такимъ обра-

(1) Такъ въ Синод. рукоп.; въ рукоп. гр. Уварова, № 428: *кисляди;* а въ № 225: «своего нѣкоего *квасна.*» Въ областномъ языкѣ доселѣ употребляется слово *кислядь*, то же, что *кислица*.

(2) *Утинокъ*—отрубокъ: отъ глагола *тяти*, *тну*—рубить, рублю.

зомъ стала Февронія княгинею. И пришли они въ отчину свою, въ градъ Муромъ, и жили во всякомъ благочестіи, *ничтоже отъ Божіихъ заповѣдей оставляюще.*

По малыхъ же дняхъ князь Павелъ померъ, и на мѣсто его сталъ *самодержцемъ* города Мурома братъ его Петръ. Но княгини его Февроніи бояре не любили, *женъ ради своихъ,* потому что она стала княгинею *не отечества ея ради, Богу же прославляющу, добраго ради житія ея.* Однажды пришелъ нѣкто изъ бояръ къ князю Петру, и донесъ на княгиню, что она безчинно выходитъ изъ-за стола своего каждый день, взявъ въ руки свои отъ стола крохи, будто голодная. Тогда благовѣрный князь, желая искусить княгиню, велѣлъ ей обѣдать за однимъ столомъ съ собою. По окончаніи обѣда, Февронія, по своему обычаю, взяла со стола крохъ. Князь же Петръ, взявъ ее за руки, и разведши ихъ, увидѣлъ *ливанъ добровонный, ѳиміамъ;* и съ тѣхъ поръ пересталъ ее искушать. Спустя нѣсколько времени приходятъ къ нему бояре и въ ярости говорятъ: «Мы хотимъ всѣ праведно служить тебѣ, но княгини Февроніи не хотимъ, *да государствуетъ* женами нашими. И если хочешь *самодержецъ* быть, да будетъ тебѣ другая княгиня. Февронія же пусть возьметъ себѣ богатства довольно, и идетъ, куда хочетъ». — Князь же, не имѣя обычая предаваться ярости отъ чего бы то ни было, со смиреніемъ отвѣчалъ имъ: «Пусть скажутъ объ этомъ самой Февроніи: *и яко же речетъ, да слышимъ*». Тогда бояре, *неистовые, наполнившись безстыдія,* умыслили сдѣлать пиръ. И когда были навеселѣ, начали простирать свои глаголы, *яко psi лающе, отъемлюще у святыя Божій даръ, его же Богъ и по смерти неразлучно обѣщалъ.* И говорили: «Госпожа княгиня, Февронія! весь городъ и бояре тебѣ говорятъ: дай намъ, чего мы у тебя попросимъ!» А она: «Возьмите, что̀ просите». Тогда всѣ они единогласно воскликнули: «Всѣ мы князя Петра хотимъ да *самодержствуетъ* надъ нами; тебя же жены наши не хотятъ, да *господствуешь* надъ ними! Возьми богатства довольно и иди, куда хочешь.» Февронія имъ отвѣчала: «Что̀ просите, будетъ вамъ; только и вы дайте мнѣ, чего у васъ попрошу». Бояре съ клятвою обѣщали ей дать, чего попроситъ. Тогда Февронія сказала: «Ничего инаго не прошу у васъ, только супруга своего, князя Петра». Они же отвѣтствовали: «Какъ хочеть самъ князь»; потому что врагъ вложилъ имъ помыслъ, поставить себѣ инаго *самодержца,* если не будетъ у нихъ князя Петра; и каждый изъ бояръ держалъ себѣ на умѣ, чтобъ самому быть на мѣстѣ князя. Блаженный же Петръ не возлюбилъ временнаго самодержавства, *кромѣ Божіихъ заповѣдей,* по заповѣдямъ шествовалъ и держался ихъ, *яко же богогласный Матѳей въ своемъ Благовѣстіи вѣщаетъ: рече бо, аще пуститъ жену свою, и оженится иною, прелюбы творитъ.* И

блаженный князь Петръ сотворилъ по заповѣдямъ: власть свою *яко уметы* вмѣнилъ, и отправился изъ городу вмѣстѣ съ своею супругою. Злочестивые бояре дали имъ на рѣкѣ суда, потому что подъ городомъ тѣмъ протекала рѣка, именуемая Ока. И поплыли они въ судахъ.

Былъ нѣкоторый человѣкъ въ суднѣ у княгини Февроніи; въ томъ же суднѣ была и жена его. И тотъ человѣкъ, принявъ помыслъ отъ лукаваго бѣса, воззрѣлъ на Февронію съ помысломъ; она же, уразумѣвъ злой помыслъ его, вскорѣ обличила. Она сказала ему: «Почерпни воды изъ рѣки вотъ съ этой стороны». Онъ почерпнулъ. И велѣла ему пить: онъ выпилъ. «Теперь — сказала она — почерпни воды съ той стороны судна». Онъ опять почерпнулъ. И велѣла ему пить: онъ тоже выпилъ. Потомъ Февронія спросила его: «Одинакова ли та и другая вода, или которая слаще?» — «И та и другая одинакова», отвѣчалъ онъ. Тогда сказала она этому человѣку: «Точно также одинаково и естество женское: для чего же ты, оставляя свою жену, на чужихъ мыслишь?» И увидалъ человѣкъ тотъ, что въ ней даръ прозрѣнія, и оставилъ свои помышленья.

Когда къ вечеру суда начали ставить у берега, сгрустнулось князю Петру, что онъ лишился своей власти. Но Февронія его ободрила и утѣшила.

Поваръ сталъ готовить ужинъ. Сломалъ два малыхъ деревца, и, воткнувъ въ землю, повѣсилъ на нихъ котелъ. Послѣ ужина княгиня Февронія благословила эти деревца, сказавши: «да будутъ эти деревца наутріе древіе велико съ вѣтвями и листьями». Такъ и совершилось.

На другой день утромъ, только что стали прислужники складывать въ суда поклажу ([1]), изъ города Мурома пришли вельможи, съ извѣстіемъ, что въ Муромѣ происходитъ великое кровопролитіе, по причинѣ споровъ между боярами, кому изъ нихъ княжить: потому для прекращенія общаго бѣдствія, посланные, отъ имени всего города, прося у князя прощенія, умоляли его воротиться и княжить надъ Муромомъ.

Князь Петръ, никогда не держа гнѣва, воротился вмѣстѣ съ своею супругою, и властвовали они оба, заботясь о благѣ своего города.

Когда пришло время ихъ смерти, просили они Бога, чтобъ преставленіе ихъ было въ одинъ и тотъ же часъ; и сотворили совѣтъ, да будутъ положены въ одномъ гробѣ, раздѣленномъ перегородкою. И оба въ одно время облеклись въ монашескія ризы. Князь Петръ въ иноческомъ чинѣ нареченъ былъ Давидомъ, а Февронія — Евфросиніею.

([1]) Въ рукописяхъ: *рухло*, откуда нынѣ употребительное *рухлядь*.

Однажды Февронія работала воздухи въ соборный храмъ Пречистыя Богородицы, вышивая на нихъ лики святыхъ. Князь Петръ присылаетъ къ ней сказать, что онъ уже отходитъ отъ жизни. Февронія проситъ его подождать, пока кончитъ воздухи. Онъ присылаетъ къ ней въ другой разъ, наконецъ въ третій. Тогда Февронія, не дошивъ на воздухахъ только ризы одного святаго, лицо же его нашивъ, оставила работу. Воткнула иглу въ воздухи, привертѣла ее ниткою, которою шила, и послала къ князю Петру, увѣдомить его о *преставленіи купномъ* (1).

Неразумные же люди, какъ при жизни ихъ возмущались, такъ и по честномъ ихъ преставленіи. Презрѣвъ ихъ завѣщаніе, бояре положили тѣла ихъ въ разные гробы, говоря, что въ монашескомъ образѣ не подобаетъ класть князя и княгиню въ одномъ гробѣ. Итакъ, князя Петра положили въ особомъ гробѣ, внутри города, въ Соборномъ храмѣ Богородицы, а Февронію за городомъ, въ женскомъ монастырѣ, въ церкви Воздвиженія Честнаго и Животворящаго Креста (гдѣ былъ найденъ Агриковъ мечъ): общій же гробъ, который князь и княгиня, еще при жизни своей, велѣли вытесать изъ одного камня, бояре велѣли оставить пустымъ въ томъ же Соборномъ храмѣ. Но на другой день особные гроба̀ очутились пусты, и оба тѣла лежали въ общемъ гробѣ. Ихъ опять разлучили, и опять на другой день оба тѣла были вмѣстѣ. Но потомъ уже никто не осмѣлился прикоснуться къ ихъ святымъ тѣламъ, которыя такъ и остались въ одномъ гробѣ.

Легенда оканчивается слѣдующею похвалой.

«Радуйся, Петре, яко дана ти бысть отъ Бога благодать убити летящаго, свирѣпаго змія. Радуйся, Февронія, яко въ женстѣй главѣ святыхъ мужъ мудрость имѣла еси. Радуйся, Петре, яко струпы и язвы на тѣлеси своемъ нося, доблестнѣ претерпѣлъ еси скорби. Радуйся, Февронія, яко отъ Бога имѣла еси *даръ въ дѣвственнѣй юности недуги исцѣляти.* Радуйся, Петре, яко заповѣди ради Божія самодержавства волею отступи, еже не остави супруги своея. Радуйся, дивная Февронія, яко твоимъ благословеніемъ въ одину нощь малое древіе велико возрасте, и изъ него вѣтви и листвіе», и проч. Похвалу эту оканчиваетъ составитель Легенды личнымъ обращеньемъ къ блаженнымъ супругамъ: «Да помянете же и мене грѣшнаго, списавшаго, елико слышахъ, невѣдый, аще иніи суть написали вѣдуще выше мене. Аще бо и грѣшенъ есмь и грубъ; но на Божію благодать и на щедроты его уповая, и на ваше моленіе ко Христу надѣяся, трудихся мысльми, хотя вы на земли почтити».

(1) 25-го іюня 1228 года.

IV.

Въ общихъ чертахъ своихъ, Муромская легенда содержитъ тѣ же главнѣйшіе мотивы, что и пѣсни Древней Эдды о битвѣ Зигурда съ змѣемъ и о союзѣ этого героя съ вѣщею дѣвою. Безъ всякаго сомнѣнія, сходство это основывается на общихъ источникахъ, изъ которыхъ — само собою разумѣется — совершенно независимо другъ отъ друга были почерпнуты древнія преданія и въ пѣсняхъ Эдды и въ нашей легендѣ. Потому же самому и нѣмецкія сказанія о борьбѣ съ змѣемъ и о союзѣ съ вѣщею дѣвою, въ различныхъ редакціяхъ, предлагаютъ различныя видоизмѣненія и варіанты. И наша легенда, по той же причинѣ, соприкасается съ пѣснями Эдды не прямо, а черезъ посредство видоизмѣненій въ другихъ памятникахъ нѣмецкой старины, основанныхъ на общемъ преданіи.

Въ Муромской легендѣ древнѣйшему преданію дана позднѣйшая историческая обстановка, и притомъ, событія и лица возведены въ идеальную область христіанскихъ понятій.

Потому, въ сравнительномъ изученіи этого прекраснаго памятника нашей народной поэзіи должно отличать: вопервыхъ, древнѣйшее преданіе, положенное въ его основу; вовторыхъ, историческую обстановку, и втретьихъ, религіозную, и именно христіанскую идею, которою освящены и доисторическое преданіе, и историческая его обстановка.

Итакъ, вопервыхъ, древнее, доисторическое преданье. Оно-то собственно и составляетъ предметъ нашего сравнительнаго изученія.

Здѣсь должно обратить вниманіе, прежде, на борьбу князя Петра съ змѣемъ, и потомъ, на вѣщій характеръ Февроніи.

Вопервыхъ о борьбѣ съ змѣемъ.

Змій Муромской легенды есть змій-оборотень, подобный Фафниру, сыну Грейдмарову, и множеству огненныхъ летучихъ змѣевъ въ народныхъ сказкахъ и пѣсняхъ (¹).

Замѣчательное сходство съ началомъ нашей легенды предлагаетъ одна сербская пѣсня, подъ заглавіемъ: *Царица Милица и Змій отъ Ястребца* (²). Вотъ какъ она начинается:

(¹) Извѣстная легенда о Георгіи Храбромъ и дѣвицѣ, перешедшая и въ народные наши стихи, болѣе сходствуетъ съ столь же извѣстнымъ разказомъ въ древне-классической поэзіи, нежели съ преданіями, составляющими предметъ этихъ лекцій.

(²) Въ изданіи Вука Стефановича Караджича, часть 2-я, № 43.

«Хвала Богу, хвала единому! Царь Лазарь сидитъ за ужиномъ, по край его царица Милица. Не весела Милица, закручинилась; лицомъ блѣдна и пасмурна. И пытаетъ ее славный царь Лазарь: о Милица, моя царица! О чемъ спрошу, скажи мнѣ всю правду-истину: что ты такъ не весела — закручинилась, лицомъ блѣдна и пасмурна? или чего тебѣ мало въ нашемъ дворѣ?» —

Милица отвѣчаетъ, что ей всего вдоволь, только повадился къ ней змій отъ Ястребца: онъ полюбилъ ее и летаетъ къ ней въ бѣлый теремъ. Лазарь, подобно князю Павлу, брату Петра Муромскаго, помогаетъ своей женѣ совѣтомъ противъ соблазновъ змія-прелестника. Онъ совѣтуетъ царицѣ лестью вывѣдать отъ змія, кого изъ *юнаковъ* (то-есть, витязей) больше всѣхъ на землѣ онъ боится. Отправилась царица въ свой высокъ теремъ. Мало время позамѣшкавши, засіяла Ястребецъ-планина, полетѣлъ змій отъ Ястребца, отъ Змѣевца, отъ воды отъ Студеной, полетѣлъ онъ къ Крушеву-равнинѣ, и влетѣлъ въ бѣлый теремъ. Палъ на мягкую постель, *сбросилъ съ себя огненную одежду* и легъ съ царицею на подушкахъ.

Итакъ, этотъ змій, подобно другимъ сказочнымъ, оборачивался добрымъ молодцемъ.

Ласкaя его, Милица отъ него выпытала тайну, что онъ боится только одного юнака во всемъ свѣтѣ, Змѣя-Деспота-Вука, изъ села Купинова, въ землѣ Сремской. На другой же день дано было знать этому витязю; онъ пріѣзжаетъ и, подстерегши змія, убиваетъ его.

Въ Муромской легендѣ змій не только оборотень, но и двойникъ князя Павла, брата Петрова. Какъ ни разсматривать этого *непріязниваго* двойника, во всякомъ случаѣ отраженіе существа Павлова въ зміи бросаетъ тѣнь и на самого Павла: во всякомъ случаѣ, хотя бы по внѣшнему сходству и даже тождеству, онъ родня змію-оборотню, если не самъ и есть этотъ змій-оборотень. — Надобно полагать, что раздвоеніе существа князя Павла на себя самого и на своего двойника есть уже позднѣйшая выдумка. Первоначально, по преданію древнѣйшему, князь Петръ могъ побѣдить въ зміи-оборотнѣ своего собственнаго брата, какъ Регинъ Фафнира, при помощи Зигурда,—если только и это родство князей Петра и Павла не есть позднѣйшее же прибавленіе.

Какъ сѣверный Зигурдъ сначала добываетъ мечъ и потомъ вступаетъ на поприще своихъ подвиговъ, такъ и князь Петръ чудеснымъ образомъ получаетъ *Агриковъ* мечъ.

Какъ князь Петръ вынимаетъ себѣ этотъ мечъ изъ стѣны храма, такъ въ сагѣ о Вёльзунгахъ Зигмундъ вытаскиваетъ изъ священнаго дерева чудесный мечъ, который глубоко врубилъ въ это дерево самъ Одинъ; или точно также

въ Валашской сказкѣ о витязѣ Вилишѣ [1], этотъ витязь идетъ къ четыремъ каменнымъ столбамъ, молится имъ цѣлые девять дней, и наконецъ изъ нихъ высовывается знаменитый мечъ для совершенія великихъ подвиговъ.

Какъ богъ Торъ и англосаксонскій герой Беовульфъ, поразивъ змiевъ, сами погибаютъ отъ змѣинаго яду, или, какъ Зигурдъ потому только остается живъ послѣ побѣды надъ змiемъ, что ядъ и кровь этого чудовища ему, какъ Вёльзунгу, не только не вредны, но даже пользительны: точно такъ и князь Петръ, убивъ змiя-оборотня, подвергаетъ свою жизнь опасности, будучи зараженъ его ядовитою кровью.

Исцѣленiемъ язвъ на всемъ тѣлѣ князя Петра, окропленномъ змѣиною кровью, геройскiй подвигъ этого князя естественно связывается съ расказомъ о Февронiи.

Февронiя носитъ на себѣ самый опредѣленный характеръ *вѣщей дѣвы*. Она совершаетъ чудеса, превращая крохи отъ стола въ ладанъ, или въ одну ночь словомъ своимъ возращая изъ воткнутыхъ кольевъ большiя деревья. Она исцѣляетъ болѣзни, говоритъ мудро, и притомъ *загадками*, которыя, въ первобытномъ, миѳическомъ своемъ значенiи, безъ сомнѣнiя, соотвѣтствуютъ сѣвернымъ рунамъ. Если Брингильда только учила Зигурда *цѣлебнымъ* рунамъ, то Февронiя даже исцѣлила своего героя.

Уже при самомъ вступленiи своемъ на сцену, является Февронiя въ обстановкѣ вѣщей дѣвы. Сидитъ за кроснами, занимается тканьемъ, какъ *дѣва судьбы* въ Сербской сказкѣ [2], или какъ *Идисы* и *Норны* нѣмецкой миѳологiи, которыя ткутъ, растягиваютъ и связываютъ нити судьбы человѣческой.

Передъ вѣщей ткачихой для чего-то скачетъ заецъ.

Эта сцена напоминаетъ мнѣ нѣмецкое преданье объ основанiи Кведлинбурга [3]. Матильда, прекрасная дочь императора Генриха III, желая искоренить въ сердцѣ своего отца преступную къ ней склонность, вошла въ договоръ съ дьяволомъ, чтобъ онъ сдѣлалъ ее безобразною, и зато обѣщала ему свою душу, но только въ томъ случаѣ, если она, Матильда, въ продолженiе трехъ ночей хоть на минуту заснетъ. Чтобъ воздержать себя ото сна, она сидѣла за кроснами и ткала драгоцѣнную ткань, какъ наша Февронiя, а передъ нею прыгала собачка, лаяла и махала хвостомъ (wedelte): собачку эту звали Wedl или

(1) Въ изданiи Шотта № 11.

(2) Она или прядетъ золотую нить, и называется *Сретею*, то-есть, счастьемъ, или въ видѣ сiяющей, какъ солнце, дѣвы вышиваетъ лучами солнечными по основѣ изъ юнацкихъ кудрей. См. Сербскiя сказки, въ изданiи Вука Кар. №№ 13 и 31.

(3) Deutsche Sagen, по изд. братьевъ Гриммовъ, № 483.

Quedl, и въ память ея Матильда назвала основанное ею потомъ аббатство *Кведлинбургъ*.

Впрочемъ, Февронія, хотя и забавлялась прыгающимъ передъ нею зайчикомъ, но собаки при ней не было. И вѣщая дѣва именно о томъ изъявила свое сожалѣніе въ загадочномъ выраженіи: *не лѣпо есть быти дому безъ ушію и храму безъ очію*. Эта загадка въ сборникѣ пословицъ Архивной рукописи XVII вѣка (№ 250) помѣщена между пословицами въ слѣдующемъ видѣ: *не добро домъ безъ ушей, а храмъ безъ очей*. Такое совпаденіе свидѣтельствуетъ намъ о связи пословицы съ загадкой въ періодъ эпическій и о первобытномъ отношеніи той и другой къ миѳическимъ формуламъ, къ *вѣщимъ словамъ* или, по выраженію Суда Любушина, къ *вѣщбамъ*, которыя въ сѣверномъ эпосѣ извѣстны подъ именемъ *рунъ* (1).

Миѳологическое выраженіе: *въ нави зрѣти*, вѣроятно, ведущее свое начало отъ глубокой древности, когда *нава*, согласно похороннымъ обрядамъ, означало и ладью, и гробъ, — уже достаточно говоритъ само за себя.

Загадка о *заимодавномъ плачѣ* — какого бы происхожденія она ни была, древнѣйшаго, народнаго, или позднѣйшаго, литературнаго — напоминаетъ мнѣ разговоръ Соломона съ Морольфомъ въ упомянутомъ выше, извѣстномъ народномъ романѣ (2). Между прочимъ Соломонъ спрашиваетъ Морольфа: «Гдѣ твоя мать? — Она пошла, отвѣчаетъ Морольфъ, — сослужить своей кумѣ такую службу, какой кума ужь никогда ей не сослужитъ. — Вѣрно, услуга-то очень велика, возразилъ Соломонъ: — что̀ же бы это такое было? — А кума ея умерла, отвѣчалъ Морольфъ: — а были онѣ пріятельницы; вотъ и пошла моя мать закрыть ей очи, а кума, конечно, никогда не заплатитъ ей тѣмъ же».

Состязаніе загадками и задачами между княземъ Петромъ, желающимъ отдѣлаться отъ брака съ дочерью древолазца, и между Февроньею, которая готова на рѣшеніе всевозможныхъ труднѣйшихъ задачъ, есть обычный эпическій мотивъ, какъ народной поэзіи, такъ и вообще средне-вѣковыхъ сказаній, даже въ литературѣ книжной. Тотъ же оборотъ въ состязаніи о мудрости помощію загадокъ и задачъ принятъ, напримѣръ, въ сказаньи о Соломонѣ и Царицѣ *Ужичьской, Южьской* или *Савской*, которое очень распространено было у насъ въ Палеяхъ и Хронографахъ и отдѣльно въ сборникахъ, отъ XV до XVII вѣка (3).

Но изъ всѣхъ, и устныхъ и письменныхъ преданій, въ этомъ отношеніи ни одно не представляется въ такой значительной близости, и, вѣроятно, въ рѣ-

(1) См. мою статью *Объ эпической поэзіи*.

(2) По изданію Зимрока, стр. 20.

(3) Объ этомъ эпическомъ мотивѣ смотр. въ моей статьѣ: *Русскій бытъ и пословицы*.

шительномъ сродствѣ по происхожденію съ Муромскою легендою, какъ Сербская сказка о томъ, *какъ дѣвица перемудрила царя* (¹).

Въ этой сказкѣ встрѣчаемъ не только тѣ же самыя задачи и загадки, почти слово въ слово, но даже и послѣдній примѣръ мудрости Февроніи, какъ она перехитрила Муромскихъ бояръ, взявъ съ собою князя, какъ свою собственность.

Эта сказка слѣдующаго содержанія. У одного бѣдняка была мудрая дочь, которая и самого отца своего учила мудрости. Однажды царь, увидѣвши бѣдняка и узнавъ, что онъ научился мудрости отъ своей дочери, спросилъ его: «А дочь твоя у кого научилась? — «Богъ ее умудрилъ, отвѣчалъ отецъ, — и наша горькая бѣдность». Тогда царь далъ ему тридцать яицъ и велѣлъ, чтобъ изъ нихъ дочь его вывела ему цыплятъ, не то онъ замучитъ бѣдняка. Плача воротился бѣднякъ домой, но дочь утѣшила его, замѣтивъ впрочемъ, что яица были вареныя. На другой день наварила она бобовъ, и велѣла отцу взять соху и воловъ, и пахать землю и сѣять эти бобы покрай пути, гдѣ было ѣхать царю а самъ бы, сѣючи, приговаривалъ: «Помоги Боже, чтобъ выросли вареные бобы». Потомъ научила его, какъ отвѣчать на вопросъ царя. Мужикъ такъ и сдѣлалъ. Увидѣвъ его, царь сказалъ: «Бѣдный человѣче, когда же выросталъ вареный бобъ?» На то отвѣчалъ ему бѣднякъ: «Почестный царю! а когда изъ вареныхъ яицъ выводились цыплята?» Послѣ того царь задалъ ему задачу, почти такую же, какъ князь Петръ Февроніи. Онъ далъ ему *повѣсмо* льну (²) и велѣлъ изъ него спрясть и выткать паруса, флаги и все, что нужно для корабля: не то лишитъ его жизни. Бѣднякъ, плача, воротился съ этимъ порученіемъ домой. На другой день дочь дала ему *утинокъ* полѣна (³) и послала къ царю, чтобъ царь сдѣлалъ ей изъ этого утинка пряслицу, веретено и все, что нужно для тканья. Этими и другими мудрыми поступками и словами вѣщая дѣва привела царя въ такое удивленіе и такъ къ себѣ расположила, что онъ предложилъ ей свою руку. Дѣвица согласилась, но только съ тѣмъ условіемъ, чтобъ царь далъ запись своею рукою въ томъ, буде онъ когда на нее разгнѣвается и отъ себя ее прогонитъ, то даетъ ей право взять въ его царскомъ дворѣ то, что ей всего милѣе. Царь согласился, и дѣвица вышла за него замужъ. Черезъ нѣсколько времени сбылись опасенія вѣщей женщины. Царь прогнѣвался и гналъ ее отъ себя прочь. Тогда, на прощаньи, царица подмѣшала ему въ вино соннаго зелья, и когда царь выпилъ вино и заснулъ крѣпкимъ сномъ, она соннаго взяла его съ собою и удалилась изъ царскаго дворца. Когда царь проснулся и увидѣлъ себя въ лачугѣ, а подлѣ себя про-

(¹) По изд. Вука Стеф. Караджича, № 25.

(²) Въ подлинникѣ такъ же, какъ въ нашей легендѣ: *повѣсмо лана* (то-есть льна).

(³) Въ подлинникѣ. *комадъ древета*.

гнанную имъ жену, тогда царица показала ему данную имъ запись. Побѣжденный мудростью своей жены, царь вмѣстѣ съ нею воротился домой.

Трудно предположить, чтобъ такое разительное сходство Муромской легенды съ Сербскою сказкою было слѣдствіемъ литературнаго вліянія, занесеннаго къ намъ Сербами, изъ которыхъ иные дѣйствительно составляли житія русскихъ подвижниковъ, какъ напримѣръ Пахомій Логоѳетъ, вышедшій въ Русь около 1460 года. Еще труднѣе предположить, чтобъ наша мѣстная легенда, занесенная въ Сербію въ рукописяхъ, могла оказать такое сильное вліяніе на воображеніе цѣлаго народа, что вошла въ народную сказку.

Правдоподобнѣе всего предположеніе, что это замѣчательное сходство Муромской легенды съ Сербскою сказкою есть результатъ родственнаго развитія народнаго эпоса въ эпоху доисторическую.

Если мы видимъ нѣкоторое сходство между княземъ Петромъ и Зигурдомъ, и между Февроніею и Брингильдою, то было бы удивительно, когда бы мы не встрѣтили болѣе яснаго и опредѣленнаго, даже разительнаго сходства въ преданьяхъ изъ того же эпическаго цикла между племенами родственными, Славянскими.

Въ Муромскомъ сказаніи такъ сильно преобладаетъ миѳическая основа, что мы не будемъ долго медлить на исторической ея обстановкѣ.

Другія житія предлагаютъ намъ драгоцѣннѣйшія данныя для исторіи внутренняго быта древней Руси. Въ Муромской же легендѣ можно остановиться развѣ только на разказѣ о смутахъ бояръ и на недовольствѣ боярынь, что ими управляетъ дочь древолазца. Послѣднее указаніе очень важно для исторіи древне-русской женщины.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ основная идея легенды, и именно въ томъ смыслѣ, какъ эта легенда была обработана благочестивымъ грамотникомъ

Идея эта, конечно, должна была истекать изъ христіанскаго источника. Но какую же черту въ древнемъ преданьи особенно освѣтила она, вызвавъ изъ глубокой старины темное, миѳическое преданье? На чемъ преимущественно остановился сочинитель этой легенды?

Въ дѣйствительности, знакомый только съ безцвѣтными личностями русскихъ женщинъ своей грубой эпохи, безъ сомнѣнія, въ области фантазіи, не могъ онъ не увлечься энергическимъ характеромъ вѣщей дѣвы, подобной супругѣ миѳическаго Дуная или Ставра боярина и нѣкоторымъ другимъ героическимъ идеаламъ женщины, этимъ драгоцѣннымъ остаткамъ первобытнаго эпоса.

Съ вѣщею силою, Февронія соединяетъ любящее сердце. Не смотря на обманъ князя, она силою своего вѣщаго духа господствуетъ надъ нимъ и выходитъ за него замужъ. Не смотря на преслѣдованья со стороны бояръ и на презрѣніе къ ней боярынь, не смотря на слабость воли и на кажущееся равнодушіе князя къ ея нѣжной любви и высокой преданности, она, и лишившись княжеской власти, бодро идетъ въ изгнаніе, только бы не разлучаться съ милымъ ей человѣкомъ. И въ изгнаніи, она остается чиста, и при всемъ благородствѣ образа мыслей, наивна, не смотря на грубыя и пошлыя оскорбленія, которыя терпитъ, ѣдучи въ ладьѣ.

Безграничная любовь ея наконецъ увѣнчалась желанною взаимностью: «радуйся, Петре, восклицаетъ составитель его житія, — яко заповѣди ради Божія самодержства волею отступи, еже не остави супруги своея». Но и потомъ, огорченный изгнаніемъ и какъ бы раскаивающійся, что увлекся своимъ сердцемъ, князь находитъ себѣ утѣшеніе въ преданной любви своей супруги. Даже при концѣ жизни, не князь сопутствуетъ своею смертію умирающей супругѣ, но все она же, преданная и великодушная, спѣшитъ окончить свою священную работу, слыша, что мужъ ея уже отходитъ, и потомъ, не дошивъ воздуховъ, умираетъ вмѣстѣ съ нимъ въ одно и то же мгновеніе.

Такова нѣжная, преданная любовь, которая нашла себѣ благочестивую апотеозу въ свѣтлыхъ личностяхъ князя Петра и особенно княгини Февроніи, дочери древолазца.

И по смерти, супружеская любовь, благословенная свыше, соединила ихъ въ одномъ гробѣ.

Грубые, невѣжественные бояре, въ своемъ ограниченномъ и тупомъ пониманьи церковныхъ уставовъ, пытались было разлучить почившихъ супруговъ. Но сама Высшая Сила приняла подъ свое покровительство нѣжную любовь супружескую, столь рѣдкую въ древней Руси.

XI.

СКАЗАНІЕ НОВОЙ ЭДДЫ
О СООРУЖЕНІИ СТѢНЪ МИДГАРДА
и
СЕРБСКАЯ ПѢСНЯ О ПОСТРОЕНІИ СКАДРА.

(Изъ лекцій о народной поэзіи, читанныхъ въ 1857—1858 академическомъ году.)

Древняя вражда и примиреніе Асовъ съ Ванами относятся еще къ первобытной эпохѣ сотворенія міра.

Для сооруженія Мидгарда недостаточно было бровей Имира. Съ водвореніемъ новаго порядка вещей въ этомъ *серединномъ* жилищѣ — необходимы были и новыя, болѣе искусственныя средства. Надобно было построить, при помощи художественныхъ средствъ, крѣпкій, неприступный городъ, или городскую стѣну, крѣпость, которою бы это жилище отдѣлялось отъ Царства Великановъ (Utgards: ut — aus, то-есть, *внѣшнее* жилище). И именно здѣсь-то обнаружилось со стороны Асовъ предательство, которое возбудило къ нимъ недовѣріе и вражду въ Ванахъ.

Къ Асамъ (по расказу новой Эдды) приходитъ нѣкоторый зодчій и предлагаетъ имъ свои услуги соорудить крѣпость въ защиту отъ великановъ, и за это проситъ себѣ у Асовъ Солнце, Луну и прекрасную Фрею. Локи — злобное

и коварнѣйшее существо между Асами, совѣтуетъ имъ уступить зодчему требуемую имъ за постройку плату, которая впрочемъ будетъ выдана по исполненіи самой постройки. Постройка должна быть кончена въ теченіи одной *зимы*, къ первому *лѣтнему* дню: въ противномъ случаѣ Асы необязаны выдавать обѣщанное вознагражденіе. Притомъ, зодчій долженъ строить одинъ; только при помощи своего коня, который будетъ ему возить камни (имя коню Suadilfäri—ѣздокъ по льду). Условіе съ зодчимъ было скрѣплено самою священною клятвою Асовъ. Но когда они увидѣли, что конь таскаетъ на постройку огромнѣйшія скалы, и что уже въ теченіе не болѣе трехъ дней можетъ быть выведена вся крѣпость; тогда имъ стало жаль разстаться съ солнцемъ, луною и съ Фреею. Они ясно увидѣли, что Локи ихъ всѣхъ обманулъ, и грозили ему смертью, если онъ не избавитъ ихъ отъ бѣды. Тогда изворотливый Локи оборотился кобылою и сталъ заманивать къ себѣ коня Свадильфари. Свадильфари, сбросивъ съ себя ношу, пустился въ слѣдъ за Локи, а зодчій за Свадильфари: такъ они гнались одинъ за другимъ до истеченія срока постройки, которая такимъ образомъ не могла быть окончена, и Асы спасли Солнце, Луну и Фрею.

Зодчій пришелъ въ неописанную ярость и тогда-то только обнаружилось, что это былъ не кто другой, какъ горный великанъ. Но Торъ, сынъ Одина, своимъ молотомъ (молніею) прогналъ его и потомъ убилъ. А коварный Локи въ превращенномъ видѣ кобылы родилъ отъ Свадильфари—сѣраго и осминогаго коня Слейпнира, на которомъ потомъ всегда ѣздилъ самъ Одинъ.

Въ этомъ многознаменательномъ разсказѣ обращаютъ на себя вниманіе, кромѣ миѳа о постройкѣ крѣпости—самыя обстоятельства ея, ясно указывающія на миѳы, соединенныя съ перемѣною временъ года: крѣпость должна быть построена зимою. Самъ конь Свадильфари — конь зимы и холода; за постройку—которая должна кончиться именно къ первому лѣтнему дню—Асы должны поплатиться, не только луною и солнцемъ, т. е. свѣтомъ и теплотою, но и Фреею—представительницею быта Вановъ—быта мирнаго, земледѣльческаго. Результатомъ сношеній Асовъ съ зодчимъ—остался чудесный осминогій конь, миѳическій и поэтическій представитель множества вѣрованій и Нѣмецкихъ и Славянскихъ племенъ, вѣрованій, соединенныхъ съ поклоненіемъ коню, или съ убѣжденіемъ въ его пророческую силу.

Теперь обратимся къ разсмотрѣнію того, какое значеніе имѣетъ здѣсь сооруженная постройка. Она составляетъ существенную часть космогоническаго эпоса: она должна была завершить твореніе міра, и притомъ въ ту болѣе развитую эпоху, когда Асы должны были воспринять къ себѣ болѣе кроткій элементъ земледѣльческаго быта, въ связи съ которымъ развилось поклоненіе

Ванамъ. Но для сооруженья всесвѣтной крѣпости надобно было принести великую жертву, на которую Асы не рѣшились.

При выходѣ изъ быта пастушескаго и номаднаго, при встрѣчѣ съ земледѣльческимъ поколѣніемъ Вановъ—оказывается необходимость въ *искусственномъ сооруженіи крѣпости*, какъ бы миѳическаго представителя позднѣйшихъ *городовъ*. Дѣйствительно, этотъ переходъ блуждающихъ племенъ къ осѣдлости, подъ благопріятнымъ вліяніемъ возникающаго земледѣлія, есть великій переломъ въ жизни народовъ, и онъ не могъ не отразиться въ миѳическомъ процессѣ народныхъ убѣжденій—особеннымъ рядомъ вѣрованій, сосредоточенныхъ къ миѳическому значенію постройки какой нибудь стѣны, какой нибудь башни, столпа или цѣлаго города.

Этотъ моментъ миѳическаго процесса Шеллингъ указываетъ въ поклоненіи финикійскому божеству Мелькартъ (Melkarth, μελικαρθος), объясняя это слово сложнымъ: *Царь города*, отъ *мель* — царь—и *картъ* — городъ, откуда Karthago — Карѳагенъ: такъ что въ этомъ смыслѣ, древнее божество религіи астральной относится къ божеству позднѣйшаго городскаго быта, какъ богъ полей и далекаго неба — къ божеству Мель-Карѳъ, царствующему въ городѣ (Филос. Миѳол. 2, стр. 308—309).

Этотъ переходъ въ миѳическихъ представленіяхъ у насъ выразился довольно ясно: 1) въ языкѣ: отъ *дів* — свѣтить (divum — небо), *дивъ* — существо враждебное, *дивы* — у Сербовъ гиганты, въ соотвѣтствіи сѣвернымъ Турсамъ; потомъ *дивій* — дикій, сокращено изъ *дивокій*, которое у Чеховъ принимается даже въ смыслѣ вообще внѣшняго: diwoká strana то есть, *Утгардъ*, и 2) въ миѳическомъ значеніи *городищъ*, этихъ первенцевъ городскаго устройства. Какое бы первоначально ни имѣли они болѣе опредѣленное примѣненіе къ быту народному: все же не подлежитъ сомнѣнію миѳическій смыслъ городищъ, опредѣляемый даже самою незапамятною ихъ древностію и различными чудесными о нихъ преданіями.

Тотъ же переходный моментъ въ бытѣ и вѣрованьяхъ народа сѣверный эпосъ сохранилъ въ разсказѣ о сооруженіи крѣпости для защиты отъ Великановъ, живущихъ въ Utgard'ѣ. Въ этомъ миѳѣ сосредоточенъ цѣлый рядъ вѣрованій, отголоски которыхъ слышатся съ отдаленныхъ концевъ Европы, частію въ чистомъ миѳическомъ видѣ, частію подновленные христіанскими намеками.

Такъ напр. слѣдующее гласятъ преданія о сооруженіи вала между Дунаемъ и Рейномъ, для защиты Римской Имперіи отъ вторженія сѣверныхъ хищниковъ. Богъ и дьяволъ хотѣли опредѣленною границею раздѣлить между собою весь міръ, и для того чортъ взялся въ одну ночь вывесть пограничную стѣну, до первыхъ пѣтуховъ. Но такъ-какъ пѣтухъ запѣлъ раньше, то стѣна

и не была окончена, какъ и крѣпость Midjungard'а. (Grimm D. Sag. № 188) Также пограничная стѣна между Саксами и Данами или Датчанами, будто бы была строена чортомъ и по той же причинѣ некончена. Прокопій въ исторіи Готской войны (IV, 20) повѣствуетъ о порубежномъ валѣ въ Британіи, по одну сторону котораго плодоносныя поля, а по другую пустыня, покрытая змѣями.

Вглядываясь пристальнѣе въ скандинавское преданіе о сооруженіи крѣпости, замѣчаемъ въ немъ, какъ существенный моментъ, принесеніе въ жертву Фреи, или вообще существа прекраснаго, любимаго или достойнаго любви. Эта черта тоже неускользнула въ позднѣйшихъ сказаньяхъ, особенно нѣмецкихъ, въ которыхъ неоднократно встрѣчается, что рыцарь за постройку замка или какой башни, стѣны, долженъ отдать чорту свою дочь или свою любезную, какъ Асы Фрею.

Иногда женихъ строитъ хоромы при помощи дьявола, чтобъ зато получить себѣ невѣсту, не только въ иностранныхъ сказкахъ, но, вѣроятно, и въ нашей пѣснѣ о Соловьѣ Будимировичѣ, который въ *одну ночь* сооружаетъ палаты въ вишеньѣ-орѣшеньѣ Запавы Путятишны.

Такъ какъ въ сѣверномъ миѳѣ, согласно съ основнымъ его значеніемъ, объясненнымъ выше, разумѣется сооруженіе не простаго зданія, а предмета высокой важности, опредѣляемаго исторію развитія народнаго быта, слѣдовательно предмета священнаго; то весьма естественно этотъ мотивъ, въ послѣдствіи, могъ быть перенесенъ на преданія о сооруженіи христіанскихъ храмовъ, на преданья, въ которыхъ миѳическая струя очевидна въ лицѣ самого зодчаго, именно чорта, замѣнившаго Горнаго Великана скандинавскихъ преданій.

Чортъ строилъ храмъ въ Ахенѣ, на томъ условіи, чтобъ ему была отдана душа перваго, кто войдетъ въ новосооруженный храмъ. Но ему пустили волка. Разгнѣванный бѣсъ такъ сильно ударилъ по мѣднымъ вратамъ храма, что и доселѣ видна на нихъ трещина. Въ память того въ храмѣ было начертано изображеніе волка и его души — въ видѣ еловой шишки, которую тащитъ дьяволъ. При построеніи древнѣйшаго храма въ Прагѣ во имя Св. Адальберта также участвовалъ бѣсъ. Онъ долженъ былъ притащить въ него изъ Ватикана, изъ Рима, колонну, которую впрочемъ онъ раскололь, когда внезапно запѣли первые пѣтухи.

Но нигдѣ въ такой эпической свѣжести не сохранился этотъ высокомиѳическій мотивъ, какъ въ превосходной Сербской пѣснѣ о построеніи города Скадра (Вука пѣсн. 2, № 26).

«Городили городъ три брата родные, три брата, три Мрлявчевича: одинъ былъ король Вукашинъ, другой былъ воевода Углеша, третій былъ Мрляв-

чевичъ Гойко; городили городъ Скадръ на Боянѣ, городили городъ три года, три года съ тремя стами мастеровъ; а не могли вывести и самаго основанія, а уже не то чтобы городить городъ. Что мастеры въ день наработаютъ, то ночью все Вила разрушитъ. Тогда закричала Вила съ планины: «Не мучься, Вукашине крале, не мучься, и не траться по пустому; не можешь, крале, вывести основаніе, а ужъ куда городить городъ, покамѣстъ не найдешь два *сличныхъ* имени, покамѣстъ не найдешь Стою и Стояна, а обоихъ брата и сестрецу, и не заложишь ихъ въ основаньи башни: тогда обдержатся основанья, и построишь городъ». — Но Стою и Стояна не нашли, и дѣло все не двигается впередъ. Тогда Вила отъ планины требуетъ другую жертву: «Вотъ вы всѣ три брата родные; у всякаго по вѣрной женѣ. Которая утромъ придетъ на Бояну и принесетъ мастерамъ обѣдъ, ту и закладите въ основанье башни: такъ обдержится основа, и вы построите городъ». Вукашинъ сообщаетъ своимъ братьямъ о необходимости одному изъ нихъ принести въ жертву свою жену. Тутъ они дали другъ другу клятву, чтобъ ничего не говорить объ этомъ своимъ женамъ — и предать ихъ участь судьбѣ. Однако и Вукашинъ и Углеша не сдержали клятвы, и разсказали своимъ женамъ, что̀ грозитъ имъ. Только младшій изъ нихъ, Гойко остался вѣренъ клятвѣ, и ни слова не сказалъ своей вѣрной Гойковицѣ. На утро жены старшихъ братьевъ за болѣзнью отказались идти на Бояну нести мастерамъ обѣдъ: одна за болѣзнію головы, другая рукѝ, и предлагаютъ идти младшей невѣсткѣ, Гойковицѣ. Та охотно идетъ, но вотъ она не успѣла еще вымыть бѣлаго полотна, и искупать свое малое дѣтище. Все берется за нее исполнить королева, жена Вукашина, только бы она отнесла мастерамъ обѣдъ. Ничего не подозрѣвая, отправляется молодая Гойковица съ обѣдомъ. Когда подошла она къ Боянѣ, завидѣлъ ее Мрлявчевичъ Гойко; разжалилось витязю сердце; жаль ему милой супруги, жаль ему и своего ребенка въ колыбелькѣ — ему еще только исполнился одинъ мѣсяцъ, и льетъ Гойко съ лица своего слезы. Завидѣла его стройная (тонкая, граціозная, въ подлинникѣ: *танана*) Гойковица, кротко идетъ, къ нему приближаясь, кротко идетъ, тихо говоритъ ему: «что съ тобою, добрый господарю! что ты льешь слезы съ своего лица?» отвѣчаетъ ей Мрлявчевичъ Гойко: «горе мнѣ, моя милая жена! было у меня отъ злата яблоко, да нынче упало въ Бояну: оттого мнѣ и жалко, такъ жалко, что не могу стерпѣть». Не догадывается прекрасная Гойковица: «моли Бога, чтобъ былъ здоровъ, говоритъ она — добудешь и лучше». Еще жальче стало витязю, и онъ отворотился, чтобъ ужъ больше не смотрѣть на нее. Но когда ее схватили два деверя и кликнули зодчаго и мастеровъ, и когда стали ее закладывать бревнами и каменьемъ, она все смѣялась, думая, что съ ней шутятъ; вотъ заложили ее поколѣна, а все смѣет-

и не была окончена, какъ и крѣпость Midjungard'a. (Grimm D. Sag. № 188) Также пограничная стѣна между Саксами и Данами или Датчанами, будто бы была строена чортомъ и по той же причинѣ некончена. Прокопій въ исторіи Готской войны (IV, 20) повѣствуетъ о порубежномъ валѣ въ Британіи, по одну сторону котораго плодоносныя поля, а по другую пустыня, покрытая змѣями.

Вглядываясь пристальнѣе въ скандинавское преданіе о сооруженіи крѣпости, замѣчаемъ въ немъ, какъ существенный моментъ, принесеніе въ жертву Фреи, или вообще существа прекраснаго, любимаго или достойнаго любви. Эта черта тоже неускользнула въ позднѣйшихъ сказаньяхъ, особенно нѣмецкихъ, въ которыхъ неоднократно встрѣчается, что рыцарь за постройку замка или какой башни, стѣны, долженъ отдать чорту свою дочь или свою любезную, какъ Асы Фрею.

Иногда женихъ строитъ хоромы при помощи дьявола, чтобъ зато получить себѣ невѣсту, не только въ иностранныхъ сказкахъ, но, вѣроятно, и въ нашей пѣснѣ о Соловьѣ Будимировичѣ, который въ *одну ночь* сооружаетъ палаты въ вишеньѣ-орѣшеньѣ Запавы Путятишны.

Такъ какъ въ сѣверномъ миѳѣ, согласно съ основнымъ его значеніемъ, объясненнымъ выше, разумѣется сооруженіе не простаго зданія, а предмета высокой важности, опредѣляемаго исторію развитія народнаго быта, слѣдовательно предмета священнаго; то весьма естественно этотъ мотивъ, въ послѣдствіи, могъ быть перенесенъ на преданія о сооруженіи христіанскихъ храмовъ, на преданья, въ которыхъ миѳическая струя очевидна въ лицѣ самого зодчаго, именно чорта, замѣнившаго Горнаго Великана скандинавскихъ преданій.

Чортъ строилъ храмъ въ Ахенѣ, на томъ условіи, чтобъ ему была отдана душа перваго, кто войдетъ въ новосооруженный храмъ. Но ему пустили волка. Разгнѣванный бѣсъ такъ сильно ударилъ по мѣднымъ вратамъ храма, что и доселѣ видна на нихъ трещина. Въ память того въ храмѣ было начертано изображеніе волка и его души — въ видѣ еловой шишки, которую тащитъ дьяволъ. При построеніи древнѣйшаго храма въ Прагѣ во имя Св. Адальберта также участвовалъ бѣсъ. Онъ долженъ былъ притащить въ него изъ Ватикана, изъ Рима, колонну, которую впрочемъ онъ расколол, когда внезапно запѣли первые пѣтухи.

Но нигдѣ въ такой эпической свѣжести не сохранился этотъ высокомиѳическій мотивъ, какъ въ превосходной Сербской пѣснѣ о построеніи города Скадра (Вука пѣсн. 2, № 26).

«Городили городъ три брата родные, три брата, три Мрлявчевича: одинъ былъ король Вукашинъ, другой былъ воевода Углеша, третій былъ Мрляв-

чевичъ Гойко; городили городъ Скадръ на Боянѣ, городили городъ три года, три года съ тремя стами мастеровъ; а не могли вывести и самаго основанія, а уже не то чтобы городить городъ. Что мастеры въ день наработаютъ, то ночью все Вила разрушитъ. Тогда закричала Вила съ планины: «Не мучься, Вукашине крале, не мучься, и не траться по пустому; не можешь, крале, вывести основаніе, а ужъ куда городить городъ, покамѣстъ не найдешь два *сличныхъ* имени, покамѣстъ не найдешь Стою и Стояна, а обоихъ брата и сестрецу, и не заложишь ихъ въ основаньи башни: тогда обдержатся основанья, и построишь городъ». — Но Стою и Стояна не нашли, и дѣло все не двигается впередъ. Тогда Вила отъ планины требуетъ другую жертву: «Вотъ вы всѣ три брата родные; у всякаго по вѣрной женѣ. Которая утромъ придетъ на Бояну и принесетъ мастерамъ обѣдъ, ту и закладите въ основанье башни: такъ обдержится основа, и вы построите городъ». Вукашинъ сообщаетъ своимъ братьямъ о необходимости одному изъ нихъ принести въ жертву свою жену. Тутъ они дали другъ другу клятву, чтобъ ничего не говорить объ этомъ своимъ женамъ — и предать ихъ участь судьбѣ. Однако и Вукашинъ и Углеша не сдержали клятвы, и разсказали своимъ женамъ, что̀ грозитъ имъ. Только младшій изъ нихъ, Гойко остался вѣренъ клятвѣ, и ни слова не сказалъ своей вѣрной Гойковицѣ. На утро жены старшихъ братьевъ за болѣзнью отказались идти на Бояну нести мастерамъ обѣдъ: одна за болѣзнію головы, другая руки́, и предлагаютъ идти младшей невѣсткѣ, Гойковицѣ. Та охотно идетъ, но вотъ она не успѣла еще вымыть бѣлаго полотна, и искупать свое малое дѣтище. Все берется за нее исполнить королева, жена Вукашина, только бы она отнесла мастерамъ обѣдъ. Ничего не подозрѣвая, отправляется молодая Гойковица съ обѣдомъ. Когда подошла она къ Боянѣ, завидѣлъ ее Мрлявчевичъ Гойко; разжалилось витязю сердце; жаль ему милой супруги, жаль ему и своего ребенка въ колыбелькѣ — ему еще только исполнился одинъ мѣсяцъ, и льетъ Гойко съ лица своего слезы. Завидѣла его стройная (тонкая, граціозная, въ подлинникѣ: *танана*) Гойковица, кротко идетъ, къ нему приближаясь, кротко идетъ, тихо говоритъ ему: «что съ тобою, добрый господарю! что ты льешь слезы съ своего лица?» отвѣчаетъ ей Мрлявчевичь Гойко: «горе мнѣ, моя милая жена! было у меня отъ злата яблоко, да нынче упало въ Бояну: оттого мнѣ и жалко, такъ жалко, что не могу стерпѣть». Не догадывается прекрасная Гойковица: «моли Бога, чтобъ былъ здоровъ, говоритъ она — добудешь и лучше». Еще жальче стало витязю, и онъ отворотился, чтобъ ужъ больше не смотрѣть на нее. Но когда ее схватили два деверя и кликнули зодчаго и мастеровъ, и когда стали ее закладывать бревнами и каменьемъ, она все смѣялась, думая, что съ ней шутятъ; вотъ заложили ее поколѣна, а все смѣет-

ся прекрасная Гойковица, думаетъ, что это шутка, и только тогда съ ужасомъ догадалась о страшной истинѣ, когда заложили ее по поясъ, и стала молить своихъ деверьевъ и мужа о пощадѣ. Но мольба ея не помогла. Тогда она обратилась съ трогательною просьбой къ самому зодчему: «По Богу братецъ (Богомъ брате), зодчій Раде! оставь мнѣ оконцы для грудей, выставь ты мои бѣлыя груди: когда принесутъ сюда мое малое дѣтище, моего Іована, пусть сосетъ онъ мои груди». Зодчій Радъ исполнилъ эту просьбу. Тогда несчастная мать, въ которой чувство материнской любви переживаетъ ее самое, и одно оно привязываетъ ее къ землѣ — тогда несчастная мать обращается къ зодчему съ другою просьбою, чтобъ онъ оставилъ ей оконцо для глазъ, чтобъ она видѣла, какъ будутъ къ ней приносить ея милаго Іована, и назадъ уносить отъ нея домой. И эту волю ея исполнилъ зодчій. И такъ ее заложили въ стѣну. И приносили къ ней дитя въ колыбелькѣ, и кормила она его цѣлую недѣлю, а потомъ уже потеряла голосъ, а все давала пищу своему ребенку и кормила его цѣлый годъ. «Какъ было тогда — заключаетъ пѣсня — такъ и осталось: и теперь идетъ отъ нея питанье — и ради чуда и ради исцѣленья женамъ, у которыхъ не бываетъ молока».

Эта трогательная пѣсня, въ которой древне-миѳическій мотивъ такъ тѣсно связанъ съ выраженьемъ глубокой материнской любви — состоитъ въ связи съ преданьемъ у Сербовъ, что для всякаго сооруженья необходима человѣческая жертва, т. е., кто нибудь долженъ быть заложенъ въ основу зданья.

Вотъ какое общераспространенное преданье связано въ сѣверномъ эпосѣ со взаимнымъ столкновеньемъ Асовъ и Вановъ.

Не менѣе знаменателенъ и обрядъ, совершенный ими, когда они примирились.

И Асы и Ваны собрались около сосуда и въ него плевали. Слюна замѣняетъ здѣсь кровь, сліяніе которой символически означало примиренье или побратимство. Изъ этихъ слюней боги сотворили Kvâsir'а, мудрѣйшее изъ всѣхъ существъ въ мірѣ. Квасиръ ходилъ по свѣту и училъ всѣхъ мудрости. И такъ результатомъ примиренья Асовъ и Вановъ — новый шагъ впередъ — достиженіе величайшей мудрости. Но она на землѣ невозможна. Квасиръ приходитъ къ двоимъ карликамъ, и они его убили, и крови его нацѣдили два сосуда и одинъ котелъ, смѣшавъ кровь съ медомъ, отчего и произошелъ знаменитый напитокъ мудрости и поэзіи — *драгоцѣнный медъ* — (hinn dyri miödr) (1). Желая скрыть убійство, карлики распустили слухъ, что Квасиръ самъ собою задохся отъ излишка мудрости: однако быстро разнеслась молва о драгоцѣн-

(1) См. объ *Эпической поэзіи*.

номъ напиткѣ изъ крови Квасира. Потомъ карлики должны были отдать драгоцѣнный медъ исполину Суттунгу, какъ виру за убіенье его отца.

Чтобъ воротить божественный напитокъ, Одинъ, въ видѣ работника косаря, является къ исполинамъ, и въ слѣдствіе различныхъ съ его стороны хитростей, успѣваетъ въ три глотка выпить весь вѣщій медъ. Потомъ превращается въ орла и летитъ на небо къ Асамъ. Тамъ онъ возвращаетъ отъ себя назадъ драгоцѣнный медъ, на потребу и на радость Асамъ, и людямъ вѣщимъ, или поэтимъ.

И такъ, кровь мудрѣйшаго въ мірѣ существа претворяется въ напитокъ, воодушевляющій поэтовъ — миѳъ, выражающій глубокую мысль о томъ, что поэзія, что эпосъ по преимуществу есть результатъ народной мудрости, проистекшей изъ вѣрованій эпохи, обозначенной примиреньемъ враждебныхъ началъ въ миѳологическомъ процессѣ, — и запечатлѣнной господствомъ разума надъ хаотическимъ броженьемъ первобытной эпохи Имира и его злаго поколѣнья.

Въ заключенье замѣчу, что съ катастрофой Квасира состоятъ въ связи народныя преданья о томъ, что изобрѣтенье музыки произошло въ слѣдствіе убійства или какого злаго дѣла, которое потомъ въ звукахъ арфы, флейты или дудочки, открывается цѣлому міру. Миѳическое значенье этого сказочнаго мотива желающіе могутъ найти у Шеллинга во 2-й части его Философіи Миѳологіи, стр. 436—437.

XII.

СЛАВЯНСКІЯ СКАЗКИ.

(Изъ лекцій о народной поэзіи, читанныхъ въ 1857—1858 и 1858—1859 академическихъ годахъ.)

Пѣсня, сказка, поэтическое преданье старины, дороги народу не потому только, что забавляютъ въ досужее время, даютъ пищу праздному воображенью, ласкаютъ слухъ складными звуками, однимъ словомъ — не потому, чтобъ народъ находилъ въ произведеньяхъ своей безъисскуственной поэзіи удовлетворенье только однимъ эстететическимъ стремленьямъ и позывамъ. Въ этихъ произведеніяхъ онъ чувствуетъ какъ бы дополненіе всему нравственному существу своему; потому что они срослись въ его сердцѣ со всѣми лучшими, задушевными его помыслами, мечтами и вѣрованьями; потому что въ нихъ находитъ онъ уже готовое выраженье тѣхъ сокровенныхъ духовныхъ началъ, которыя ему самому становятся доступны и ясны только въ этой внѣшней, уже установившейся, окрѣпшей формѣ. Это его старина и преданія, изъ которыхъ сложились первыя основы его нравственной физіономіи. Это — духовная собственность всѣхъ и каждаго. Кто поетъ пѣсню или разсказываетъ сказку, тому она и принадлежитъ, какъ его литературная собственность; потому что онъ и самъ подумалъ бы и сказалъ бы точно также, еслибъ старина не подслужилась ему готовымъ выраженьемъ. Поэтическое творчество цѣлыхъ массъ или поколѣній и творчество отдѣльной личности — сливаются въ этомъ всеохватывающемъ широкомъ потокѣ народной поэзіи. Пѣвецъ или

разскащикъ что нибудь иногда прибавитъ и отъ себя, но такъ, что ни онъ самъ того не замѣтитъ, ни другіе: точно такъ, какъ отъ избытка сердца слагается новое слово, мѣткое и бойкое, совершенно свѣжее, но уже изъ готовыхъ въ языкѣ этимологическихъ данныхъ.

Вдумываясь глубже въ общій смыслъ народной поэзіи, мы должны признать за нею высокое назначеніе. Она сопутствуетъ народамъ на тяжеломъ историческомъ поприщѣ, и вѣчно юная и свѣжая — постоянно питаетъ въ нихъ высокія стремленія въ область идей; она убѣждаетъ всякаго, что поэтическое настроеніе есть одна изъ необходимѣйшихъ, непреходящихъ потребностей духовной жизни, какое бы направленіе въ теченіе вѣковъ она ни получила, хотя бы даже исключительно практическое.

Если бы народная поэзія ограничивалась одними эстетическими интересами, она бы давно уже изсякла въ своихъ источникахъ, она бы съ теченіемъ вѣковъ пропала. Но, какъ старина и преданье, какъ вѣрованье и обычай, она выше всякаго вымысла, питающаго только праздное эстетическое чувство; она внѣ всякаго подозрѣнія въ неправдѣ и обманѣ. Хотя и говорится въ народѣ, что *сказка складка, а пѣсня быль*: но это потому только, что замышленіе бóльшей части сказокъ относится къ такой отдаленной эпохѣ, что народъ не успѣлъ удержать ихъ въ формѣ *былины*, и уже передаетъ ихъ не въ связной формѣ стиха, а въ болѣе свободной, позднѣйшей формѣ прозаической. Художественная правда сказокъ — если можно такъ выразиться — основывается на томъ, что почти всѣ онѣ у народовъ индоевропейскихъ поражаютъ изслѣдователя удивительнымъ сродствомъ. Сущая неправда, безсмысленная ложь, не могла бы пронестись на разстояніи вѣковъ по многимъ народамъ и племенамъ общимъ согласіемъ въ главныхъ мотивахъ сказочнаго преданія, и не могла бы такъ твердо окрѣпнуть въ національности каждаго.

Нѣкоторые полагаютъ, что сходство между различными народами въ сказкахъ основывается не на племенномъ сродствѣ языковъ и національностей, а на общихъ законахъ развитія человѣческаго духа, который въ своемъ младенчествѣ вездѣ и всегда выражается одинаковыми явленіями, къ которымъ между прочимъ принадлежитъ и фантастическій матеріалъ сказокъ. Если бы мы согласились съ этимъ предположеніемъ, то еще больше выиграло бы въ нашихъ глазахъ значеніе сказки, какъ законнаго выраженія извѣстнаго момента въ психологическомъ развитіи человѣчества. И вѣроятно, въ этомъ предположеніи есть не малая доля правды, которая впрочемъ нисколько не будетъ противорѣчить выводамъ сравнительнаго изученія индоевропейскихъ народностей, именно тѣмъ выводамъ, по которымъ не остается ни малѣйшаго сомнѣнія, что ближайшее сродство этихъ народностей по миѳологіи, языку, обы-

чаямъ и поэзіи опредѣляется общимъ историческимъ происхожденіемъ индоевропейскихъ народовъ отъ одного начала.

Теперь уже ни кто не сомнѣвается въ самомъ близкомъ взаимномъ сродствѣ индоевропейскихъ сказокъ, которое, по слѣдамъ братьевъ Гриммовъ, доказано множествомъ сближеній. Въ настоящее время вопросъ объ этомъ предметѣ можетъ быть подвинутъ уже нѣсколько дальше. А именно: при общемъ согласіи сказочнаго матеріала, чѣмъ отличаются сказки каждаго изъ народовъ индо-европейскихъ отъ всѣхъ прочихъ?

Для рѣшенія этого вопроса надобно имѣть въ виду слѣдующія соображенія.

1) Народная поэзія зарождается вмѣстѣ съ *миѳологіею*. Конечно, не одна только поэтическая фантазія создаетъ народные миѳы: они происходятъ на болѣе широкомъ и глубокомъ основаніи, какъ выраженіе необходимой потребности вѣрованья; тѣмъ не менѣе никакъ нельзя отвергать участія поэзіи даже въ самыхъ раннихъ зародышахъ народныхъ миѳовъ. Это первыя и блистательныя порожденія вѣрованья и творческой фантазіи, возбужденныхъ условіями народнаго быта и историческими судьбами племенъ. Именно здѣсь-то начало убѣжденію въ истинѣ, въ непреложности, въ высокомъ значеніи народной поэзіи. Здѣсь начало тому обаятельному *чудесному*, которое проходитъ по всѣмъ ея произведеніямъ, не какъ выдумка, не какъ поэтическая прикраса, а какъ вѣрованье, глубоко вкоренившееся въ сердцѣ каждаго. Какъ обломокъ доисторической старины, сказка содержитъ въ себѣ древнѣйшіе миѳы, общіе всѣмъ языкамъ индоевропейскимъ; но эти миѳы потеряли уже смыслъ въ позднѣйшихъ поколеніяхъ, обновленныхъ различными историческими вліяніями: потому сказка, относительно позднѣйшаго образа мыслей, стала нелѣпостью, *складкою*, а не былью. Но въ отношеніи сравнительнаго изученія индоевропейскихъ народностей, она предлагаетъ матеріалъ для изслѣдованья того, какъ каждый изъ родственныхъ народовъ усвоилъ себѣ общее миѳическое достояніе. Чѣмъ стройнѣе миѳы, излагаемые сказкою, чѣмъ ближе они къ народному эпосу и къ миѳологической системѣ, тѣмъ богаче народъ, сохранившій ее, своими миѳическими и поэтическими преданіями.

2) Сказка пошла отъ *былины*, то-есть, она не что иное какъ разрозненный и подновленный эпизодъ народнаго эпоса. Потому въ народной поэзіи иногда тотъ же сюжетъ передается въ двоякой формѣ: въ древнѣшей формѣ былины, или пѣсни, и въ позднѣйшей, въ сказкѣ. Иногда въ сказкѣ до позднѣйшихъ временъ удерживаются *стихи*, то въ какомъ нибудь причитаньѣ или призывѣ, то въ изліяніи чувства, въ моленіи и т. п. Эти стихотворные остатки относятся къ той эпохѣ, когда сказка, будучи былиною, составляла эпизодъ народнаго эпоса.

3) Чѣмъ первобытнѣе народъ, тѣмъ эпичнѣе его сказки и тѣмъ меньше въ нихъ примѣси прозаическаго элемента, поучительнаго и нравоописательнаго. Чѣмъ образованнѣе и развитѣе народъ, тѣмъ *прозаичнѣе* изложеніе въ его сказкахъ, тѣмъ больше въ нихъ позднѣйшаго *лиризма*, состоящаго въ *идиллической* мечтательности и въ поучительной сатирѣ.

4) Сопутствуя народу въ его историческомъ развитіи, сказка получаетъ новый видъ; изъ миѳическаго эпизода переходитъ въ забавную *новеллу*. Здѣсь сказка соприкасается уже съ *повѣстью* и нравоучительною *баснею*. И дѣйствительно, средневѣковые сборники новеллъ и повѣстей содержатъ въ себѣ въ передѣлкахъ множество народныхъ сказокъ; а въ этихъ сборникахъ, какъ извѣстно, разсказы обыкновенно сопутствуются нравоученіями, какъ въ позднѣйшей, дидактической баснѣ.

И такъ 5) сказка есть не только уцѣлѣвшій обломокъ миѳической старины, но и *позднѣйшая прозаическая форма*, съ которою народъ нечувствительно выходитъ изъ замкнутаго круга эпохи эпической на новое поприще, открываемое образованностью въ успѣхахъ позднѣйшей лирики и прозы. Потому *позднѣйшая сказка* беретъ себѣ содержаніе уже изъ источниковъ литературныхъ даже передѣлываетъ *чужеземные разсказы*, переведенные съ иностранныхъ языковъ. Она становится *чтеніемъ* для грамотника, обогащая содержаніе такъ называемыхъ *народныхъ книгъ*. Тогда она совершенно расторгаетъ уже всѣ узы, связывавшія ее съ народнымъ эпосомъ, и становится чистымъ вымысломъ, тою *складкою*, которую народъ противополагаетъ были, и которую до позднѣйшаго времени классическіе педанты полагали недостойною серьёзнаго изученія.

Нѣтъ сомнѣнія, что еще далеко не наступило то время, когда возможно въ полной системѣ изложить характеристику Славянскихъ сказокъ, показавъ ихъ отношеніе къ сказкамъ прочихъ родственныхъ народовъ, и опредѣливъ въ историческомъ развитіи народнаго быта ихъ исключительныя, національныя особенности. Еще мало собрано для того матеріаловъ. Хотя надобно сказать правду, что Вукъ Караджичь, Венжигъ, Валявецъ, издали нѣсколько любопытнѣйшихъ сказокъ Сербскихъ, Чешскихъ, Словацкихъ, Хорутано-Словенскихъ, такъ же какъ у насъ на Руси въ послѣднее время, благодаря дѣятельности г. Аѳанасьева, надлежащимъ образомъ приводятся въ литературную извѣстность Русскія народныя сказки; но все, что̀ доселѣ издано и у насъ, и у другихъ Славянъ, можно назвать только обращиками тѣхъ неистощимыхъ сокровищъ,

которыя и доселѣ таятся по разнымъ захолустьямъ, во множествѣ мѣстныхъ говоровъ, на которые развѣтвились Славянскія нарѣчія.

При недостаткѣ матеріаловъ трудность въ систематическомъ обозрѣніи Славянскихъ сказокъ увеличивается за отсутствіемъ достаточно обработанной Славянской миѳологіи и исторіи внутренняго быта Славянъ. Потому всякое изслѣдованіе объ этихъ поэтическихъ произведеніяхъ въ настоящее время можетъ имѣть только эпизодическій характеръ. Впрочемъ, кто знакомъ съ сравнительною миѳологіею индоевропейскихъ народовъ вообще, и въ особенности съ миѳическими преданіями Нѣмцевъ, такъ богатыхъ своею національною стариною и такъ родственныхъ Славянамъ, тотъ можетъ всегда опознаться въ отрывочныхъ изслѣдованіяхъ, пріурочивъ Славянскіе эпизоды къ общей системѣ, какъ индо-европейскихъ преданій вообще, такъ въ особенности средневѣковыхъ, Европейскихъ. Уже самое введеніе въ эту систему нѣкоторыхъ фактовъ, добытыхъ изъ Славянскихъ сказокъ, можетъ освѣтить эти факты новымъ свѣтомъ, дать имъ смыслъ и указать то мѣсто, какое они должны занимать въ кругу родственныхъ преданій всѣхъ прочихъ народовъ.

Но несмотря на эпизодичность изслѣдованій, нельзя не убѣдиться, что всѣ разрозненныя сказанья Славянскихъ племенъ, проникнуты необыкновенною свѣжестью первобытныхъ вѣрованій и поэзіи. Часто тотъ же миѳъ сберегается у Славянъ, хотя повидимому и оторванный отъ общей нити миѳическихъ преданій, но въ большей чистотѣ и ясности, нежели какъ онъ удержался въ стройной системѣ Нѣмецкой миѳологіи. Еще больше выигрываетъ Славянская сказка передъ Романскими передѣлками одного и того же преданія, которыя, внося искусственную аффектацію въ древній матеріалъ, переходятъ уже изъ области народнаго эпоса въ новеллу или повѣсть. Впрочемъ, каковы бы ни были выводы изъ сравнительнаго изученія этихъ произведеній народной фантазіи, въ пользу или не въ пользу славянской народности; во всякомъ случаѣ сопоставленіе варіантовъ одного и того же сказочнаго преданія по различнымъ національностямъ индо-европейскихъ языковъ — можетъ привести изслѣдователя къ нѣкоторымъ соображеніямъ, для опредѣленія характеристическихъ особенностей тѣхъ народовъ, которымъ принадлежатъ эти поэтическія варіаціи общей индо-европейской темы.

На первый случай обращаю вниманіе на сказки содержанія миѳологическаго, не потому чтобъ другіе сюжеты меньше были важны для характеристики народнаго быта, но потому что элементъ миѳологическій, особенно господствующій во всѣхъ доселѣ изданныхъ собраніяхъ славянскихъ сказокъ, доселѣ еще не приведенъ въ надлежащую ясность и не оцѣненъ по достоинству въ связи съ общею системою вѣрованій и преданій народовъ индо-европей-

скихъ. Чтобъ покуситься на какія либо дальнѣйшія изслѣдованія народныхъ обычаевъ и нравовъ, развивавшихся у Славянъ исторически помимо миѳическихъ основъ народнаго быта, надобно сначала хорошенько уяснить себѣ эти послѣднія основы, которыя до сихъ поръ еще такъ мало разработаны наукою, но которыя особенно значительны въ жизни такихъ свѣжихъ племенъ, мало развитыхъ исторически, каковы племена Славянскія, особенно отличающіяся отъ прочихъ Европейскихъ народовъ первобытностію своихъ эпическихъ воззрѣній и убѣжденій. Въ этомъ состоитъ завѣтное превосходство Славянъ передъ прочими образованными народами, которые въ историческомъ своемъ развитіи должны были неминуемо поплатиться свѣжестью первобытной поэзіи за успѣхи Европейской цивилизаціи.

I.

Во 2-й части Записокъ о Южной Руси, 1857 г., г. Кулишъ издалъ одну Малорусскую сказку, которая по своему содержанію представляетъ замѣчательный варіантъ одного преданія, распространившагося по всѣмъ индоевропейскимъ народностямъ. Чтобъ понять основной смыслъ этой сказки, слѣдуетъ указать на тѣ миѳическія нити, которыми она связывается съ прочими варіантами у родственныхъ народовъ.

Это сказка объ *Ивасѣ и вѣдьмѣ*. У отца съ матерью былъ сынъ Ивась. По его просьбѣ, отецъ сдѣлалъ ему челнокъ. Ивась сѣлъ въ него, плаваетъ и ловитъ отцу съ матерью рыбу. Какъ придетъ время обѣдать, мать выходитъ на берегъ неся сыну обѣдъ и кличетъ:

Ива́сь сино́къ,
Золотій човно́къ,
А срібнее весе́лечко,
Пливи до мене́,
Мое́ се́рдечко!

Сынъ подплываетъ, съѣдаетъ обѣдъ, и отдавъ матери наловленную рыбу, опять отправляется на челнокѣ въ даль. И позавидовала вѣдьма, что у отца съ матерью такой сынъ, задумала извести его. Притворилась матерью, подозвала его къ себѣ материнскимъ тоненькимъ голоскомъ, который сковалъ ей коваль, — и похитила Ивася къ себѣ, съ тѣмъ чтобъ его изжарить и съѣсть. Но по извѣстному въ сказкахъ общему мотиву, Ивась, въ отсутствіи вѣдьмы, зажарилъ ей сучку—Оленку, вѣроятно ея дочь, а самъ усѣлся на высокомъ яворѣ. Воротилась вѣдьма съ своими гостями и съѣла Оленку. Потомъ, вышедши на

дворъ, она стала покатываться: «покочуся, повалюся, Ивасевого мясця наівшись!» — А Ивась съ явора отзывается, что ѣла она мясо Оленки. Бросилась она къ явору, и стала его подгрызать зубами — зубы поломала, пошла къ ковалю — тотъ сковалъ ей новые. Вѣдьма стала опять грызть яворъ. Но вотъ летятъ гуси. Ивась проситъ, чтобъ они взяли его къ себѣ на крылья и понесли домой. «Пусть возмутъ тебя середніе» отвѣчаютъ они. Летятъ и середніе, но и тѣ его не берутъ: «пусть возьметъ тебя задній». Летитъ послѣдній, задній гусь. Несчастный его проситъ въ слѣдующихъ стихахъ:

Гуся̀, Гуся̀ лебядя̀тко!
Візьмѝ мѐне на крилятко,
Понесѝ мѐне до батѐнька;
Будѐ тамъ намъ істи и пѝти, и проч.

Этотъ беретъ его на свои крылья и приноситъ домой; Ивася посадилъ *на кѝмени*, а самъ пошелъ по двору, пасется. Въ это время мать вынимала изъ печи пирожки, и говоритъ, обращаясь къ мужу: «се тобі, человіче, пирожокъ, а се мині». — А Ивась отзывается: «а мині?» Такъ отецъ съ матерью и нашли своего сына. Потомъ мать хотѣла было заколоть гуся, но, узнавъ отъ сына, чѣмъ ему обязана, накормила его и пустила на волю.

Таковъ общій составъ Малорусской сказки, покрайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ она передана въ книгѣ г. Кулиша.

Чтобъ добраться до смысла этой сказки сначала нужно замѣтить, что въ ней соединены два отдѣльныя, самостоятельныя преданія. Одно объ Ивасѣ, который живетъ въ челнокѣ, на водѣ, и только по призыву, по причитанью матери (въ стихотворной формѣ) — на короткой срокъ подъѣзжаетъ къ берегу. Потомъ онъ на нѣкоторое время пропадаетъ и находится подъ властію сверхъестественной силы вѣдьмы; наконецъ возвращается къ родителямъ при помощи Гуся-Лебедя. Другое преданіе, вставленное уже въ это, имѣетъ предметомъ своимъ извѣстный, общій сказочный мотивъ о томъ, какъ обманутая вѣдьма вмѣсто невинной жертвы съѣдаетъ свое собственное дѣтище. Замѣтимъ мимоходомъ, что чудодѣйственный коваль вѣдьмы — есть миѳическій кузнецъ въ родѣ скандинавскаго Волундра и карликовъ Эдды, живущихъ подъ землею. — Но вообще это второе преданіе, какъ вставку, мы пока опустимъ, и обратимъ вниманіе на главное.

Для чего живетъ Ивась постоянно на водѣ, когда онъ могъ бы заниматься рыбною ловлею, какъ и прочіе обыкновенные рыбаки, живя въ своемъ семействѣ?

Для чего онъ подъѣзжаетъ къ берегу — какъ существо, отрѣшенное отъ міра — только на краткой срокъ, и опять скрывается отъ глазъ своей матери?

Для чего необходимо стихотворное причитанье — какой-то торжественный, необычайный призывъ, чтобъ привлечь его на минуту къ берегу?

Въ какой связи съ удаленіемъ Ивася изъ дому состоитъ чудесное возвращенье его при помощи Гуся-Лебедя?

Есть ли это случайная прибавка, или необходимое дополненіе къ преданію о сынѣ, живущемъ на водѣ въ челнокѣ?

Вотъ вопросы, на которые наша сказка не даетъ никакого отвѣта. Вся она составлена изъ мотивовъ, очевидно древнихъ, на что указываютъ и вставленныя въ нее стихотворныя причитанья; но эти мотивы, только намеки на какое-то полное преданіе, которое или выражено въ этой сказкѣ отрывочно и неясно, или же оно уже давно замерло, оставивъ по себѣ въ памяти народной только немногіе смутные намеки. Въ этомъ видѣ наша сказка есть дѣйствительно *складка*, а не *быль*.

Но если мы обратимся къ родственнымъ намъ народамъ, то найдемъ ее въ ясномъ и опредѣленномъ видѣ настоящей былины, и именно: въ преданьи *о Рыцарѣ Лебедя*, съ тою только разницею, что въ этомъ послѣднемъ преданіи рыцарь ѣдетъ въ челнокѣ, сопровождаемый лебедемъ — его братомъ, между тѣмъ какъ у насъ эти обстоятельства раздѣлены, и *Гусь-Лебедь* (Ивась обращается къ летящимъ гусямъ: *гуси*, *гуси*, *лебедята*) — хотя понимаетъ стихотворное причитанье Ивася — но уже не родня ему.

Сказка объ Ивасѣ и преданіе о Рыцарѣ Лебедя такъ сходны между собою въ общихъ чертахъ, что можно бы подумать, что это преданіе какъ нибудь перешло къ намъ съ запада путемъ литературнымъ, и послѣ распространилось въ народѣ, какъ нѣкоторыя Арабскія сказки изъ 1001 ночи, — если бы такому предположенію не противорѣчилъ чисто народный древній складъ поэтическихъ причитаній, которыми зазываетъ мать своего сына къ берегу, и которыми умоляетъ сынъ Гусей-Лебедей спасти его отъ вѣдьмы.

Но этимъ, хотя бы и очевиднымъ, сходствомъ еще не рѣшаются предложенныя нами вопросы. Загадочное пребыванье Ивася въ челнокѣ на водѣ и чудесное спасеніе его Гусемъ-Лебедемъ, вѣроятно, состоятъ въ связи съ какимъ нибудь повѣрьемъ, которое когда-то жило и у насъ въ полномъ и опредѣленномъ преданіи, въ самостоятельномъ миѳѣ.

Преданіе о Рыцарѣ Лебедя, такъ широко распространившееся въ средневѣковой литературѣ романской и нѣмецкой, даетъ намъ возможность въ большей полнотѣ обозрѣть цѣлый миѳъ. Оставляя въ сторонѣ разнообразныя ви-

доизмѣненія его, зависѣвшія отъ мѣстныхъ и историческихъ обстоятельствъ, изложимъ вкратцѣ самую основу.

Молодой витязь, охотясь въ лѣсу за ланью, находитъ на рѣкѣ прекрасную дѣвицу: она купалась. Эта дѣвица была не обыкновенная, а сверхъестественная, вѣщая. Витязь тотъ часъ же полюбилъ ее, но тогда только могъ ее вывести изъ воды, когда взялъ съ нея ожерелье или гривну, въ которой заключалась вся вѣщая сила дѣвицы. Потомъ онъ на ней женился. Она родила своему мужу за одинъ разъ шесть сыновей и одну дочь: у всѣхъ у нихъ было на шеѣ по золотому *лебединому ожерелью*, или гривнѣ. Злая свекровь, недовольная тѣмъ, что сынъ ея женился на дѣвицѣ безъ рода и племени, велѣла подмѣнить дѣтей щенятами, а дѣтей убить въ лѣсу. Но служитель пожалѣлъ дѣтей и оставилъ ихъ въ лѣсу живыми. Обманутый мужъ, думая, что жена его чародѣйка, велѣлъ зарыть ее по поясъ — середи двора; — надъ головой ея поставили лахань; дворовая челядь въ этой лахани мыла свои руки, а отирала ихъ прекрасными волосами несчастной. Такъ пробыла она, питаясь вмѣстѣ съ собаками, семь лѣтъ; даже одежда на ея тѣлѣ вся сгнила. Между тѣмъ дѣтей ея нашелъ въ лѣсу и пріютилъ у себя нѣкоторый пустынникъ. Лань кормила ихъ своимъ молокомъ. Когда они подросли, злая свекровь случайно узнала, что они живы, велѣла ихъ отыскать и снять съ нихъ золотыя цѣпи. Посланный засталъ ихъ въ рѣкѣ: въ видѣ лебедей всѣ шестеро сыновей плавали по водѣ и рѣзвились, а цѣпи ихъ лежали на берегу. На берегу же оставалась и сестра ихъ. Посланный захватилъ цѣпи и принесъ свекрови. Она велѣла кузнецу сковать изъ нихъ кубокъ; но кузнецъ употребилъ въ дѣло только одну цѣпь, оставивъ у себя прочія пять. Изъ цѣпи онъ сдѣлалъ обручъ, или гривну, а кубокъ сковалъ изъ другаго золота. Сыновья безъ своихъ ожерельевъ, уже не могли обратиться въ человѣческій образъ и оставались лебедями. Они полетѣли на озеро близъ замка своего отца, а сестра пошла за ними. Тогда, въ слѣдствіе разныхъ обстоятельствъ, отецъ узнаетъ своихъ дѣтей и убѣждается въ невинности своей вѣщей жены. Онъ возвращаетъ ее къ себѣ, и на ея мѣсто велитъ заключить злую мать. Отданныя кузнецомъ цѣпи возвращаютъ пятерымъ сыновьямъ ихъ прежній человѣческій видъ, — и только одинъ, цѣпь котораго была уничтожена, остается лебедемъ.

Этимъ преданіе не оканчивается. Вторая половина его, собственно о рыцарѣ лебедя, особенно распространена въ различныхъ сказаніяхъ, будучи примѣняема къ различнымъ мѣстностямъ Германіи и Франціи.

Какъ-то разъ, одинъ изъ братьевъ видитъ своего брата — лебедя на озерѣ: лебедь плаваетъ и влечетъ за собой челнокъ. Брата беретъ неодолимая охота

плыть въ челнокѣ. Онъ садится въ него. Лебедь ведетъ челнокъ по озерамъ, рѣкамъ и морямъ — и наконецъ причаливаетъ къ берегу, въ то самое время, какъ нѣкоторая невинная женщина, присужденная къ смертной казни должна умереть. Рыцарь Лебедя спасаетъ ее, и—по однимъ сказаніямъ, женится на ея дочери, — по другимъ — на самой спасенной имъ дѣвицѣ. Но вступая въ бракъ, онъ полагаетъ своей невѣстѣ условіе, чтобъ она никогда не спрашивала его объ его имени. Такъ они живутъ семь лѣтъ. Однако, по истеченіи этого срока, жена не вытерпѣла — спросила, — и витязь навсегда отъ нея скрылся, увезенный въ челнокѣ лебедемъ.

Остановимъ вниманіе на нѣкоторыхъ характеристическихъ чертахъ этого преданія.

Само собою разумѣется, что мы пройдемъ мимо всю рыцарскую обстановку, данную этому сказанію въ западной поэзіи, какъ позднѣйшее историческое подновленіе: какъ наприм. братъ лебедя спасаетъ въ поединкѣ невинно осужденную.

Но въ общемъ составѣ сказаніе это имѣетъ ясный миѳическій смыслъ. Витязь женится на вѣщей дѣвѣ — Валькиріи или Феѣ. Она олицетвореніе стихіи водяной: Витязь находитъ ее купающуюся въ водѣ: она дѣва озера, Ундина, Русалка. Вѣщая сила ея заключается въ ея цѣпи-ожерельѣ, которую надобно похитить, чтобъ пріобрѣсть самую дѣву — т. е., чтобъ низвести ее изъ высшей области боговъ въ кругъ простыхъ смертныхъ. Такія же сверхъестественныя существа и ея дѣти: вѣщая сила ихъ тоже въ цѣпяхъ-ожерельяхъ: какъ мать, и они купаются, снимая этотъ вѣщій, сверхъестественный талисманъ. Но безъ этого талисмана — они лебеди: и только силою его оборачиваются въ людей. По общему аттрибуту и по родству ихъ съ матерью, надобно полагать, что и она — ***Дѣва-бѣлая-лебедь.*** Но здѣсь это сказаніе соприкасается съ цѣлымъ рядомъ преданій о Валькиріяхъ и другихъ существахъ, оборачивающихся въ лебедя. Эти преданія мы теперь оставимъ въ сторонѣ. Замѣтимъ только, что другою стороною сказаніе соприкасается съ преданіемъ о Мелюзинѣ — ***Дѣвѣ-змѣѣ,*** о женщинѣ, которая каждую субботу превращается въ змѣю. Она выходитъ замужъ за Раймунда, племянника графа Пуатье, съ тѣмъ условіемъ, чтобъ онъ никогда не старался открыть ея тайны. Но онъ однажды увидѣлъ ее въ день ея превращенія въ ваннѣ — и съ тѣхъ поръ она навсегда скрылась изъ его глазъ. Это сказаніе уже въ XIV в. получило литературную форму въ романѣ Jean d'Arras. Но самое преданіе восходитъ къ эпохѣ отдаленнѣйшей. Gervasius Tilburiensis, родомъ Англичанинъ изъ Тильбури, въ своемъ сочиненіи Otia Jmperialia, написанномъ въ 1211 г. для Нѣмецкаго Императора Оттона IV-го, вкратцѣ пере-

даетъ этоже самое сказаніе. По Гервазію *вѣщая дѣва* полагаетъ то условіе Раймунду, чтобъ онъ никогда не старался увидѣть ее обнаженную: и когда онъ увидѣлъ ее моющуюся въ ваннѣ, то она тотчасъ-же «in serpentem conversa, misso sub aqua balnei capite, disparuit» ([1]).

И такъ это тоже преданіе о женскомъ сверхъестественномъ существѣ, состоящемъ въ связи съ стихіею водяною, чтò и въ сказаніи о рыцарѣ Лебедя.

Но это сходство еще болѣе становится убѣдительнымъ, когда припомнимъ общій имъ обоимъ характеристическій мотивъ: Мелюзина выходитъ замужъ подъ условіемъ постоянно скрывать отъ мужа свою тайну, свою наготу; Рыцарь Лебедя женится тоже подъ условіемъ, чтобъ жена никогда не узнавала, кто онъ: и оба — по открытіи тайны, исчезаютъ. И такъ Мелюзина есть необходимое дополненіе къ миѳическому образу матери рыцаря, на которую онъ похожъ по своему вѣщему характеру.

Къ тому же общераспространенному преданію о Рыцарѣ Лебедя изслѣдователи ([2]) относятъ сказанія о красавицѣ *Беафлоръ* (Blanchefleur) и о супругѣ ея *Маѣ*, которые въ теченіе осмилѣтней своей разлуки *ни одного разу не улыбнулись*; о *Женевьевѣ*, которая, воротившись изъ глухаго лѣсу къ своему супругу, *не можетъ уже вкушать человѣческой пищи*, какъ выходецъ съ того свѣта; о *Кресценціи*, супругѣ Царя Дидриха, которая, въ изгнаніи и злополучіи, за свои добродѣтели получаетъ даръ исцѣлять всѣ недуги, если только болящій чистосердечно исповѣдуетъ ей свои грѣхи.

Возвращаясь къ Малорусской сказкѣ, мы ясно видимъ теперь основной миѳическій ея мотивъ. Ивась—существо нездѣшняго міра, онъ живетъ на водѣ— въ челнокѣ, и возвращается принесенный гусемъ-лебедемъ. Но миѳическое родство его уже потеряно въ памяти народа: онъ сынъ уже не Русалки или какой вѣщей Дѣвы-бѣлой-лебеди, — а простой смертной; и Гусь-лебедь, хотя понимаетъ его рѣчи, но уже не братъ ему. Сношеніе Ивася съ міромъ сверхъестественнымъ выражено въ нашей сказкѣ вставленнымъ эпизодомъ о пребываніи его у вѣдьмы.

Если наша Малорусская сказка дѣйствительно родственна, по своему происхожденію и въ главномъ миѳическомъ мотивѣ, съ сказаніями племенъ Романскихъ и Нѣмецкихъ (въ чемъ, кажется, нельзя сомнѣваться); если трудно объяснить это сходство литературнымъ заимствованіемъ или позднѣйшимъ

(1) Изданіе Либрехта 1856 г. стр. 5.

(2) См. В. Мюллера статью о Рыцарѣ Лебедя, въ 4-й книжкѣ Пфейферова журнала *Германія*, за 1856 г.

западнымъ вліяніемъ; то, безъ сомнѣнія, надобно полагать, что и наше и западныя сказанія идутъ отъ одного общаго индо-европейскаго преданія. Ихъ сходство есть племенное родство, сопутствуемое родствомъ миѳологіи и языковъ.

Ни коимъ образомъ нельзя допустить того предположенія, чтобъ преданіе Арійское, въ Санскритской Магабаратѣ, родственное этимъ сказаніямъ Европейскимъ, было древнѣе этихъ послѣднихъ, и что бы служило для нихъ непосредственнымъ источникомъ: потому что богатымъ развитіемъ своей самостоятельной національности Индусы отдѣлились отъ миѳическихъ и поэтическихъ преданій другихъ родственныхъ народовъ. Тѣмъ не менѣе, если въ преданіяхъ Арійскихъ ученые, какъ напр. Лео въ своихъ Лекціяхъ, встрѣчаютъ тѣже мотивы, на которыхъ основаны приведенныя нами сказанія; то, безъ сомнѣнія, мы имѣемъ дѣло съ первобытнымъ, индо-европейскимъ миѳомъ, который въ древнѣйшихъ своихъ источникахъ броситъ новый свѣтъ на многія запутанныя подробности преданія.

Это именно сказаніе о Бишмѣ въ Магабаратѣ ([1]). Вотъ его содержаніе.

Въ Гангадварѣ, то есть, во *Вратахъ рѣки Ганга*, на берегу сидѣлъ князь Пратипа и молился. Вдругъ поднимается изъ воды прекрасная женщина и садится къ нему на правое колѣно. Пратипа спрашиваетъ, что̀ ей надо? — Она желаетъ любви. Тотчасъ же Пратипа удаляется и спѣшитъ сообщить своему сыну Сантану: «Если тебя полюбитъ прекрасная, небесная женщина, *не спрашивай ее, кто она*, не порицай ее, и не мѣшай ей, что̀ бы она ни дѣлала». — Вотъ уже мы встрѣтили одну родственную, характеристическую черту: условіе брака — тайна о происхожденіи вѣщаго, божественнаго существа.

Пратипа передаетъ Сантану свое царство, а самъ удаляется въ пустыню. Сантанъ любитъ охоту. Разъ, охотясь въ лѣсахъ, встрѣчаетъ онъ на берегу Ганга необыкновенно прекрасную женщину, которая привѣтствуетъ его, какъ своего мужа: и Сантанъ, помня слова отца, съ изумленіемъ и восторгомъ смотритъ на прекрасное явленіе, восклицая: «Отъ кого бы ты ни происходила, отъ боговъ или человѣковъ, отъ исполиновъ, отъ змій или демоновъ, мнѣ все равно! О небесная красавица, будь моею супругою!»

— Еще родственная черта: сверхъестественная красавица является на рѣкѣ.

Сантанъ женится на красавицѣ и живетъ съ нею нѣсколько лѣтъ. Только одно омрачаетъ его счастливую жизнь. Всякій разъ, какъ жена его родитъ дитя, спѣшитъ къ рѣкѣ, и говоря: «Я люблю тебя!» — бросаетъ ребенка въ

([1]) По извлеченію изъ Магабараты, Гольцманна.

воду. Такъ погубила она семь новорожденныхъ сыновей, но когда она родила восьмаго, отецъ въ ужасѣ воскликнулъ: «Не губи по крайней мѣрѣ этого! Кто же ты такая, говори! Какъ можешь ты убивать собственныхъ дѣтей! Дѣтоубійца, развѣ не знаешь ты, какое совершаешь преступленіе?» — Тогда жена успокоила его, сказавъ, что этотъ сынъ останется при немъ, но она сама должна отъ него скрыться, потому что онъ не сдержалъ условія, спросивъ, кто она такая?

— Здѣсь общеевропейское преданіе, при явственныхъ чертахъ сходства съ Арійскимъ, уступаетъ ему въ древности. Уже не свекровь изводитъ дѣтей, не колдунья хочетъ зажарить Ивася, но сама мать опускаетъ въ рѣку дѣтей, и не по жестокости, выдуманной позднѣйшими сказками, а по какой-то миѳической причинѣ. По крайней мѣрѣ, дѣти, погруженныя въ воду, вѣщіе лебеди западныхъ сказаній и нашъ Ивась, живущій въ челнокѣ — очевидно, одно и тоже.

— Но окончательная, послѣдняя загадка еще не разрѣшена. Основный смыслъ миѳа еще не виденъ. Индійское сказаніе разрѣшаетъ эту загадку.

Разставаясь съ Сантаномъ, вѣщая женщина открываетъ ему, что она—сама *Ганга* — богиня рѣки Ганга, а жила съ нимъ потому, что такъ необходимо было для боговъ. При подошвѣ горы Меру въ святой пустынѣ жилъ Апава, сынъ Варуны, божества водъ. У Апавы паслась корова Нандини, лучшая въ мірѣ. Ее похитили у него Васы, духи предковъ, божества свѣта и воздуха. За то Апава наложилъ на нихъ проклятіе. Всѣ они (числомъ восемь) должны вторично возродиться въ видѣ людей. Тогда Васы обратились съ просьбою къ Гангѣ, чтобъ она, сочетавшись съ смертнымъ, возродила ихъ. Пусть выйдетъ она за мужъ за Сантана, который одинъ изъ людей достоинъ этой чести; и когда будетъ рождать Васовъ, пусть бросаетъ ихъ въ воду, *чтобъ какъ можно скорѣе имъ вступить опять въ міръ боговъ*. Впрочемъ, Ганга выговорила себѣ условіе, чтобъ одинъ сынъ остался у Сантана, въ награду за то, что онъ сочетался съ богинею. Васы согласились на это условіе, предложивъ слѣдующее: «Каждый изъ насъ восьмерыхъ дастъ восьмую часть своего существа: восемь восьмыхъ составятъ цѣлаго человѣка: онъ и будетъ сыномъ Сантана». Это и былъ самъ Бишма, знаменитѣйшій между людьми.

— И такъ, дѣти-лебеди, равно какъ и Малорусскій Ивась, отчужденный отъ міра—существа не только сверхъестественныя вообще, но, по своему происхожденію — существа божественныя, олицетвореніе стихійныхъ божествъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ Духи Предковъ, или, по крайней мѣрѣ, духи усопшихъ вообще.

— Черезъ эпизодъ о Бишмѣ Малорусская сказка объ Ивасѣ сближается съ Новгородскою пѣснею о Садкѣ, богатомъ гостѣ, который женится на дочери морскаго царя, на рѣкѣ Волховѣ.

II.

Извѣстно, что понятіе о *мѣсяцахъ* развилось изъ представленія о временахъ года, что число мѣсяцевъ первоначально не восходило до 12-ти, и что наконецъ нынѣшнія ихъ названія распространились у новыхъ народовъ Европейскихъ въ слѣдствіе распространенія христіанской вѣры.

Однако и въ своемъ обновленномъ видѣ, мѣсяцы, какъ выраженіе миѳическихъ понятій объ извѣстной порѣ, сохранили кое-гдѣ въ народной поэзіи слѣды миѳическаго обоготворенія божествъ, соединенныхъ съ календарною системою. Въ сказкахъ мѣсяцы олицетворяются братьями, существами божественными, сверхъестественными, по повелѣнію которыхъ совершаются годичныя перемѣны.

Въ одной Словацкой сказкѣ (¹), мачеха, чтобъ извести свою прекрасную падчерицу, по имени Марушку, посылаетъ ее зимою въ лѣсъ за фіалками. Несчастная повинуется, и въ слезахъ приходитъ въ лѣсъ. Вдали свѣтитъ огонь. Она идетъ въ ту сторону и видитъ — на холмѣ зажженъ костеръ. Кругомъ огня на камняхъ сидятъ двѣнадцать человѣкъ. Трое — съ сѣдыми бородами, трое — по-моложе, трое еще моложе, и трое самыхъ молодыхъ были прекрасны. Они молчали и тихо смотрѣли на огонь. Это были 12 мѣсяцевъ. Ледяной мѣсяцъ сидѣлъ въ первомъ мѣстѣ. Волоса и борода его были бѣлы, какъ снѣгъ. Въ рукахъ держалъ жезлъ. Тотчасъ же замѣтили они подошедшую къ нимъ дѣвицу; она сообщила имъ свое горе, называя ихъ: «государями пастухами». Тогда зимній мѣсяцъ велѣлъ сѣсть на первое мѣсто Марту. Мартъ махнулъ жезломъ поверхъ огня. Огонь запылалъ сильнѣе и выше; и вотъ снѣгъ начинаетъ таять, на деревьяхъ показываются почки, подъ деревьями зеленѣетъ трава — и такъ наступила весна: подъ кустарникомъ зацвѣли фіалки, и т. д. Когда падчерица зимою принесла мачехѣ цвѣтовъ, мачеха тѣмъ не удовольствовалась и послала ее за земляникой.

Падчерица опять приходитъ въ лѣсъ и встрѣчаетъ у мѣсяцевъ также радушный пріемъ. На первое мѣсто сѣлъ Іюнь и также махнулъ надъ огнемъ жезломъ: пламя поднялось еще выше — снѣгъ тотчасъ растаялъ, поля зазе-

(¹) Wenzig, Westslawischer Märchenschatz. 1857 г. стр. 20.

ленѣли, деревья одѣлись листьями, запѣли птички и зацвѣли цвѣты: наступило лѣто. «И вотъ по травѣ мелькаютъ бѣленькія звѣздочки—будто ихъ кто насѣялъ. Тотчасъ же на глазахъ, бѣленькія звѣздочки переходятъ въ землянику; ягоды мгновенно созрѣваютъ, и не успѣла Марушка оглянуться — столько ихъ высыпало на лугу — будто кто его обагрилъ каплями крови» — и т. д.

Такъ глубоко проникнута жизнію природы настоящая народная поэзія! Вдохновленная чарованіями своихъ божествъ, она чуетъ, какъ прозябаетъ трава и какъ шелестятъ лепестки распускающагося цвѣтка.

Тоже преданіе и также въ сказкѣ, но уже подвергшейся литературной переработкѣ, утратило нетолько весь свой первоначальный эпическій колоритъ, но даже и всякое поэтическое изящество. Я разумѣю здѣсь сказку о мѣсяцахъ въ Пентамеронѣ Jiambatista Basile, 2-я сказка 5-го дня.

Жили два брата, одинъ богатый, другой бѣднякъ. И пошелъ бѣднякъ по свѣту искать счастья. Вечеромъ на пути остановился въ одной гостинницѣ. Тамъ около огня сидѣло 12 молодыхъ людей. Это были 12 мѣсяцевъ. Видя, что бѣднякъ перезябъ, они пригласили его погрѣться у огня. Тогда одинъ изъ молодыхъ людей, котораго мрачный видъ возбуждалъ уже страхъ, спросилъ бѣдняка, какого онъ мнѣнія объ этой холодной погодѣ? — «Что же мнѣ думать?» сказалъ тотъ: «я думаю, что всѣ мѣсяцы исполняютъ въ теченіе года свою должность; а мы не зная, чего хотимъ, желали бы предписывать небу свои законы, и если бы у насъ было даже все то, чего ни пожелаемъ, то и тогда мы не умѣли бы, какъ слѣдуетъ, отличить, хорошо ли или дурно, полезно или вредно то, что̀ намъ заберется въ голову»—и т. д. Говоря въ этомъ наставительномъ тонѣ, бѣднякъ вполнѣ заслужилъ благосклонность молодыхъ людей, и въ особенности мѣсяца Марта, который и подарилъ ему чудесный ящичекъ, изъ котораго выходило все, чего только бѣднякъ ни захочетъ. Воротившись домой, онъ разсказалъ богатому брату о своемъ счастьи, незная впрочемъ, что 12 молодыхъ людей были мѣсяцы. Счастье брата взманило богача пуститься въ путь. Онъ также встрѣтилъ тѣхъ же молодыхъ людей, но, на вопросы ихъ разбранилъ времена года, и въ награду получилъ чудодѣйственный цѣпъ, который по его же приказанію самъ собою отколотилъ его.

Если въ отношеніи поэтическомъ, и въ особенности эпическомъ, Итальянская сказка уступаетъ мѣсто нашей Славянской; то и эта послѣдняя, какъ замѣчено выше, уже потерпѣла въ миѳическомъ преданіи, замѣнивъ древнѣйшія божества олицетвореніемъ въ позднѣйшія формы 12 мѣсяцевъ.

Въ отношеніи миѳическомъ удержала черты доисторическихъ вѣрованій

Валашская сказка о дняхъ Старыхъ Бабъ, которыми называются первыя числа Апрѣля ([1]).

Эти дни называются такъ потому, что злая свекровь съ своимъ сыномъ, въ наказаніе за жестокое обращеніе съ своею доброю снохою, замерзли въ первыя числа мѣсяца Апрѣля, когда они выгнали въ горы пастись овецъ: а наказала ихъ сама богиня *Весна*, во очію имъ представшая. Въ другой Валашской сказкѣ (Вилишъ Витязь) — является Богиня цвѣтовъ — вѣроятно, тоже богиня Весны; стр. 146—7.

Какъ времена года были освящены миѳическою ихъ связью съ божествомъ; такъ и малые періоды времени, составляющіе недѣлю. Чередою смѣняющіеся дни и ночи, какъ выраженіе сверхъестественныхъ силъ божествъ свѣта и тьмы, не могли миновать того же строго замкнутаго миѳическаго круга, въ которомъ была скована творческая фантазія эпическаго періода. Даже до начала XII-го вѣка въ Исландіи дни недѣльные назывались языческими именами, въ честь боговъ, которымъ были посвящены.

Хотя уже въ эпоху доисторическую между Славянами были распространены новыя названія недѣльныхъ дней, составленныя подъ вліяніемъ новыхъ христіанскихъ понятій; однако и доселѣ въ народныхъ преданіяхъ сохраняется память о связи дней недѣльныхъ съ существами миѳическими. Такъ на Руси доселѣ кое-гдѣ вѣрятъ, что въ ночь на пятницу ходитъ по избамъ какое-то сверхъестественное существо въ видѣ прекрасной жены, и если гдѣ найдетъ подъ своими стопами соръ, то наказываетъ хозяевъ. Потому передъ ея ночнымъ шествіемъ съ вечеру выметаютъ изъ избъ всякій соръ. Миѳическому существу, которому посвящалась пятница (день Фреи) дано было новое имя *Пятницы* или *Петки*.

Въ той же Валашской сказкѣ о Вилишѣ Витязѣ, выведены, какъ существа сверхъестественныя, Св. Мать *Середа*, Св. Мать *Пятница* и Св. Мать *Недѣля* (или Воскресенье). Ихъ спрашиваютъ Царевичъ и Вилишъ, не знаютъ ли онѣ, гдѣ обитаетъ змій съ похищенною имъ Царевною.

Сюда же принадлежитъ *Св. Недѣлька* (первое Воскресенье по новолуніи), въ одной Словацкой сказкѣ — о матери и ея сынѣ (Wenzig, Westslawischer Märchenschatz, стр. 144 и слѣд.). Очиствивъ отъ зміевъ нѣкоторый замокъ, сынъ поселился въ немъ, съ своею матерью. Но въ одной горницѣ замка остался еще змій, котораго приковали тамъ его братья, зміи. Онъ успѣлъ обольстить мать, которая вмѣстѣ съ своимъ любезнымъ зміемъ старается извести своего сына; она притворяется больною, и проситъ сына, для исцѣленія отъ своей

([1]) Schott, Walachische Märchen. 1845 г. стр. 113—115.

*

болѣзни, приносить ей различныя рѣдкостныя снадобья, добываніе которыхъ сопряжено съ опасностью потерять жизнь. И въ этихъ-то подвигахъ помогаетъ сыну Св. Недѣлька, которая ему даетъ и своего коня, называвшагося Татошикъ. Но наконецъ матери удается связать своего сына шолковымъ шнуркомъ: она призываетъ змія, который и убиваетъ сына, и, вырѣзавъ его сердце — оставляетъ у себя. Однако Св. Недѣлька воскрешаетъ сына помощію живой воды, и, по ея наставленію, сынъ хитростью выманиваетъ у похитителей свое сердце.

Немогу не привести здѣсь въ высшей степени деликатной и глубоко нравственной черты этой Славянской сказки. Мать должна быть наказана. Но врожденное чувство сына ужасается при мысли быть палачомъ своей преступной матери. Онъ предоставляетъ ея судьбу — Суду Божію. Выводитъ на дворъ замка, говоря ей: «Не бойся меня! я не хочу тебѣ зла! пусть судитъ тебя самъ Богъ!» — Потомъ продолжаетъ: «Смотри матушка! этотъ мечъ я брошу вверхъ — и кто виноватъ, того накажетъ самъ Богъ». — Мечъ просвистѣлъ въ воздухѣ, блѣснулъ, и, пролетѣвъ мимо головы юноши, вонзился прямо въ сердце матери».

Замѣчу мимоходомъ, что тоже преданіе о сынѣ и злодѣйской матери, вошедшей въ связи съ демоническимъ существомъ, встрѣчаемъ въ замѣчательной Черногорской пѣснѣ «*Іованъ и Дивски старѣшина*» (Пѣсни Вука Караджич. 2. № 8), гдѣ вмѣсто зміевъ въ замкѣ, живутъ въ пещерѣ семьдесятъ сверхъестественныхъ существъ — *Дивы*, и между ними *Дивскій старѣйшина*, котораго одного пощадилъ сынъ, и котораго потомъ полюбила мать. Мѣсто Недѣльки заступаетъ здѣсь Вила.

Сюда же относится превосходная Валашская сказка: *Флоріану*, т. е. *цвѣтущій*, или, если можно такъ назвать — *Цвѣтъ-Королевичъ* (у Шотта, № 27).

III.

Валашская сказка о *Флоріанѣ*, очевидно, сложена изъ двухъ составныхъ частей. Существенная часть ея — это рожденіе Флоріана, потомъ его смерть и возрожденіе. Но въ эту главную основу вставлено сказаніе о матери Флоріана; она, какъ злодѣйка мать въ Сербской пѣснѣ и въ Словацкой сказкѣ, предаетъ сына своему любовнику змію, который оборачивается красивымъ юношей. Если же этотъ эпизодъ, впрочемъ необходимый для цѣлаго сказанія, составляетъ первоначальную часть всего преданія; то и Сербскую пѣсню и

Словацкую сказку надобно будетъ признать за отрывки того цѣлаго, которое сохранилось въ Валашской сказкѣ.

Нѣкоторый Король заключилъ свою прекрасную дочь въ замкѣ, чтобъ предохранить ее отъ прельщеній. Царевнѣ исполнилось 16 лѣтъ, и красота ея была такъ могущественна, что когда Царевна проходила по саду, то самые цвѣты передъ нею склонялись, птички въ кустахъ благоговѣйно замолкали, даже рыбки выплывали изъ глубины, чтобъ взглянуть на нее. Разъ гуляючи въ саду она добыла себѣ отъ незнакомой женщины цыганки прекрасныхъ, пахучихъ, чудодѣйственныхъ цвѣтовъ. Принесши домой, она постановила букетъ въ воду. Вода, въ которой онъ стоялъ, приняла колоритъ пурпурныхъ цвѣтовъ, и даже на ней показались золотыя и серебряныя звѣздочки, точно такія, какъ душистая цвѣточная пыль, покрывающая лепестки растеній. Царевнѣ захотѣлось пить, и она выпила эту воду изъ-подъ цвѣтовъ, — и отъ этого чудодѣйственнаго напитка стала беременна.

Прежде нежели стану продолжать изложеніе Валашскаго преданья, замѣчу, что этотъ мотивъ извѣстенъ древности. Такъ Овидій касается миѳа о томъ, какъ Юнона родила Марса отъ цвѣтка (Fasti, 5, 255). Тотъ же миѳъ вошелъ и въ романскую народную поэзію. Въ двухъ Испанскихъ романсахъ о Don Tristan'ѣ (Primavera y flor de Romances, издан. Вольфа и Гофманна, 1856 г. ч. 2, стр. 66—67) разсказывается, какъ раненаго Тристана лобызала королева Jseo (Изолда): «плакалъ онъ, плакала и она, всю постелю смочила слезами: оттого выросло растеніе, которое называютъ бѣлой Лиліею (azucena): всякая женщина, вкусившая этого цвѣтка, тотчасъ затяжелѣетъ». По другому варіанту: водою отъ слезъ оросилась бѣлая лилія: всякая женщина, испившая этой воды, затяжелѣетъ.

Но будемъ продолжать Валашскую сказку. Царь, узнавъ о своемъ позорѣ, тотчасъ же велѣлъ заключить свою дочь въ бочку и пустить въ море. Тамъ она и родила сына необыкновенной силы. Онъ росъ не по годамъ и часамъ, а мгновенно. Потянувшись онъ разбилъ бочку въ дребезги, будто она была бумажная.

Затѣмъ Флоріанъ, сынъ цвѣтка, чудеснымъ образомъ спасаетъ свою мать; и поселяются они въ замкѣ, принадлежащемъ зміямъ. Флоріанъ побѣдилъ ихъ всѣхъ и заковалъ въ цѣпи, за исключеніемъ одного, котораго потомъ полюбила его мать — и вмѣстѣ съ этимъ зміемъ-оборотнемъ ухищрялась извести Флоріана.

Если эта часть сказки входила въ первоначальное преданіе, то надобно полагать, что или самъ змій — въ образѣ прекрасныхъ цвѣтовъ — былъ отцемъ Флоріану; или его мать была замужемъ за двоими, сначала отъ Боже-

ственнаго свѣта и Весны родила Флоріана, и потомъ предалась темному демону, состоящему въ смертельной враждѣ съ началомъ свѣтлымъ, весеннимъ и цвѣтущимъ.

Какъ бы то нибыло, но наша пѣсня о Волхѣ Всеславичѣ есть не что иное, какъ одинъ изъ эпизодовъ того же миѳическаго сказанія.

По саду, саду по зеленому, ходила, гуляла
Молода княжна Марѳа Всеславьевна,
Она съ камени скочила на лютаго на змѣя —
Обвивается лютой змѣй около чебота зеленъ-сафьянъ,
Около чулочика шелкова, хоботомъ бьетъ по бѣлу стегну.
А втапоры княжна поносъ понесла,
А поносъ понесла и дитя родила.
А и на небѣ просвѣтя свѣтелъ мѣсяцъ,
А въ Кіевѣ родился могучь богатырь,
Какъ бы молодой Волхъ Всеславьевичъ:
Подрожала сыра земля,
Стряслося славно царство Индѣйское,
А и синее море сколебалося, и проч. стр. 45.

Дважды Флоріанъ спасается отъ смерти, добывая для своей матери, притворившейся больною — мнимыя цѣлебныя снадобья; но въ третій разъ, по ея же просьбѣ и постоянно по наущеніямъ змія, — онъ отправился за живою водою, изъ источника жизни, который на черной горѣ стережетъ Злой Духъ.

Отправляясь на этотъ опасный подвигъ, Флоріанъ увидѣлъ на бѣломъ озерѣ близъ черной горы купающихся Водяныхъ Дѣвъ. Онѣ были такъ прекрасны что Флоріанъ не могъ отвести отъ нихъ глазъ. И онъ ихъ плѣнилъ своей необычайною красотою. Дѣвы подступили къ нему съ вопросами: одна спрашивала, какъ его зовутъ? другая — сколько ему лѣтъ? третья — откуда онъ? четвертая — куда онъ отправляется? Удовлетворивъ каждую отвѣтомъ, Флоріанъ внушилъ Водянымъ Дѣвамъ опасеніе за его жизнь. Онѣ непускали его; приглашали его навсегда остаться съ ними: но, онъ повинуясь долгу сыновней любви, отправился въ гору за живою водою. На вершинѣ горы окружилъ его такой густой, непроницаемый туманъ, что онъ ничего не могъ видѣть — и вдругъ очутился передъ источникомъ жизни. Только что онъ наклонился, чтобъ почерпнуть изъ него воды, мгновенно подъ его колѣнами закрутился страшный вихрь, мгновенно подхватилъ его отъ земли вверхъ, и тамъ въ воздухѣ разорвалъ его на тысячи кусковъ и разметалъ ихъ по берегу бѣлаго озера.

«Въ полночь — такъ передаетъ Валашская сказка — когда полный мѣсяцъ взошелъ надъ бѣлымъ озеромъ, и его голубые лучи трепеща омывались въ пѣнящихся волнахъ, проснулись Водяныя Дѣвы отъ своей дремоты на днѣ

озера и выплыли на его поверхность. Сначала выплыла ихъ Царица, потомъ съ разныхъ сторонъ сплылись онѣ и всѣ, и стали между собою играть и шутить, но вдругъ одна изъ Водяныхъ Дѣвъ съ плачемъ вплываетъ въ ихъ толпу и показываетъ Царицѣ сердце Флоріана, которое пало въ волны озера. Увидѣвъ сердце, Царица очень опечалилась, созвала всѣхъ дѣвъ и приказала имъ на берегу и на днѣ озера собрать всѣ растерзанные члены несчастнаго героя и принести къ ней. Спустя малое время приплыли онѣ также радостны, какъ печальны отплывали: потому что каждая изъ нихъ приносила одну изъ частей Флоріана, высоко держа въ воздухѣ. Царица сложила вмѣстѣ всѣ члены тѣла, и одну изъ дѣвъ послала за живою водою, а другую за цвѣтами, на которые и положила Флоріана. Потомъ вложила въ него сердце, вспрыснула живою водою, и возрожденный герой мгновенно воскресъ, будто пробужденный отъ глубокаго сна».

Вотъ въ какой благоухающей свѣжести народная поэзія сохраняетъ до сихъ поръ глубокомысленные миѳы о растерзанномъ и возрожденномъ Озирисѣ, о возрожденномъ Вакхѣ — и многіе другіе! Высокое значеніе этихъ миѳовъ, объясняемое Философіею Миѳологіи, всего лучше явствуетъ изъ той живучести, о которой свидѣтельствуетъ намъ даже современная народная поэзія, и изъ той неувядаемой свѣжести, которою проникнуты разсказы объ этихъ миѳахъ.

IV.

Въ характерѣ *Одина* чувствуется переходъ отъ древняго грубаго поколѣнія великановъ къ представителю свѣтлыхъ Асовъ: но этотъ переходъ, совершившійся въ вѣрованіяхъ народа органически, а не насильственно, такъ замаскированъ живою личностью божества, что весьма трудно провести прямую нить отъ одного періода къ другому: на срединѣ между тѣмъ и другимъ стоитъ темная связь Одина съ *Локи*.

Вильгельмъ Гриммъ, въ своемъ сочиненіи: Сказаніе о Полифемѣ (въ Abhandlungen Берл. Акад. Наукъ 1857 г.) бросаетъ необыкновенно яркій свѣтъ на первобытную титаническую натуру Одина.

Съ болѣе или менѣе значительными варіантами Гомерическое преданье о Полифемѣ, лишившемся глаза (Одис. пѣсн. 9), Вильгельмъ Гриммъ указываетъ въ сказкахъ и поэмахъ, нетолько нѣмецкихъ, романскихъ, (напр. въ Франц. романѣ Dolopathos 1222-28, который перевелъ Herbert съ Латинскаго Historia septem sapientum монаха Іоанна изъ Епископства Нанси) — и такъ, не только въ сказкахъ нѣмецкихъ, романскихъ, славянскихъ, но и финскихъ, татарскихъ, или тюркскихъ, арабскихъ, заимствованныхъ изъ источниковъ древне-персидскихъ

Славянскую авторъ приводитъ изъ собранія Вукова (подъ № 38), подъ заглавіемъ *Дивлян*, т. е. великанъ: о томъ, какъ къ этому великану въ пещеру приходитъ попъ съ своимъ молодымъ дьякомъ или ученикомъ, и какъ одноглазый великанъ съѣдаетъ зажаренаго попа, принуждая ѣсть его мясо и дьяка, и потомъ когда великанъ засыпаетъ, дьякъ заостреннымъ коломъ выкалываетъ ему глазъ. Потомъ дьякъ спасается изъ пещеры — закутавшись въ баранью шкуру. Доселѣ разсказъ идетъ какъ бы по слѣдамъ гомерической рапсодіи; но далѣе онъ сходится съ другими источниками. Великанъ, видя себя обманутымъ, предлагаетъ дьяку волшебный прутъ, которымъ только однимъ можетъ онъ пасти стадо. Но только что дьякъ взялъ этотъ прутъ, тотчасъ же рука его къ нему приросла, и великанъ непремѣнно схватилъ бы дьяка, еслибы этотъ послѣдній неуспѣлъ во время ножемъ отрѣзать себѣ руку, приросшую къ пруту. Потомъ гонясь за дьякомъ, великанъ нечаянно свалился въ воду и утонулъ. Мѣсто чудеснаго прута во франц. романѣ занимаетъ перстень, который великанъ даетъ своему ослѣпителю. Это перстень имѣлъ ту чудодѣйственную силу, что какъ скоро надѣлъ его на руку спасавшійся отъ мести великана, то никакъ не могъ удержаться, чтобъ не кричать: «*я здѣсь*» — и тѣмъ обличалъ слѣпому свое присутствіе: а между тѣмъ не могъ его снять съ пальца, чтобъ спасти свою жизнь: надобно было зубами откусить палецъ съ перстнемъ.

Чудодѣйственный перстень, съ нѣкоторыми варіантами, встрѣчается и въ сказкахъ восточныхъ.

И такъ, одно и тоже преданье распространилось у народовъ разноплеменныхъ, и притомъ не состоявшихъ въ исторической связи, отдѣленныхъ вѣками и цѣлыми странами, и слѣдовательно не могло переходить отъ одного народа къ другому, какъ случайное заимствованье. Вѣроятно, въ основѣ этого преданія лежитъ какой нибудь общій всѣмъ народамъ фактъ, въ исторіи ихъ вѣрованій и миѳологіи.

Что̀ долженъ означать одинъ глазъ во лбу великана? и почему этого глаза онъ долженъ лишиться?

Не выходя на обширное поприще всеобщей сравнительной миѳологіи, ограничимся приложеніемъ этого общераспространеннаго преданья къ миѳу объ Одинѣ.

Здѣсь намъ поможетъ одна Норвежская сказка, на которую особенное вниманіе обращаетъ В. Гриммъ.

Когда-то давно, у нѣкоторыхъ бѣдныхъ людей было двое дѣтей: были они въ юномъ возрастѣ но хорошо знали пути и дороги, потому что вездѣ кругомъ обѣгали, сбирая милостыню. — Однажды заплутались они въ лѣсу, раз-

ложили огонь и сдѣлали себѣ шалашъ. Вдругъ слышатъ странный трескъ и шумъ, и затѣмъ являются къ нимъ трое страшныхъ великановъ, вышиною въ цѣлое дерево. И у всѣхъ у нихъ былъ только одинъ глазъ. А пользуются имъ они слѣдующимъ образомъ: у каждаго во лбу сдѣлано отверзтіе, въ которое каждый по очереди вставляетъ общій имъ всѣмъ глазъ.

Ловкіе дѣти успѣли одного изъ великановъ ранить въ ногу, другихъ напугать, такъ что тотъ, кому приходилось держать во лбу глазъ, подпрыгнувъ, нечаянно уронилъ его, а мальчикъ его и подхватилъ. *Глазъ былъ такъ великъ, что не уложишь въ котелъ, и такъ прозраченъ, что мальчикъ все видѣлъ сквозь него въ ясномъ свѣтѣ, будто бѣлымъ днемъ, хотя и была темная ночь.* Потомъ мальчикъ возвращаетъ глазъ великанамъ за золото и серебро и за два лука. Въ одной Нѣмецкой сказкѣ разсказывается о трехъ сестрахъ, изъ которыхъ одна была одноглаза, другая двуглазая и третья — трехглазая: третій глазъ никогда незасыпалъ (у братьевъ Грим. № 130). Какъ въ Норвежской сказкѣ, и у Грековъ были три лебединыя дѣвы (Греи), у которыхъ у всѣхъ трехъ былъ только одинъ глазъ (Эсх. Прометей).

Думаю, едва ли кто усомнится, что подъ этимъ огромнымъ глазомъ — разумѣется не иное что, какъ солнце: (что̀ совершенно согласно съ славян. грам. формами: *зракъ, зрачекъ* въ глазѣ — и *зракъ* въ сербск. лучи солнца). Древніе представляли этотъ одинокій глазъ Циклопа, въ образѣ *Щита.* У нѣмцовъ — солнце представлялось въ видѣ *Колеса* (сканд. hvël, англо-саксонское hveol, можетъ быть готск. hveila, древне-верхне-нѣмецкое hûila — вертящееся, *идущее время:* не откуда ли и наше *хвила*?).

Представленіе солнца подъ образомъ *колеса* было не чуждо и Славянамъ, какъ это видно изъ слѣдующей Словацкой сказки (у Венжига: *Солнцевъ конь*, стр. 182).

Эта сказка тѣмъ замѣчательнѣе, что во всей ясности представляетъ намъ *Солнечнаго Коня*; а извѣстно, что конь аттрибутъ Бога солнца, и если въ послѣдствіи Одиновъ конь, Слейпниръ — принадлежность воинскаго предводителя; то первоначально — символъ бога солнца. Но обратимся къ Словацкой сказкѣ.

Была нѣкоторая страна, печальная какъ могила, черная какъ ночь, потому что въ ней никогда не свѣтило божье солнышко: и народъ давно бы изъ нея разбѣжался, еслибъ она не освѣщалась царскимъ конемъ, *у котораго во лбу было солнце* (слѣдов. какъ у Циклоповъ и другихъ одноглазыхъ великановъ: сличите при этомъ звѣзду во лбу у многихъ сказочныхъ героевъ и героинь). Конь скачетъ и освѣщаетъ страну. Вдругъ однажды солнечный конь исчезъ, къ общему ужасу и отчаянію жителей, погруженныхъ повсемѣстно во мракъ. Царь собралъ войско, пошелъ отыскивать своего свѣтлоноснаго коня. Вышед-

ши заграницу своего царства, онъ вступилъ въ непроходимые лѣса. Тамъ въ бѣдной хижинѣ нашелъ онъ одного чародѣя, который, отославъ Царя съ войскомъ назадъ, самъ взялся найти солнцева коня, взявъ съ собою только одного служителя изъ царскаго войска.

На другой же день отправился чародѣй съ слугою искать солнечнаго коня. Наконецъ прибыли они въ одно царство, въ которомъ царствовали трое братьевъ, женатыхъ на трехъ сестрахъ, дочеряхъ чародѣйки (Stryga, чешское Striha, польское Strzyga — колдунья).

Чародѣй, трижды обертываясь птичкой, влеталъ къ каждой изъ царицъ, и узналъ, гдѣ находятся ихъ мужья; потомъ — вмѣстѣ съ своимъ слугою засѣлъ подъ мостомъ, дожидаясь возвращенія братьевъ-королей. Въ первый день убилъ онъ старшаго; на другой день — средняго, — и обоихъ мертвыхъ привязавъ къ конямъ, отправлялъ въ палаты къ ихъ женамъ. Наконецъ на третій день подъѣзжаетъ къ мосту меньшой братъ — на солнцевомъ конѣ: меньшой былъ самый могущественный. Оружіемъ чародѣй не могъ его одолѣть. «Мечами мы ничего не сдѣлаемъ другъ другу — сказалъ чародѣй — *обернемся лучше колесами*, и покатимся съ горы: которое колесо будетъ разбито, тотъ побѣжденъ.» — Обратились колесами: чародѣй въ колесѣ поломалъ своего противника: но тотъ обернувшись изъ колеса молодцомъ, объявилъ, что ему чародѣй только размозжилъ пальцы.

Это — по видимому странное превращенье въ колеса — какъ видимъ — получаетъ свой миѳологическій смыслъ, когда идетъ дѣло о возвращеньи солнца.

Но сама сказка дальнѣйшимъ своимъ развитіемъ указываетъ на это миѳологическое значеніе.

Вслѣдъ затѣмъ младшій братъ король предлагаетъ чародѣю *обратиться пламенемъ*: которое пламя спалитъ другое, тотъ и побѣдитъ. Младшій братъ обратился бѣлымъ пламенемъ, а чародѣй краснымъ. Долго они пожигали другъ друга, и ни который не одолѣвалъ. Вотъ проходитъ мимо старый нищій, съ длинною, бѣлою бородой и съ лысой головою. «Старикъ — воскликнуло бѣлое пламя — принеси воды и залей красное пламя: я дамъ тебѣ грошъ». А красное пламя его перебило: «я дамъ тебѣ золотой, если ты зальешь бѣлое пламя». Нищій конечно принялъ сторону краснаго пламени, и чародѣй побѣдилъ: схватилъ солнцева коня — и послѣ многихъ приключеній — доставилъ его въ темную землю: тогда все въ ней ожило — и зазеленѣли поля въ весеннемъ своемъ убранствѣ.

Въ дополненіе къ характеристикѣ Солнцева Коня присовокуплю — мимоходомъ — что чудодѣйственные кони, въ Валашскихъ сказкахъ, обыкновенно питаются огнемъ (слич. у Шотта, стр. 181 — 185 — 193.).

И такъ похититель солнцева коня, то есть, хозяинъ его, хотя и временный (по словацкой сказкѣ) — превращается — то въ *пламя*, то въ *колесо*: а самъ конь имѣетъ во лбу *солнце*.

Теперь возвратимся къ Одину. Подобно существамъ титаническимъ, во всѣхъ выше указанныхъ преданіяхъ — онъ *одноглазый*: чѣмъ вполнѣ обнаруживаетъ свое первобытное существо, родственное сѣвернымъ великанамъ. Но этотъ глазъ есть не что иное, какъ самое солнце: точно такъ, какъ для древнихъ Персовъ — солнце глазъ Ормузда, для Египтянъ — правый глазъ Деміурга, для Грековъ — самого Зевса.

Такимъ образомъ въ существѣ Одина естественно долженъ былъ скрыться древнѣйшій Германскій богъ неба и свѣта — Германскій Зевсъ или divus, т. е. Ziu или Ти. Но впослѣдствіи, когда, вмѣстѣ съ Ванами возникло поклоненіе благотворнымъ силамъ природы рождающей — возможно было вновь выдѣлиться особому божеству солнца въ образѣ Фрейра или Фро, родственнаго прекрасной Фреи.

По преданьямъ сѣвернымъ очевидна мысль о переходѣ Одина — божества стихійнаго къ существу нравственному, отъ исключительнаго бога солнца — къ божеству разумному, представителю Асовъ. Мимиръ, за глотокъ источника премудрости, отнимаетъ у Одина глазъ. Вѣроятно, первоначально это преданіе было однимъ изъ варіантовъ сказанья о Полифемѣ. Но въ сѣверномъ эпосѣ придано ему новое значеніе, согласное съ развитіемъ мѣстныхъ вѣрованій. То есть — сообщившись съ источникомъ древа человѣческой жизни, древа времени и развитія въ исторіи человѣчества, Одинъ перестаетъ быть божествомъ свѣта физическаго, и мѣняетъ свой глазъ, т. е. свѣтило небесное — на свѣтъ духовный, на мудрость и знаніе.

И такъ, если въ Одинѣ позволяется прослѣдить его первоначальное титаническое существо: то подъ тѣмъ единственнымъ условіемъ, что онъ — силою своей воли, въ слѣдствіе самопожертвованія, — въ слѣдствіе добровольнаго лишенія одного изъ своихъ очей, вноситъ въ свое первобытное, грубое существо тотъ элементъ, котораго ему, какъ товарищу Турсовъ и Іотуновъ, этихъ грубыхъ великановъ, недоставало: именно — *мудрость*.

V.

Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что множество народныхъ вѣрованій въ пѣсняхъ и сказкахъ содержатъ въ себѣ очевидные слѣды того же преданья, которое въ сѣверномъ эпосѣ такъ полно выразилось въ миѳѣ о *Норнахъ, хранительницахъ источника*, освѣжающаго жизнь человѣчества. Вопервыхъ, сюда принадлежатъ преданья о живой и мертвой водѣ, которыми сказка воскрешаетъ сво-

ихъ героевъ. Но этотъ общій мотивъ обстанавливается другими, болѣе опредѣленными, въ которыхъ нельзя не видѣть не только явственныхъ слѣдовъ, но даже важныхъ дополненій къ миѳу о Норнахъ. Въ сербской сказкѣ о чудесной косѣ, (у Вук. Кар. № 31) говорится о вѣщей дѣвѣ при *истокѣ рѣки*. Въ косѣ этой дѣвы сокрыто величайшее сокровище — *дѣла минувшихъ лѣтъ*, то есть все, что было сотворено, все что дѣялось «у стара времена од постаня свиѣта». Не очевидная ли эта характеристика старшей изъ Норнъ, именно Норны прошедшаго (Urdr)?

Если хотите видѣть въ Сербской поэзіи меньшую изъ Норнъ, эту послѣднюю, роковую необходимость, которая выражается предсказаніемъ о смерти; припомните превосходную Сербскую пѣсню о смерти Марка Кралевича (2, № 74). Вила предсказываетъ ему, что онъ умретъ не отъ юнака, не отъ острой сабли или бойнаго копья: «ты не боишься на землѣ юнака, но умрешь Марко больной, отъ бога, *од старог крвника*. А если не хочешь мнѣ вѣрить, то когда будешь на ве ху планины, взгляни справа налѣво: увидишь двѣ тонкія ели, *всю гору своими вершинами покрыли*, зеленымъ листомъ пріодѣли; *между ними источникъ воды*». Эти двѣ ели съ источникомъ при корняхъ, изъ котораго Марко узнаетъ о своей близкой смерти — не очевидный ли слѣдъ Скандинавскаго всемірнаго древа Иггдразиля съ источникомъ судьбы при корняхъ его?

Судьба пряха во всей очевидности миѳич. преданія является въ сербской сказкѣ, подъ названіемъ судьба, *Усудъ* (№ 13). Жили два брата, одинъ счастливый, другой несчастный. У перваго все родится и плодится, у послѣдняго нѣтъ ни въ чемъ спорины. Идетъ несчастный по лугу и видитъ стадо овецъ, но безъ пастуха: только сидитъ прекрасная дѣвица и прядетъ золотыя нити. Тотъ спрашиваетъ: «Чьи овцы»? она отвѣчаетъ: «Чья сама я, того и овцы».— Кто же ты»? — «А я счастье (срѣтя) твоего брата». Потомъ въ образѣ старой, безобразной дѣвицы увидѣлъ и свою бездольную *срѣтю*; и послѣ того отправился по свѣту искать судьбу, или судъ — *Усудъ*. Онъ нашелъ его, и видѣлъ, какъ онъ одну ночь дѣлилъ между новорожденными великія богатства — изъ великолѣпныхъ хоромовъ, другую ночь — довольство изъ скромнаго жилища, и третью ночь — мелькія деньги изъ лачуги. Отъ *Усуда* онъ узналъ, что счастье брата — отъ его дочери Милицы.

Какое бы значеніе ни имѣла потеря глаза Одинова за глотокъ воды изъ источника при корняхъ Иггдразиля, изъ источника Мимира, — замѣчательно то, что этотъ мотивъ, потерявъ свой первоначальный миѳическій смыслъ, неоднократно встрѣчается въ народныхъ сказкахъ. Такова напр. Валашская (по изд. Шотта, № 5 Волшебное зеркало). Это зеркало говорило красавицѣ, что она лучшая въ мірѣ; но когда подросла ея дочь, зеркало объявило, что

самая прекрасная въ свѣтѣ уже ея дочь. Дальнѣйшій ходъ сказки съ немногими измѣненіями—общій у всѣхъ народовъ. Но слѣдующій мотивъ занесенъ изъ древнѣйшаго преданья. Мать выводитъ свою дочь въ лѣсъ и моритъ ее голодомъ и жаждою. За кусокъ пирога дочь рѣшается лишиться одного глаза, и за глотокъ воды — другаго.

Вѣщая голова Мимира, дополняющая миѳъ объ *источникѣ мудрости*, даетъ намъ разумѣть, что подобный же мотивъ, встрѣчающійся въ нашихъ сказкахъ, и обыкновенно объясняемый чудовищностью восточной фантазіи, имѣетъ совершенно иное происхожденіе и болѣе глубокое значеніе: а сверхъ того, можетъ быть, нѣсколько объяснитъ намъ загадочную личность самого Мимира. Извѣстно, что, по русскимъ сказкамъ, мертвая голова принадлежитъ богатырю исполинскаго роста, сильному и доброму; что его братъ или другъ—существо злобное и хитрое—былъ причиною тому, что исполинъ обезглавленъ. Очевидно, преданье помнитъ эпоху исполиновъ, враговъ всему доброму. Сильный, но менѣе хитрый изъ нихъ, является жертвою ихъ злобы, но его вѣщая голова помогаетъ совѣтомъ и участіемъ—искоренить своего врага, существо злобное и чародѣйское.

Наша сказка, вмѣстѣ съ нѣкоторыми иноземными подобнаго содержанія, остановилась на половинѣ пути къ дальнѣйшему развитію. Скандинавскій Мимиръ—выходитъ изъ среды враждебныхъ Турсовъ—съ высокою мудростью *старины* и *преданія* временъ первобытныхъ.

VI.

Нигдѣ не замѣчается такъ ясно переходъ отъ божества древняго порядка вещей къ мелкимъ миѳическимъ существамъ, какъ въ одной Литовской сказкѣ о Плотникѣ, Перунѣ (Perkûnas) и Дьяволѣ (Schleicher, Litauische Märchen etc. 1857 г. стр. 141 и слѣд.).

Предварительно нужно замѣтить, что нашимъ Виламъ и Русалкамъ и другимъ вѣщимъ дѣвамъ, а равно и Нѣмецкимъ Валькиріямъ, Эльфамъ и Норнамъ, въ Литовскомъ эпосѣ соотвѣтствуютъ *Лаумы* (Laumes), о которыхъ подробнѣе скажемъ послѣ. Такая-то Лаума играетъ важную роль въ упомянутой сказкѣ, и именно своимъ могуществомъ вытѣсняетъ она древняго *Перкуна*, или *Перуна*. Литовскій Перкунъ вполнѣ напоминаетъ намъ Сѣвернаго *Тора*, покровителя осѣдлой жизни и быта земледѣльческаго. Какъ Торъ странствуетъ съ своимъ слугою, изъ крестьянскаго званія, такъ и Перкунъ въ сообществѣ съ плотникомъ устрояетъ осѣдлость и учреждаетъ земледѣліе. Въ Литовской сказкѣ имъ приданъ третій товарищъ — дьяволъ, — разумѣется—позднѣйшая

замѣна какого нибудь миѳическаго существа въ родѣ *Локи* или великана изъ породы Скандинавскихъ Іотовъ или Турсовъ.

Литовская сказка слѣдующаго содержанія:

Однажды вздумалъ странствовать по свѣту молодой плотникъ. На пути присоединились къ нему Перкунъ и дьяволъ. И пошли всѣ трое вмѣстѣ. Перкунъ и дьяволъ добывали провизію, а мужикъ варилъ и жарилъ. Такъ и жили они, *какъ дикари*, до тѣхъ поръ, пока не вздумалось мужику *построить избу* (и такъ, сказка переноситъ насъ къ первобытному основанію осѣдлости). «Знаете ли что, товарищи, сказалъ однажды мужикъ: давайте-ка построимъ избушку, и заживемъ въ ней, какъ настоящіе люди. А то что̀ намъ этакъ мается, какъ дикарямъ?» Въ намѣреніи мужика, очевидно, желаніе выйти изъ дикаго состоянія, измѣнить кочевой образъ жизни на осѣдлый. И вотъ, при помощи своихъ товарищей, которые таскали всѣ нужные матеріалы, искусный плотникъ построилъ красивую избушку. И зажили наши товарищи по человѣчески. Потомъ мужикъ сдѣлалъ соху, запрёгъ въ нее Перуна и дьявола, и вспахалъ поле, сдѣлалъ борону—и также при помощи своихъ запряженныхъ товарищей взборонов алъ его. Вотъ какое блистательное оправданіе въ этой Литовской сказкѣ находимъ мы сближенію нашего Перуна съ Сѣвернымъ Торомъ! Перкунъ до такой степени признается покровителемъ осѣдлости и земледѣлія, что самъ помогаетъ мужику строить избу, и впрягается въ плугъ и борону!

До сихъ поръ сказка обращена къ древнѣйшей эпохѣ, къ миѳамъ о Перунѣ и Торѣ. Уже и здѣсь очевидно господство человѣка надъ дикими силами природы, олицетворенными въ Перкунѣ и Дьяволѣ. Но вторая половина сказки уже явственно говоритъ о подчиненіи Перуна другой, болѣе могущественной силѣ, выраженной въ *Лаумѣ*.

И повадился къ нимъ ночью на огородъ воръ, таскаетъ рѣпу. Отъ вора положили по ночамъ караулить огородъ. На первую ночь досталось стеречь дьяволу. Пока онъ караулилъ, пріѣзжаетъ на телѣгѣ воръ, натаскалъ рѣпы на возъ; дьяволъ бросился было ловить вора: но воръ сталъ его колотить, и до того билъ, чуть оставилъ въ живыхъ, а самъ ускакалъ. Воротившись домой, дьяволъ скрылъ отъ товарищей свою неудачу. На другой день пошелъ караулить Перкунъ. И съ нимъ случилось тоже, и онъ воротившись тоже умолчалъ о своемъ посрамленіи.

На третью ночь пошелъ караулить огородъ самъ мужикъ. Отъ скуки захватилъ съ собою скрыпку (онъ немножко умѣлъ играть на этомъ инструментѣ). Сѣлъ подъ деревомъ и прогонялъ сонъ игрою на инструментѣ.

Вдругъ, въ самую полночь, онъ слышитъ, кто-то ѣдетъ къ огороду, кнутомъ похлопываетъ, а самъ приговариваетъ: «Ну живѣй, желѣзная телѣжка,

проволочный кнутъ!» Это былъ самъ воръ. Между тѣмъ мужикъ продолжалъ играть на скрыпкѣ, и пилилъ смычкомъ изъ всѣхъ силъ, думая тѣмъ напугать вора. Но вору музыка понравилась. Онъ сначала остановился и сталъ вслушиваться; потомъ приблизился къ мужику. И этотъ воръ былъ не кто другой, какъ *дикая*, злая *Лаума*, которая *жила въ томъ самомъ лѣсу*, гдѣ поселились трое товарищей. Такъ была она сильна, что ни кто не могъ ее побѣдить. Она-то и прибила такъ больно и дьявола и самаго Перкуна. Но чего не могла сдѣлать грубая сила, то совершило человѣческое искусство. Лаума такъ плѣнилась музыкою, что подошедши къ мужику просила его, чтобъ далъ ей скрыпки поиграть. Мужикъ далъ ей скрыпку; но сколько ни прилагала она усилій, музыка ей не давалась. Тогда она стала просить мужика, чтобъ онъ выучилъ ее играть. Онъ согласился, но замѣтилъ ей, что она тогда только будетъ умѣть играть, когда ея пальцы будутъ также тонки, какъ его; для этого ей нужно пальцы немножко пожжать. Лаума согласилась. Мужикъ сдѣлалъ трещину въ толстомъ пнѣ; вложилъ въ трещину клинъ; потомъ велѣлъ Лаумѣ всунуть въ трещину свои пальцы; и только что она ихъ туда всунула — мужикъ вытащилъ клинъ, и она ущемила свои пальцы въ деревѣ. Тогда онъ взялъ ея проволочный кнутъ, отстегалъ ее порядкомъ, и потомъ отпустилъ. Обрадовавшись, что спаслась сама, Лаума оставила свою телѣгу и вмѣстѣ съ кнутомъ.

На утро, когда товарищи пришли въ огородъ, мужикъ вдоволь насмѣялся надъ ними за то, что они не только не умѣли устеречь рѣпы, но даже позволили себя прибить *старой бабѣ* (и такъ, эта Лаума была въ родѣ нашей *Яги-Бабы*). Тогда-то не на шутку стали мужика бояться и дьяволъ и самъ Перкунъ, почитая его необыкновенно могучимъ.

Наконецъ вздумалось имъ разойтись; и они порѣшили оставить домъ за тѣмъ, кто ничего не испугается. Двое оставались въ избушкѣ, а третій пугалъ.

Сначала очередь пугать была за чертомъ. Онъ поднялъ такой страшный вихрь и шумъ, что Перкунъ отъ страху бѣжалъ изъ окна. Но мужикъ взялъ молитвенникъ и продолжалъ читать молитвы.

Потомъ очередь была за Перкуномъ. Такъ сильно ударилъ онъ громомъ и молніею, что чертъ въ ужасѣ бросился вонъ изъ окна: «потому-что, какъ замѣчается въ сказкѣ—чортъ давно не довѣрялъ Перкуну, и боялся, чтобъ онъ не убилъ его громовою стрѣлою, онъ хорошо зналъ, что *Перкунъ побиваетъ всѣхъ чертей, сколько ни рыщетъ ихъ по свѣту*». Это свидѣтельство Литовской сказки объ отношеніи Перкуна къ чорту въ высокой степени важно для исторіи миѳологическаго эпоса. Очевидно, здѣсь подъ позднѣйшимъ видомъ чорта скрывается какое нибудь другое существо изъ древней народной миѳологіи.

Извѣстна въ Скандинавскомъ эпосѣ непрестанная борьба Тора съ Іотами и Турсами, которыхъ онъ побиваетъ своимъ мёльниромъ. Память объ этой борьбѣ перенесена на позднѣйшее вѣрованье, что громъ побиваетъ чорта. Безъ сомнѣнія, тѣже миѳическія преданія были нѣкогда и у Славянъ. На нихъ основывается Сербское повѣрье, будто опасно креститься во время громоваго удара, потому-что громъ поражаетъ чорта; и если чортъ вблизи замѣтитъ творящаго крестное знаменье, то можетъ подъ него спастись (1).

И такъ, когда чортъ, испугавшись Перкуна, бросился вонъ изъ окна, мужикъ тѣмъ временемъ спокойно читалъ свой молитвенникъ.

Когда очередь пугать дошла до него, онъ сѣлъ на оставленную Лаумою телѣгу, и взявъ ея кнутъ, подъѣхалъ къ избѣ, гдѣ оставались Перкунъ съ чортомъ, и подражая Лаумѣ запѣлъ: «Ну живѣй, желѣзная телѣжка, проволочный кнутъ!» Товарищи, думая, что это сама Лаума, такъ перетрусили, что не знали, куда дѣваться — бѣжали какъ ни попало, оставивъ плотника хозяиномъ избы. Сказка оканчивается грубою, очевидно, позднѣйшею шуткою надъ чортомъ и аптекарями, которые въ своихъ лѣкарствахъ продаютъ его пометъ.

И такъ, если Лаума превозмогла не только чорта, но и Перкуна, то мужикъ побѣдилъ и самоё Лауму, и очистилъ свою избу отъ миѳическаго существа силою христіанской молитвы и своей хитростью.

Вмѣстѣ съ духовнымъ развитіемъ, человѣкъ пріобрѣтаетъ неотразимое могущество, прогоняетъ боговъ стараго времени, олицетворявшихъ грубыя силы природы, и одинъ становится господиномъ всего міра. Это духовное развитіе обозначено въ Литовской сказкѣ — чтеніемъ молитвенника.

Преимущество, данное въ этой сказкѣ Лаумѣ передъ Перкуномъ, по моему мнѣнію, объясняется позднѣйшими вѣрованьями той эпохи, когда, въ сказаніяхъ народа Перкунъ уступилъ свое мѣсто другимъ, мелкимъ миѳическимъ существамъ, которыя родственны нашимъ Виламъ и Русалкамъ, Нѣмецкимъ Валькиріямъ, Эльфамъ, Кельтскимъ и Романскимъ Феямъ и т. п.

И дѣйствительно, какъ въ героическомъ эпосѣ Сѣверномъ — существа изъ породы Валькирій и Эльфовъ не перестаютъ еще дѣйствовать, когда уже замѣтно исчезаютъ слѣды высшихъ божествъ; такъ и у Литовцевъ главнѣйшія миѳическія повѣрія сосредоточены на Лаумахъ, какъ у Славянъ на Вилахъ или Русалкахъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что Лаума первоначально имѣла какое либо другое, высшее значеніе, нежели то, какое она имѣетъ въ Литовскихъ повѣрьяхъ теперь, срав-

(1) Смотр. *Русскій бытъ и пословицы.*

нявшись съ Валькиріями или Вилами. Самое происхожденіе этого слова Laúme, множ. число Laúmes — необъяснимое этимологически, достаточно говоритъ за древность миөическаго ея характера.

Связь ея съ Перкуномъ явствуетъ изъ названія громовой стрѣлы *сосцемъ Лаумы* (Láumes pápas). Высокое же миөическое ея значеніе выказываетъ и названіе радуги *поясомъ Лаумы* (Laúmes júsla). Во всей своей силѣ является Лаума въ приведенной сказкѣ, господствуя надъ Перкуномъ, потерявшимъ уже свое прежнее значеніе. Но не смотря на то, въ современныхъ Литовскихъ повѣрьяхъ Лаума нисходитъ на низшую степень миөическихъ существъ: какъ у Нѣмцевъ давитъ Альпъ или Эльфъ, или у насъ домовой, такъ въ Литвѣ — *Лаума лежитъ на животъ, давитъ животъ.* Какъ Эльфъ обмѣниваетъ дѣтей, такъ и Лаумы.

Подобно вѣщимъ пряхамъ Нѣмецкой и Славянской миөологіи, Лаума тоже занимается пряжею и тканьемъ. Является она въ избахъ въ четвергъ по ночамъ, и гдѣ найдетъ пряжу, прядетъ сама и уноситъ съ собою; потому въ этотъ вечеръ не прядутъ, а если и прядутъ, то на ночь все тщательно убираютъ. Подобное преданье сохранилось и у русскихъ, что въ пятницу на ночь ходитъ по избамъ какая-то свѣтлая женщина, и не любитъ, чтобъ въ избахъ было насорено [1]. Извѣстно, четвергъ былъ посвященъ богу грома и молніи, Перуну и Тору, а пятница Фреѣ, предводительницѣ Валькирій.

Нѣкоторыми чарованьями Лауму можно удержать въ кругу людей. Тогда она бываетъ прекрасною дѣвицею. На такой Лаумѣ женился одинъ молодецъ (въ Литовской сказкѣ), и она родила ему двоихъ дѣтей, а когда сама ушла изъ людскаго общества, то являлась кормить своихъ дѣтей.

Одно только странно въ Лаумахъ, когда онѣ являются между людьми. Онѣ хорошо умѣютъ прясть и ткать, только не умѣютъ сами ни начать работы, ни кончить. Въ нихъ есть какъ бы механическая сила вещественной природы, но нѣтъ человѣческаго смысла, которымъ замышляется и совершается всякое дѣло. Тотъ же смыслъ имѣетъ и другая ихъ особенность, переданная въ одной сказкѣ. Двѣ Лаумы дали одной дѣвицѣ-сиротѣ очень много полотна, но не велѣли ей его мѣрить. Только что дѣвица его смѣрила, въ ту же ночь оно изчезло. Мѣра — человѣческое изобрѣтеніе. Существа стихійныя стоятъ внѣ условій мѣры.

Лаумы живутъ или въ лѣсахъ и поляхъ, какъ Вилы, или въ водѣ, какъ Русалки. Такимъ образомъ эти миөическія существа Литовской миөологіи мо-

(1) См. *Преданія села Верхотишанки.*

гутъ послужить намъ для опредѣленія довольно труднаго вопроса отъ отношеній Русалокъ къ Виламъ.

VII.

Въ Хорутанскихъ сказкахъ (изъ собранія Валявца, числомъ 12, изданныхъ во 2-й книжкѣ Славянской Библіотеки Миклошича и Фидлера, 1858 г., отъ 151 стр. до 170) главными дѣйствующими лицами преимущественно являются Роженицы и Вилы. Цс. *рождeница*, наше *роженица*, по хорутански *Роjeница* — дѣва судьбы, Парка, Норна. Въ нашихъ памятникахъ, начиная съ XI в., неоднократно говорится о вѣрованіи въ *родъ* и *роженицу*. Какъ Норны переходятъ въ Валькирій, потому что Валькирія тоже дѣва судьбы, только преимущественно на полѣ битвы; такъ и въ хорутанскихъ сказкахъ иногда Роjеницы переходятъ въ Вилъ. Впрочемъ, какъ въ Сѣверной миѳологіи Норна отличается отъ Валькиріи, такъ и въ хорутанскихъ сказкахъ Роjеница отъ Вилы, или у Сербовъ — дѣва счастія и судьбы, Богиня Срѣтя, отъ Вилъ.

Въ 1-й изъ помѣщенныхъ въ Славянской Библіотекѣ сказокъ Роженицы отличаются отъ *Вилы*, или дочери *Вилинскаго царя* (Vilinskoga kralja kcer).

Сказка эта переноситъ насъ въ миѳическую обстановку Сѣверной *Норнагест - Сага*.

Одна беременная женщина, идучи изъ церкви отъ обѣдни, почувствовала приближеніе родовъ, и, скрывшись подъ мостъ, родила сына. Тогда явились три Роженицы. «Это», какъ замѣчаетъ сказка — «Бабы, которыя судятъ всякое дитя, съ какою смертію приходитъ оно изъ того свѣта». Одна хотѣла его погубить; другая оставить; но третья рѣшила, чтобъ его погубить, если онъ не женится на дочери Вилинскаго Царя.

Когда сынъ подросъ, сказалъ матери, что хочетъ жениться. Она ему открыла тогда рѣшеніе Роженицъ; и сынъ отправился искать себѣ невѣсту. Сначала онъ отправился къ старцу *Ковачу* спросить гдѣ живетъ дочь Вилинскаго Царя. Этотъ вѣщій *Ковачь* — Славянскій Волундръ незналъ однако и самъ, гдѣ живетъ она; и отправилъ его къ Матери Мѣсяца. А на дорогу ему далъ три пары желѣзныхъ башмаковъ. Молодецъ надѣлъ первую пару башмаковъ, и пошолъ къ Мѣсяцевой Матери, и такъ далеко шолъ, что растопталъ желѣзные башмаки.

Этотъ эпическій мотивъ, какъ изобразительная форма для опредѣленія пространства, встрѣчается довольно часто въ средне-вѣковой и народной поэзіи: о чемъ было сказано мною въ другомъ мѣстѣ. Въ Reinhart-Fuchs, лиса даетъ понятіе о далекомъ пути въ Салерно тѣмъ, сколько она износила башмаковъ. Въ Сагѣ Rognars Lodbrókar, на вопросъ: далеко-

ли до Рима, одинъ пилигримъ отвѣчаетъ: «Вотъ желѣзные башмаки у меня на ногахъ, и они ужъ худы; а другіе у меня за спиной: тѣ и со всѣмъ истоптались; а какъ пошелъ я туда, были обѣ пары новешеньки». Есть старинное нѣмецкое преданіе о чортѣ, какъ тащилъ онъ цѣлый шестъ съ башмаками, которые всѣ истопталъ на службѣ у человѣка. Тоже воззрѣніе удержано въ одной Бѣлорусской поговоркѣ о мужѣ съ женою: «Не одну пару желѣзныхъ лаптей чортъ содравъ, покуль ихъ въ одну купу собравъ».

И такъ, нашъ мо̀лодецъ пришолъ къ Мѣсяцевой Матери. Она велѣла ему спросить о томъ у ея сына Мѣсяца, когда онъ возвратится домой, но чтобъ онъ его не погубилъ, научила, что дѣлать и спрятала подъ корыто. Приходитъ Мѣсяцъ домой и слышитъ, что пахнетъ христіанской душею. На третій зовъ его, молодецъ отвѣчалъ, что это онъ. Тогда Мѣсяцъ отослалъ его къ Солнцевой Матери. На пути износилъ молодецъ другую пару желѣзныхъ башмаковъ. Тутъ была та же исторія, что и у Мѣсяца. Солнце отправило его спросить о Вилинскихъ городахъ (gde su vilinscki gradovi) у Бурой Кобылы — to je bila bura ili veter: если уже и она незнаетъ, то не къ кому больше и обратиться.

Божества *Мѣсяцъ, Солнце и Вѣтеръ* съ своими Матерями являются и въ Сербскихъ сказкахъ, напр. по изданію Вука № 10: Змиjа младоженя. Представляются они самостоятельными миѳическими существами. Въ Хорутанской сказкѣ и Солнце и Мѣсяцъ — являются врагами христіанамъ. И тотъ и другой, вошедши къ себѣ, чуютъ христіанскую душу и готовы ее погубить. Вмѣсто того въ нашихъ сказкахъ колдунамъ и Ягамъ-Бабамъ Русскимъ духомъ пахнетъ.

Бурая-кобыла — вѣтеръ хорутанской сказки, есть древнѣйшій первообразъ Сивки-Бурки-вѣщей-Коурки нашихъ сказокъ. Износивъ послѣднюю пару желѣзныхъ башмаковъ, мо̀лодецъ приходитъ, гдѣ паслась Бурая Кобыла на сѣнокосѣ — трава по колѣно. И спрятался онъ подъ мостъ, а какъ пошла кобыла пить воду, онъ бросился къ ней, схватилъ ее за узду и вскочилъ ей на спину. Она принесла его быстрѣе птицы въ Вилинскіе города. Тамъ угощали молодца́ три дня и три ночи; но каждую ночь, чтобъ спасти свою жизнь онъ прятался къ кобылѣ; на первую ночь — въ ея хвостъ, на вторую въ гриву, на третью — подъ ногу въ подкову. Это соотвѣтствуетъ тому, какъ въ нашихъ сказкахъ молодецъ влѣзаетъ Сивкѣ-Буркѣ въ ухо, и тамъ одѣвается и наряжается, а въ другое ухо вылѣзаетъ назадъ, со всѣмъ превращенный, такъ что его никто узнать не можетъ.

Миѳическія жители Вилинскаго города всякую ночь ищутъ молодца и прибѣгаютъ къ колдовству бабы вѣщицы, чтобъ узнать, гдѣ онъ спрятался; всякіе поиски ихъ прекращаются пѣньемъ пѣтуховъ.

Добывъ себѣ дочь Вилинскаго Царя, молодецъ вмѣстѣ съ невѣстой долженъ

былъ на своей кобылѣ-вѣтрѣ — спасаться отъ самого Вилинскаго царя, который пустился было за ними въ погоню. Но молодецъ — при чудодѣйственномъ пособіи кобылы-вѣтра успѣлъ отъ него ускакать.

Во второй сказкѣ то же три Роженицы рѣшаютъ судьбу новорожденнаго. Для миѳологіи важно рѣшеніе одной изъ нихъ, что, когда новорожденный будетъ 13 лѣтъ, 13 дней, 13 часовъ, 13 минутъ, тогда стрѣла изъ яснаго неба поразитъ его. Вѣроятно, это стрѣла Вилы, наносящая гибель и смерть.

Въ 6-й сказкѣ преданіе о Вилѣ разсказывается то же въ миѳической обстановкѣ древнихъ божествъ, которые называются царями (краль) — *Вѣтровъ, Солнца и Мѣсяца.*

У одного царя было три дочери и одинъ сынъ. Сынъ получилъ въ наслѣдство царство; а дочери вышли за мужъ — младшая за царя Вѣтровъ, средняя за царя Солнца и старшая за царя Мѣсяца. И задумалъ царевичь жениться, и отправился онъ въ путь искать себѣ невѣсту. Зятья дали ему двѣ склянки съ живою и мертвою водою. На пути встрѣчаетъ онъ яму: вся она полна головъ человѣческихъ. Это все были побитые Вилами. (Вилы представляются здѣсь совершенными Валькиріями — дѣвами - воительницами). Царевичъ взялъ одну голову и воскресилъ ее живою водою: она указала ему жилище Вилъ: онъ отправляется, находитъ царицу (кралицу) Вилъ и на ней женится. И стали они жить-поживать.

Разъ отправляется куда-то Вила, и, оставляя своего мужа, запрещаетъ ему входить въ одну изъ горницъ. Но царевичъ ослушался. Когда жена его Вила ушла, онъ тотчасъ отправился въ запретную заднюю горницу, отперъ ее и видитъ стараго человѣка, у котораго изъ зубовъ выходилъ огонь. Это былъ Огненный царь. И сказалъ онъ царевичу: «О душа христіанская! дай мнѣ испить каплю водицы». Тотъ ему далъ; онъ просилъ еще — и тоже выпилъ; тогда слетѣли съ него обручи, которыми огненной царь былъ скованъ, и онъ освободился.

Преданіе о прибавленіи силы отъ напитка встрѣчается и въ Нѣмецкихъ, и Славянскихъ сказаніяхъ; у насъ особенно въ сказаніяхъ объ Ильѣ Муромцѣ.

Когда царица Вила воротилась, Огненный царь схватилъ ее и вмѣстѣ съ нею скрылся.

Получивъ наставленія отъ своихъ миѳическихъ зятьевъ, царевичь отправился искать свою жену. Пришолъ *на огненную гору* и увидѣлъ свою Вилу въ потокѣ. Просилъ ее, чтобъ она бѣжала съ нимъ; но она отвѣтствовала: «Рада бы я бѣжала, но я скована цѣпями». Тогда царевичъ ее освободилъ отъ цѣпей, и они пустились бѣжать.

И такъ въ Хорутанской сказкѣ встрѣчаемъ мы, въ самой древней миѳиче-

ской обстановкѣ преданіе о Зигурдѣ и Брингильдѣ, которую онъ освобождаетъ отъ оковъ *на огненной горѣ*. Это пламя, которымъ окружена Брингильда, гораздо лучше объясняется нашею сказкою, нежели пѣснею Эдды. Царица Вила на огненной горѣ потому, что она во власти *Огненнаго царя* (Сварожича).

Огненный царь догоняетъ ихъ на своемъ конѣ, быстрѣе мысли, и возвращаетъ Вилу. Наконецъ царевичъ добываетъ себѣ такого коня, на которомъ могъ онъ ускакать и спастись съ своею женою Вилою отъ огненнаго царя.

Съ этой превосходною сказкой состоитъ въ тѣсной связи 7-я. Хотя ея тема общеизвѣстна и распространена и между другими родственными народами; но этой темѣ приданъ оборотъ высокой древности, свидѣтельствующій, что сказка эта первоначально составляла одинъ изъ эпизодовъ эпоса о Вилахъ. И тѣмъ дороже для насъ эта сказка, что она — по редакціи Сербской — служитъ намъ для ближайшаго объясненія миѳическаго значенія огненнаго царя.

Сказка эта имѣетъ предметомъ общеизвѣстную тему о яблонѣ, на которой каждую ночь созрѣвали золотыя яблоки, и каждую ночь — по русской и нѣмецкой сказкамъ, прилетала Жаръ-Птица и рвала яблоки, и о томъ, какъ наконецъ меньшій царевичь подстерегъ Жаръ-Птицу.

Но въ Хорутанской сказкѣ, вмѣсто Жаръ-Птицы, каждую ночь являются *девять Вилъ* и рвутъ яблоки. Точно также меньшій сынъ подстерегъ Вилъ, и онѣ дали ему три золотыя яблока. Потомъ отправился онъ искать Вилъ. Одинъ пастухъ сказалъ ему, что Вилы въ полдень выходятъ купаться. Дважды онъ проспалъ это время, а въ третій разъ подстерегъ Вилъ, и они взяли его къ себѣ въ дупло, гдѣ и держали его девять лѣтъ и кормили его сахарными яствами.

Вилы этой сказки очевидно, соотвѣтствуютъ вполнѣ Литовской *Лаумѣ*, которая у мужика, чорта и Перкуна каждую ночь воруетъ рѣпу. Согласіе въ общемъ мотивѣ тѣмъ важнѣе здѣсь, что Лаума — Литовская Вила или Валькирія, какъ объ этомъ было упомянуто выше.

Уже самая замѣна Вилъ Жаръ-Птицею въ нашей сказкѣ, даетъ право предполагать о превращеніи Вилъ въ пернатыхъ, или лучше сказать о пернатомъ, крылатомъ существѣ Вилъ, равно какъ и Валькирій.

Сербскій варіантъ этой Хорутанской сказки, значительно полнѣйшій, именно замѣняетъ девять Вилъ — *девятью* же *Павами* (у Вука № 4). Точно также меньшой изъ трехъ царевичей подстерегаетъ ночью павъ, прилетѣвшихъ рвать золотыя яблоки. Царевичь подъ яблонью постановилъ себѣ кровать и на ней лежалъ, когда прилетѣли девять *златыхъ Павъ*: восемь пали на яблоню, а девятая къ царевичу на кровать, превратившись въ дѣвицу-красавицу, какой лучше не было во всемъ царствѣ. Потомъ она оставила ему два золотыхъ яб-

лока: одинъ ему, а другой отцу. Въ этомъ пріятномъ обществѣ проводилъ царевичъ нѣсколько времени. Послѣ того подстерегши ихъ, одна Баба-колдунья ихъ разлучила. Разлучившись съ своею любезною, царевичъ отправился по свѣту, искать ее. Однажды ему совсѣмъ удалось было воротить свое счастье, но онъ, по сверхъестественному чарованью, проспалъ.

Прибылъ онъ къ одному озеру, въ которомъ купались эти девять Павъ. Но не дожидаясь, когда онѣ прилетятъ, онъ заснулъ, и три дня сряду засыпалъ передъ тѣмъ, какъ имъ прилетѣть. Восемь Павъ купались въ озерѣ, а девятая садилась къ нему на коня, миловала царевича, но не могла добудиться. Послѣ того Павы не возвращались уже на озеро.

Какъ пава, обернувшаяся красною дѣвицею, соотвѣтствуетъ нашей Авдотьѣ Лиховидьевнѣ—бѣлой лебеди; такъ и купающіяся павы — вѣроятно, первоначально лебеди — купающимся Виламъ Хорутанской сказки.

Послѣ долгаго странствованія царевичъ находитъ городъ Золотыхъ Павъ и женится на своей невѣстѣ, которая была царицею этого города. Спустя нѣкоторое время царица, уходя изъ дому, отдаетъ царевичу ключи отъ 12 погребовъ, заказывая строго-на-строго, чтобъ онъ не ходилъ въ 12-й погребъ. Но царевичь не послушался. Отперъ 12-й погребъ, и видитъ огромную бочку, желѣзными обручами закованную. А изъ бочки слышитъ голосъ: «За Бога, брате! (какъ говорятъ Сербы) молю тебя! умираю отъ жажды: дай мнѣ чашку воды». Царевичъ плеснулъ на бочку чашку воды. Тогда лопнулъ на бочкѣ обручъ. Голосъ попросилъ и въ другой и въ третій разъ, и только что вылилъ царевичъ третью чашку, лопнулъ послѣдній обручъ, и изъ бочки вылетѣлъ змій—тотчасъ же на пути схватилъ царицу, и вмѣстѣ съ нею скрылся, не извѣстно куда. Послѣ многихъ похожденій, сопровождающихся чудодѣйственною обстановкою, царевичъ добываетъ коня, на которомъ прибывъ въ Зміевъ градъ, къ Царю-Змію, похищаетъ у него свою жену и вмѣстѣ съ нею спасается отъ погони своего врага.

Итакъ, въ этой Сербской сказкѣ, Хорутанская Вила, похищенная Огненнымъ царемъ — соотвѣтствуетъ Царицѣ-Павѣ, а Огненный царь — царю Змію или огненному Змію. Вмѣсто огненной горы—похищенная находится въ Зміевомъ градѣ.

Въ другихъ Хорутанскихъ сказкахъ опредѣляется характеръ Вилъ слѣдующими чертами. У Вилъ длинныя золотыя косы. Онѣ любятъ музыку: такъ они ежедневно ходили слушать, какъ въ полѣ пѣла прекрасныя пѣсни одна сиротка-дѣвица (№ 6); подобно тому, какъ *Лѣсная дѣва*, или Вила, въ Чешской сказкѣ, по цѣлымъ днямъ, плясала съ дѣвицей (Wenzig, Westslawischer Märchenschatz, стр. 198). Эта сказка о *Лѣсной Дѣвѣ* слѣдующаго содержанія. Была одна рѣзвая

дѣвица, дочь вдовы. Обыкновенно ходила она въ лѣсъ пасти козье стадо, и пока паслись козы — пряла ленъ. Разъ, пообѣдавъ въ полдень, стала она — по обычаю своего живаго и веселаго нрава — плясать, поднявъ надъ головою руку. «Тогда—говоритъ сказка—солнце улыбалось ей сквозь зеленыя вѣтви, а козы, пріютившись въ муравѣ, думали себѣ: какая у насъ веселая пастушка!» Вдругъ, въ самый полдень—будто изъ земли выросла—является передъ нею прекрасная дѣва, въ бѣлой одеждѣ, съ золотыми волосами по поясъ, на головѣ вѣнокъ изъ полевыхъ цвѣтовъ. Она пригласила пастушку плясать вмѣстѣ — и начали обѣ плясать подъ чудную музыку, которая раздавалась съ древесныхъ вѣтвей, гдѣ сидѣли музыканты—говоритъ сказка—въ черныхъ, сѣрыхъ и пестрыхъ кафтанчикахъ. То были соловьи, жаворонки, малиновки и другія пѣвчія пташки. Ножки пляшущей вѣщей дѣвы — какъ ноги Нѣмецкихъ Эльфовъ — были такъ легки, что не мяли травы, а станъ ея гнулся, будто ивовая вѣтка. Такъ обѣ онѣ и плясали отъ полудня до вечера, и когда вѣщая лѣсная дѣва исчезла, пастушка хватилась за свою пряжу, но было уже поздно: она не успѣла спрясть своего урока, и печальная, молча, безъ обычныхъ пѣсенъ, гнала она козъ домой. «Козы—продолжаетъ сказка—не слыша позади себя веселой пѣсни, оглядывались назадъ — ужъ идетъ ли за ними ихъ пастушка». Когда онѣ пришли домой, мать спрашивала ее, не больна ли она, потому что не поетъ. Дочь скрыла отъ матери происшедшее, думая на слѣдующій день наверстать пряжею потерянное время. Однако и на другой день, въ полдень же, явилась лѣсная дѣва, и онѣ опять проплясали до вечера. Но, послѣ пляски, видя печаль пастушки, вѣщая дѣва помогла ея горю — взяла отъ нея ленъ, обматала его вокругъ березы и тотчасъ же его спряла. Потомъ исчезла: «будто пахнýло ее вѣтеркомъ». Эта пряжа имѣла то чудесное свойство, что сколько ни сматывали ее съ веретена, все оставалось ея столько же. Въ третій разъ вѣщая дѣва дала пастушкѣ березовыхъ листьевъ, которые потомъ превратились въ золото. Узнавъ отъ дочери, съ кѣмъ она плясала, мать объяснила ей, что это была *Лѣсная Дѣва.* Онѣ являются въ полдень и въ полночь, и если встрѣтятъ мущину — защекотятъ его до смерти; но дѣвицамъ не причиняютъ вреда.

Но особенно замѣчательна для опредѣленія сходства Вилы съ Валькиріею 8-я Хорутанская сказка, въ которой Вила помогаетъ Марку Кралевичу въ войнѣ съ русскимъ царемъ. Во время битвы герой постоянно обращался съ слѣдующею молитвою: «Вила, помози ми!» На что лучшаго доказательства въ тождествѣ Вилъ и Валькирій!

Наконецъ обращу вниманіе на 5-ю сказку, въ которой Вилы соотвѣтствуютъ Роженицамъ, какъ Нѣмецкія Валькиріи — Норнамъ, и въ которой извѣстная

сказка о спящей царевнѣ, ведущая свое начало отъ пѣсенъ Др. Эдды о Зигурдрифѣ — является въ мифической обстановкѣ нашихъ Вилъ.

При рожденіи одной знатнаго происхожденія дѣвочки созваны были на пиръ Вилы, какъ Норны въ Норнагестсагѣ, или какъ Роженицы въ прочихъ Хорватскихъ сказкахъ. У Вилъ были золотые волосы до земли и золотыя одежды, подпоясаныя серебряными поясами. Каждая Вила одарила новорожденную дорогимъ даромъ, а одна Вила злая (*злочеста*) дала ей шкатулку, въ которой было написано, что дѣвица будетъ прекрасна, но погибнетъ. Когда новорожденная выросла, красотою превосходила самыхъ Вилъ, и злая Вила тѣмъ больше ее ненавидѣла. И когда дѣвицу хотѣли уже выдать замужъ, эта злая Вила ударила ее однимъ прутомъ или вѣтвію, и дѣвица, а вмѣстѣ съ нею и все окружающее ея—превратилось въ камень. Послѣ того—какъ разсказывается и во всѣхъ другихъ сказкахъ — подъѣзжаетъ случайно къ окаменѣлому двору одинъ царь—и въ его присутствіи—все возвращается къ прежней жизни, а на красавицѣ онъ женится. Потомъ онъ отомстилъ злой вилѣ, поразивъ ее стрѣлою: а *ея волосы и одежда сгорѣли сами отъ себя.*

Извѣстно, что въ нашей, Нѣмецкой и Французской сказкахъ—красавица укolола себѣ руку веретеномъ; въ Итальянской (Talia, въ Пентамеронѣ) — остью въ льнѣ. То и другое указываетъ на участіе въ этомъ дѣлѣ Норны-пряхи, которая дѣйствительно и является въ видѣ прядущей старухи, у которой красавица беретъ веретено. Но въ древнѣйшихъ преданіяхъ Сѣверныхъ Одинъ погружаетъ въ сонъ Брингильду, уколовъ ее терномъ. Въ ближайшей связи съ этимъ, состоитъ Хорутанскій прутъ, которымъ Вила окаменила дѣвицу.

Въ этой сказкѣ у всѣхъ народовъ роли измѣнены. На мѣстѣ Одина—Норны, Вилы, Феи и другія вѣщія жены, — а Вила или Валькирія Брингильда низведена до простой смертной. Но, безъ всякаго сомнѣнія, первоначально — эта красавица принадлежала къ циклу божествъ, была изъ породы богинь—каковы первоначально и Валькиріи и Вилы.

Въ сказкахъ Хорутанскихъ мы не однажды видѣли Вилъ въ миѳической обстановкѣ древнѣйшихъ божествъ *Стрибога* (вѣтра), *Хорса* (солнца), *Сварожича* (огня), и проч. Въ Литовскихъ преданіяхъ Лау́ма очевидно состоитъ въ связи съ Перкуномъ. Точно такъ и эта спящая царевна—первоначально Валькирія или Вила—божественнаго происхожденія: потому что, по сказкѣ Французской (у Perrault) рождаетъ она миѳическихъ дѣтей—именно Аврору и День, Богиню зори, или Зорю, и Бога свѣта и дня; а по Итальянской сказкѣ (въ Пентамеронѣ)—Луну и Солнце, т. е. Діану и Аполлона, или какія либо другія божества, согласныя съ миѳологіею новыхъ народовъ.

VIII.

Въ пѣсняхъ древней Эдды, въ нашей Муромской легендѣ о Петрѣ и Февроніи, и во многихъ Славянскихъ сказкахъ, мы постоянно видимъ связь преданій о Валькиріяхъ съ зміемъ. Въ Хорутанской сказкѣ Славянская Брингильда, похищенная Огненнымъ Царемъ, также окружена пламенемъ, какъ и сѣверная Брингильда на Гиндарфіалли. Но Сербская сказка точнѣе опредѣляетъ этого Огненнаго Царя — Царемъ Зміемъ.

Миѳическія сношенія Валькирій и Вилъ не ограничиваются однимъ этимъ чудовищемъ. Преданіе о Зигурдѣ и Зигурдрифѣ — съ одной стороны соприкасается съ семьею Грейдмара, съ Отуромъ-Выдрою и Фафниромъ-Зміемъ, и съ другой стороны—это преданіе входитъ, какъ эпизодъ, въ сказанія о Вёльзунгахъ, которымъ не вредилъ змѣиный ядъ, и которые сами превращались въ волковъ.

Вёльзунги воспользовались волчьими шкурами оборотней, которые по своей волѣ скидали и надѣвали эти шкуры. Слѣдовательно, Вёльзунги, какъ бы наслѣдовали отъ другаго древнѣйшаго поколѣнія превращеніе въ оборотней, но, по преданію Саги, уже не умѣли, какъ должно пользоваться этой способностью и совсѣмъ было остались волками.

Преданія о Волкахъ-оборотняхъ (werwolf, то есть, человѣко-волкъ, отъ wër, готск. wairs, англо-саксонское ver — человѣкъ) Нѣмецкія племена разнесли съ собою далеко на западъ. Въ XII и XIII вѣкахъ мы встрѣчаемъ эти преданія во французской литературѣ.

Между стихотвореніями Маріи Французской, Англо-Норманской сочинительницы XIII в. (Poésies de Marie de France, par Rocquefort, 1820 г. 1, стр. 178 и слѣд.) встрѣчается одна повѣсть (Lai), основанная на преданіи о Волкѣ-оборотнѣ. Повѣсть называется Lai du Bisclavaret: потому, что оборотня Волка Бретонцы называютъ Бисклаваретомъ — что̀ (сказано въ вступленіи въ Lai) у Норманновъ слыветъ подъ именемъ Garwal,— безъ сомнѣнія — испорчено изъ Werwolf. Отсюда можно вывесть заключеніе, что принесенное Норманнами преданіе нашло себѣ подобное между сказаніями Кельтскими.

Одинъ благородный господинъ въ Бретани, достойный всякой похвалы, женился на дѣвицѣ благородной фамиліи. Жили они счастливо и любили другъ друга. Одно только нарушало ихъ семейное счастіе. Каждую недѣлю въ теченіе трехъ дней, мужъ пропадалъ отъ своей молодой жены, и ни она, ни кто другой не зналъ, куда онъ скрывался. Безпокоясь о частыхъ и внезапныхъ

отлучкахъ своего мужа, приступаетъ она къ нему съ просьбою открыть ей, куда и зачѣмъ онъ пропадаетъ. Сначала онъ не хотѣлъ открыть ей своей тайны, боясь тѣмъ нарушить ихъ семейное счастіе и отравить любовь жены; наконецъ, послѣ усиленныхъ просьбъ жены, открылъ ей свою тайну.

«Узнайте же (они говорятъ другъ другу *вы*), что во время своего отсутствія превращаюсь я въ волка (дѣлаюсь Бисклаваретомъ), рыщу по темному лѣсу и питаюсь добычею и кореньями». Тогда жена спросила его, снимаетъ ли онъ съ себя платье, или остается въ немъ. «Madame (въ подлин. Dame) — отвѣчаетъ онъ — я бываю совсѣмъ голый». — «Скажите мнѣ ради Бога, куда дѣваете вы свое платье?» — «Этого не возможно сказать, — отвѣчалъ онъ, — потому что не только тогда, когда я потеряю свое платье, но даже если кто увидитъ, когда я его снимаю, то на всегда останусь я Волкомъ (Бисклаваретомъ): и только тогда могу оборотиться человѣкомъ, когда мнѣ будетъ возвращено мое платье. Потому нельзя мнѣ открыть этой тайны». — «Sire» — возразила дама — «я люблю васъ больше всего на свѣтѣ: не должны вы ничего отъ меня скрывать; ни въ чемъ не должны сомнѣваться. Что же послѣ этого за дружба? Какое сдѣлала я преступленіе, въ чемъ провинилась, что вы во мнѣ сомнѣваетесь. Скажите же мнѣ, сдѣлайте милость». — Перевожу здѣсь древне-французскій оригиналъ слово въ слово, для-того чтобъ показать, какъ древнимъ миѳическимъ преданіямъ данъ уже здѣсь характеръ искуственной повѣсти и новеллы временъ рыцарскихъ.

На усиленныя мольбы и ласки своей жены, кавалеръ открылъ свою тайну. «Въ лѣсу — сказалъ онъ — на перекресткѣ — около дороги стоитъ старая часовня, которая для меня необходима. Тамъ подъ кустомъ лежитъ камень, въ немъ нора. Туда-то я и кладу свое платье до своего возвращенія домой».

Послѣ этого открытія дама возненавидѣла своего мужа и не могла съ нимъ вмѣстѣ спать. Былъ одинъ кавалеръ, который давно ее любилъ, но безъ всякой надежды. Она призвала его къ себѣ, отдала ему свою любовь, и велѣла ему унесть изъ подъ камня платье ея мужа, когда онъ въ извѣстные дни волкомъ бѣгалъ по лѣсамъ. Какъ скоро платье было украдено, мужъ болѣе уже не возвращался домой, и дама вышла за мужъ за своего любовника.

Черезъ годъ послѣ того, король съ своею свитою отправился на охоту, и случайно попалъ именно въ тотъ лѣсъ, гдѣ жилъ Бисклаваретъ. Собаки тотчасъ его наслѣдили, гонялись за нимъ цѣлый день, и всего его искусали. Наконецъ Бисклаваретъ, увидѣвъ самого короля, подбѣгаетъ къ нему, хватается за его стремя, и цѣлуетъ его ногу и колѣно. Король сначала было испугался, но оправившись отъ страху, сзываетъ своихъ охотниковъ: «Сеньеры — кричитъ онъ — подъѣзжайте сюда! Посмотрите, что̀ за чудо! Звѣрь самъ собою сми-

рился! Въ немъ человѣческій смыслъ; онъ проситъ пощады! Отгоните собакъ прочь, и не троньте его!» Послѣ того король велѣлъ прекратить охоту, и отправился домой съ своей чудесной добычею. Онъ такъ полюбилъ волка, что постоянно держалъ во дворцѣ; днемъ волкъ забавлялся съ кавалерами, а ночь проводилъ, въ опочивальнѣ самаго короля. Былъ тихъ, какъ ягненокъ, и привѣтливъ; всѣ любили его. Только дважды выказалъ онъ свою волчью натуру. Однажды на королевскомъ праздникѣ бросился на мужа своей жены и чуть его не задушилъ, а другой разъ—откусилъ носъ у своей жены, когда она говорила съ королемъ. Всѣмъ казалось странно, почему этотъ кроткій волкъ ненавидитъ даму, у которой неизвѣстно куда пропалъ ея первый мужъ, и ея втораго мужа.

По совѣту одного придворнаго мудреца (un sages hum) израненая жена Бисклаварета была задержана, для того чтобъ сообщила необходимыя свѣдѣнія по возникшимъ на нее подозрѣніямъ: «потому что—какъ сказалъ философъ королю — мы видѣли многія чудеса, которыя совершались въ Бретани».

Схваченная преступница во всемъ призналась, и выразила свое опасенье, что этотъ волкъ, вѣроятно, ея бывшій мужъ. Король тотчасъ велѣлъ принести похищенное платье. Его принесли и разложили; но Бисклаваретъ будто и не замѣтилъ — потому что въ комнатѣ были люди. Тотъ же мудрецъ (prudum) далъ тогда королю слѣдующій совѣтъ:

«Sire! Вашъ волкъ не хочетъ надѣвать своего платья передъ публикою; потому что онъ тогда оборотится человѣкомъ; а онъ боится, чтобъ его не увидѣли во время этого превращенья. Лучше прикажите его отвести въ ваши полаты вмѣстѣ съ его платьемъ, и оставить его тамъ въ покоѣ. Послѣ будетъ видно, оборотиться ли онъ человѣкомъ». — Король самъ отвелъ Бисклаварета въ свои комнаты, и возвратившись заперъ за собою всѣ двери. Черезъ нѣсколько времени король съ двумя баронами идетъ въ комнату, гдѣ оставленъ былъ Бисклаваретъ — и вмѣсто волка — видятъ кавалера, лежащаго на королевской постелѣ. Король бросается къ нему и заключаетъ его въ свои объятія, потому что онъ всегда любилъ и высоко почиталъ этого кавалера. Послѣ того король возвратилъ ему его земли и одарилъ многими дарами. А бывшую жену его съ ея мужемъ—за такую черную измѣну—изгналъ. «Впрочемъ—какъ сказано въ концѣ этого Lai—они долго жили, и имѣли дѣтей; только всѣ дочери отъ нихъ были *безносыя*, потому такъ и слыли онѣ esnaseles»(Безъ сомнѣнія, намекъ на мѣстную исторію извѣстной фамиліи).

Вотъ уже какую рыцарскую отдѣлку во Французской литературѣ XIII вѣка получило древнее миѳическое преданіе о волкахъ оборотняхъ. Пошлостью позднѣйшаго прозаическаго взгляда на народное вѣрованье нарушается все

высокое поэтическое достоинство этого преданія. Наивность вѣрованья еще чувствуется, но эпической свѣжести уже нѣтъ.

Этотъ Бретанскій Бисклаваретъ представленъ въ прозаической обстановкѣ придворной и рыцарской жизни.

Чтобъ подняться до свѣжести сказаній о Вёльзунгахъ, оборотимся къ одной Словацкой сказкѣ о Влколакѣ, помѣщенной Ганушемъ въ Маннгартовомъ журналѣ Für deutsche Mythologie, кн. 2, 1858 г. стр. 224.

Словацкая сказка, въ исторіи разсматриваемыхъ нами преданій, потому особенно интересна, что съ Волколакомъ въ связи поставляетъ Норну-Пряху, Вилу или другое сверхъестественное существо въ родѣ Муромской Февроніи.

У одного отца было девять дочерей; всѣ онѣ были уже на возрастѣ, и меньшая лучше всѣхъ. А этотъ отецъ былъ Влколакъ, и задумалъ онъ извести всѣхъ своихъ дочерей. Пошолъ онъ въ лѣсъ, и велѣлъ своимъ дочерямъ каждой по одиначкѣ носить себѣ пищу. Между тѣмъ выкопалъ яму. И погубилъ онъ въ этой ямѣ всѣхъ дочерей своихъ, одну за другою. Осталась только меньшая, послѣдняя. И эту, какъ и другихъ, подвелъ онъ къ ямѣ и велѣлъ раздѣваться, чтобъ бросить ее туда, къ ея сестрамъ. Дѣвица не испугалась, и отвѣчала своему отцу: «Если такъ нужно, то я готова умереть, только прошу тебя, батюшка (замѣтьте граціозный оборотъ сказки) — отвернись, покуда я раздѣнусь, а то мнѣ очень стыдно». — Только что отвернулся отецъ, дѣвица на него бросилась, и толкнула его въ яму, а сама пустилась бѣжать. Но Влколакъ тотчасъ же выпрыгнулъ изъ ямы и пустился въ погоню. Онъ уже совсѣмъ было догналъ, но она бросила ему съ себя платокъ и сказала: «До тѣхъ поръ меня не догонишь, покамѣстъ этотъ платокъ не раздерешь на мелкія части, не разщиплешь на нитки, потомъ опять спрядешь, соткешь и опять сошьешь». Влколакъ все это исполнилъ и опять пустился въ погоню; и опять едва ее не догналъ; тогда она, тоже приговаривая, бросала ему съ себя кафтанъ. Влколакъ опять исполнилъ, что̀ было сказано; опять пустился въ погоню: и только бы ее догнать — она бросаетъ ему съ себя платье (rub), оплечье, камзолъ и наконецъ рубашку. И все это Влколакъ долженъ былъ сначала разорвать на мелкія части и распустить на волокна, потомъ вновь спрясть, выткать и сшить. Потому немогъ онъ ее догнать до тѣхъ поръ, пока она что нибудь имѣла еще на себѣ; но когда стала она совсѣмъ обнажена, должна была спасаться инымъ способомъ. Дѣвица подбѣгаетъ къ копнамъ съ сѣномъ и скрывается подъ самою маленькою кучкою сѣна. Измученный погонею Влколакъ, задыхаясь подбѣжалъ и сталъ разгребать сѣно, но ни въ одной копнѣ не нашелъ своей дочери, а мелкихъ кучекъ не тронулъ, предпола-

гая, что подъ ними некуда было ей спрятаться; и такъ не нашедши своей дочери ушолъ.

Къ этому преданію о Волколакѣ присовокупляется другое родственное сказаньямъ о рыцарѣ Лебедя, о Мелюзинѣ и другихъ ей подобныхъ героиняхъ.

Черезъ три дня послѣ того царь выѣхалъ на охоту, попалъ на тотъ лугъ, гдѣ въ сѣнѣ спряталась дѣвица, и увидѣлъ ее; плѣнился ея красотою и женился на ней. Черезъ нѣсколько лѣтъ супружеской счастливой жизни родила она двоихъ сыновей.

Но отецъ ея Влколакъ пробравшись въ царевъ дворецъ подъ видомъ нищаго, ночью зарѣзалъ обоихъ младенцевъ, а ножъ подложилъ подъ изголовье царицы и скрылся изъ дворца.

Царь, думая, что дѣтей зарѣзала сама ихъ мать, прогналъ ее отъ себя, а мертвыхъ дѣтей велѣлъ повѣсить ей на шею. Долго скиталась она, пока по наставленію одного пустынника не прибѣгнула къ сверхъестественному средству для воскресенія своихъ дѣтей. Изо рта ящерицы взяла она травку, потерла ею раны дѣтей и тѣмъ воскресила обоихъ. Потомъ долгое время жила съ своими дѣтьми въ пустынѣ и воспитывала ихъ. Послѣ того, царь, мужъ ея, охотясь заблудился въ лѣсу, и узнавъ свою жену и дѣтей и увѣрившись въ ея невинности, взялъ ихъ съ собою; — а отца царицы, Влколака казнилъ смертію.

Высокое миѳическое значеніе этой Словацкой сказки состоитъ въ соединеніи въ одно преданіе двухъ родственныхъ миѳическихъ представленій, Волкаоборотня и Вѣщей дѣвы. Что дочь Словацкаго Влколака дѣйствительно *вѣщая дѣва*, видно изъ того, что она, несмотря на сверхъестественную силу своего отца, чудеснымъ образомъ спасается отъ него въ маленькой кучѣ сѣна. Задачи же, которыя она задаетъ Влколаку, когда бѣжитъ отъ него, заимствованы изъ обычной обстановки Норнъ, Валькирій и нашихъ вѣщихъ пряхъ и ткачихъ.

Послѣдующая судьба этой вѣщей дѣвы, подобная другимъ героинямъ, свѣтлымъ миѳическимъ идеаламъ, невинно оклеветаннымъ передъ своими мужьями въ убіеніи дѣтей или въ рожденіи чудовищъ — тоже говоритъ въ пользу сверхъестественнаго ея существа.

Способъ, какъ она воскрешаетъ своихъ дѣтей, соотвѣтствуетъ воскрешенію царевны листикомъ, которымъ змія воскрашаетъ другую змію (въ Нѣмецкой сказкѣ у Гриммовъ I, № 16), или воскрешенію обмершей Авдотьи-Лиховидьевны бѣлой лебеди, помощію змѣиной головы, которою мазалъ ее мужъ ея, Потокъ Михайло Ивановичъ (въ Древнерус. стихотвор. Потокъ Мих. Ив.). У

той же Марiи Французской въ Lai d'Elidue (ч. 1, стр. 474) воскресаетъ одна красавица отъ цвѣтка, положеннаго ей въ ротъ.

IX.

Одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ эстетическихъ критиковъ нашего времени, одаренный проницательнымъ художественнымъ вкусомъ и глубокимъ чувствомъ изящнаго, воспитаннымъ обширнѣйшими и разнообразными историческими свѣдѣнiями, именно Шназе, въ своей исторiи искусствъ, очень мѣтко характеризуетъ духовное направленiе среднихъ вѣковъ тою восторженною безотчетностью въ вѣрованьяхъ и убѣжденiяхъ, тою игривостью роскошной фантазiи, тою причудливостью и неожиданностью въ символическихъ и схоластическихъ соображенiяхъ, которыя по своему характеру болѣе легкому и нѣжному, нежели твердому и основательному, должны быть названы по преимуществу качествами *женственными*. Даже въ самыхъ строгихъ произведенiяхъ средне-вѣковой фантазiи замѣчается сильный отпечатокъ этого отличительнаго характера, какъ напримѣръ въ суровой поэмѣ Данта, обожанiе Беатриче, постоянно сопутствующее причудливой фантазiи поэта въ его замогильномъ шествiи.

Но нигдѣ такъ рѣзко не бросается въ глаза этотъ недостатокъ рѣзкихъ мужественныхъ очертанiй, какъ въ поэтическихъ изображенiяхъ внѣшности героевъ въ искусственныхъ рыцарскихъ поэмахъ. Все вниманiе поэтовъ обращено на описанiе наружности героини, — и какъ мало понята была ими мужественная красота героя можно видѣть изъ того, что она постоянно характеризуется бо̀льшимъ или меньшимъ приближенiемъ къ нѣжной красотѣ женственной. Юный Тристанъ, съ розовыми устами, съ нѣжнымъ цвѣтомъ лица, съ свѣтлыми глазами и каштановыми кудрями, и юный Парциваль, который, въ отроческомъ возрастѣ, прекрасенъ какъ ребенокъ, уходитъ отъ своей матери на героическiе подвиги — вотъ идеалы рыцарскаго героя. Какъ красота по эстетическимъ понятiямъ той эпохи есть необходимое условiе нравственныхъ совершенствъ; такъ внѣшнее безобразiе — необходимый спутникъ порока, безобразiя нравственнаго: и только въ слѣдствiе дьявольскихъ чаръ, зло можетъ иногда прикрыться внѣшнею прелестью, но и то на краткое время, чтобъ соблазнить слабаго смертнаго, и потомъ въ бо̀льшей яркости обнаруживаетъ свое природное безобразiе.

Поэзiя народная съ бо̀льшей справедливостью, нежели искуственная, рыцарская поэма и пѣсни трубадуровъ — умѣла раздѣлить человѣческiя совершенства между своими героинями и героями.

Сличая краткія, но характеристическія описанія внѣшней красоты, и особенно женской, въ средневѣковомъ нѣмецкомъ эпосѣ и въ нашей народной поэзіи, не можемъ не удивиться тому сродству въ воззрѣніяхъ и эстетическихъ понятіяхъ, которое замѣчается между ними. Сродство физіологическое, и сродство умственное и нравственное въ доисторическихъ вѣрованьяхъ и въ языкѣ — обнаружилось въ первоначальныхъ основахъ эстетическихъ воззрѣній.

Русая коса, описанію которой посвящены лучшія строки нашихъ народныхъ пѣсенъ, воспѣвающихъ женскую красоту, есть лучшее украшеніе женщины и по древнѣйшимъ эстетическимъ воззрѣніямъ нѣмецкихъ племенъ (1).

По эстетическимъ понятіямъ Скандинавскимъ — мужскіе волосы должны быть тоже длинны, но не кудрявы, что̀ казалось женственнымъ качествомъ. Но нашъ народъ воспѣваетъ въ своей поэзіи русыя кудри добраго молодца:

У него въ три ряда русы кудри завиваются,
Въ первый рядъ завивались чистымъ сѐребромъ,
Во второй рядъ завивались краснымъ золотомъ,
Во третій рядъ завивались скатнымъ жемчугомъ.
Князья и бояре дивовались доброму молодцу,
И гости торговые завидовали:
 Не зоря ли тебя, молодецъ, спородила?
 Не свѣтелъ ли тебя мѣсяцъ воспоилъ, воскормилъ?

Однимъ словомъ — не миѳическаго ли онъ происхожденія, которымъ гордится Сербская Вила передъ прекрасною смертною.

Отвѣчаетъ добрый молодецъ:
Что на свѣтъ меня родила родна матушка,
Воспоилъ, воскормилъ родной батюшка,
Убаюкивала нянька, мамушка;
Что чесала буйну голову родная сестра,
Завивала русы кудри моя суженая!

(Святоч. пѣсня, въ Москов. Сборн. 1852 г. стр. 352—3).

Какъ невѣста въ свадебныхъ пѣсняхъ оплакиваетъ свою дѣвичью косу; такъ и молодцу, приговоренному къ смерти, не столько жаль потерять буйную свою голову, сколько окровавить кудри молодецкія.

Съ эстетическимъ воззрѣніемъ соединялось болѣе глубокое нравственно-религіозное убѣжденіе. Длинныя косы — знакъ благородства; аттрибутъ героя и его высшаго полубожественнаго происхожденья.

(1) См. статью *Сѣверная жизнь*.

Съ красотою длинной косы соединяется вѣрованье въ чудотворную ея силу, вѣрованье, которое во всей ясности выражено въ Сербской сказкѣ подъ заглавіемъ: *Чудновата длака* — чудесный волосъ (Вук. Карадж. № 31). Одному бѣдному человѣку явилось во снѣ дитя, и, желая его обогатить, научило его, какъ достать изъ косы нѣкоторой чудной дѣвы червленный какъ кровь волосъ, который составитъ счастье бѣдняка. Наученный дитятею, бѣднякъ пошелъ въ указанной имъ лѣсъ, достигъ рѣки и по рѣкѣ отправился къ ея *извору*, т. е. истоку; тамъ нашелъ онъ на озерѣ дѣву, свѣтлую какъ солнце; косы у ней спускались ниже плечъ, сама голая, какъ мать родила. И вдѣвала она въ иглу солнечные лучи, которыми вышивала по основѣ, сдѣланной изъ *юнацкихъ косъ*. Когда бѣднякъ къ ней подошелъ, она велѣла ему искать ей въ головѣ — общераспространенное досужее занятіе, о которомъ говорится не въ однихъ Славянскихъ сказкахъ. Такимъ образомъ бѣднякъ могъ найти въ ея косахъ чудесный волосъ. Вырвалъ его — и при помощи средствъ, данныхъ ему дитятею — успѣлъ спастись отъ преслѣдованія этой сверхъестественной дѣвы. За огромную сумму продалъ онъ этотъ чудесный волосъ царю. Царь раздѣлилъ его на-двое и нашелъ въ немъ *записано много знатныхъ дѣлъ, которыя совершились въ старыя времена отъ начала свѣта.* «А это дитя, что̀ явилось воснѣ — заключаетъ сказка — былъ не кто другой, какъ ангелъ, посланный отъ Господа Бога, который хотѣлъ помочь бѣдному человѣку, и вмѣстѣ съ тѣмъ *открыть тайны*, которыя доселѣ не были объявлены».

Отъ этого миѳическаго эпизода воротимся къ изображенію дѣйствительности, съ котораго мы начали.

Народный эпитетъ русскихъ красавицъ — *круглолица* совершенно согласенъ съ эстетическими понятіями древне-нѣмецкаго эпоса; равно какъ и *черныя брои*, и притомъ, *тонкія*, *выведенныя дугой.* Очи *соколиныя* — какъ въ нашей народной поэзіи, такъ и въ Нѣмецкой, и даже въ древне-Французской (plus vairs c'uns faucons); *шея лебединая* и проч. (смот. Weinhold, Die deutsche Frauen in dem Mittelalter 1851 г. стр. 140 и слѣд.).

Этотъ народный типъ сѣверной красоты, представляющій въ своихъ подробностяхъ значительныя отклоненія отъ типа античнаго, тѣмъ не менѣе заслуживаетъ вниманія эстетики; и какъ Винькелманнъ, по остаткамъ древней пластики, опредѣлилъ въ своей исторіи искусства эстетическіе законы типа античнаго; такъ изслѣдователи средневѣковой и народной поэзіи, съ одинаковыми правами, могутъ взяться за опредѣленіе типа національной красоты, по народнымъ воззрѣніямъ.

Но, опять повторяю: эстетическія воззрѣнія народа проникнуты вѣрованьями, и связаны тѣсными узами съ миѳомъ. Такъ напримѣръ, естественное условіе

красоты бровей — раздѣленіе ихъ замѣтнымъ промежуткомъ — противуполагается миѳическому убѣжденію, что человѣкъ съ сросшимися густыми бровями одаренъ необычайною силою: будто бы вылетаетъ изъ его бровей въ видѣ бабочки какое-то демоническое существо и садится во снѣ на грудь тому, на кого онъ его высылаетъ ([1]). Такъ характеристика женщинъ уподобленіями: *по двору идетъ, будто уточка плыветъ; — выступаетъ какъ пава; — какъ лебедь бѣлая* — состоитъ въ связи съ превращеньями вѣщихъ дѣвъ и женщинъ въ эти птицы.

Въ заключеніе о наружности женщины коснусь одной въ высшей степени характеристической подробности.

Красоту *маленькой ножки* хорошо умѣетъ цѣнить и народная поэзія. Но какъ человѣческія фигуры древнѣйшаго періода греческой скульптуры, когда изображены идущими — по эстетико-символическимъ понятіямъ эпохи — ступаютъ не всею ступнею, не прирастаютъ къ пьедесталу всею подошвою, а легко касаются земли только пальчиками; такъ и по эстетическимъ понятіямъ средневѣковаго эпоса — маленькая ножка, чтобъ быть прекрасною — должна быть съ исподу ступни *нѣсколько вогнута*, такъ что — по выраженію нѣмецкаго поэта, замѣченному Я. Гриммомъ, между эпическими формами въ Deutsche Rechtsalterthümer (стр. 83), — такъ, что подъ ступнею можетъ спрятаться птичка-чижикъ. Эта наивная характеристика напоминаетъ мнѣ одно описаніе сапоговъ въ русской пѣснѣ: «надѣваетъ сапожки зеленъ-сафьянъ, пятки гладки — носки плоски, кругъ пяты — хоть яйцомъ прокати, а *подъ пяту — воробей проскочи*».

Но для возведенія эстетическихъ воззрѣній народа къ болѣе строгимъ, миѳологическимъ началамъ, особенно замѣчательно согласіе этой подробности въ описаніи внѣшней красоты съ древнимъ преданіемъ о томъ, отчего у людей посреди подошвы углубленіе. Это преданіе, относящееся къ народной космогоніи, помѣщено Вукомъ Караджичемъ между Сербскими сказками (№ 18).

Когда дьяволы отпали отъ Бога, и ринулись на землю, тогда взяли съ собой и солнце; и князь бѣсовъ, воткнувъ его на копье, носилъ на плечахъ. И взмолилась Богу земля, что она вся погоритъ отъ солнца. Тогда Богъ послалъ Архангела, чтобъ онъ воротилъ солнце на свое мѣсто. Разъ Архангелъ съ похитителемъ солнца шелъ по берегу моря; и вздумали они попытаться, кто глубже нырнетъ. Сначала нырнулъ Архангелъ — и, вынырнувъ, вынесъ въ зубахъ морскаго песку. Очередь дошла до князя бѣсовъ. Онъ воткнулъ копье съ солнцемъ въ землю, и, чтобъ стеречь солнце, плюнулъ на землю, и изъ

([1]) Смотр. статью объ *Эпич. поэзіи*.

слюней сотворилъ сороку. Потомъ нырнулъ; а духъ свѣта тѣмъ временемъ перекрестилъ море, и оно внезапно покрылось льдомъ, на девять аршинъ толщиною; потомъ схватилъ солнце и поспѣшилъ на небо: а сорока, стерегшая свѣтило, закаркала. Князь бѣсовъ, догадавшись въ чемъ дѣло, мгновенно поднялся со дна моря; но оно промерзло: надобно было опять спускаться въ глубину — достать камень и разбить ледяную кору. Свѣтлый духъ, съ солнцемъ, уже одною ногою ступилъ на небо, но князь бѣсовъ успѣлъ подскочить къ нему, и своими когтями вырвалъ изъ средины другой его ступни кусокъ мяса. Чтобъ утѣшить раненаго, Богъ повелѣлъ, чтобъ и у всѣхъ людей посреди ступни съ исподу было малое углубленіе.

И такъ, эта пластическая черта, въ эстетическихъ воззрѣніяхъ народа, получаетъ высшій смыслъ: это знакъ, по которому человѣкъ уподобился свѣтлому духу, спасителю небеснаго свѣтила.

XIII.

ДРЕВНѢЙШІЯ ЭПИЧЕСКІЯ ПРЕДАНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПЛЕМЕНЪ.

I.

Естественное средство, самою природою данное человѣку для выраженія его литературныхъ идей, есть *языкъ*. Какъ скоро рѣчь переходитъ отъ ежедневныхъ, житейскихъ нуждъ къ выраженію какихъ бы то ни было духовныхъ стремленій, тотчасъ же получаетъ характеръ изящнаго, художественнаго произведенія. Даже высказывая свои насущныя нужды, народъ первоначально творитъ слова и выраженія. Потому слово есть первый проводникъ человѣческаго творчества. На созиданіи формъ своего языка народъ впервые дѣлаетъ свои творческія попытки. Но когда совершились эти первобытныя попытки, исторія не знаетъ; потому что всѣ индоевропейскіе народы, къ которымъ относятся и Славянскія племена, выступили на историческое поприще *уже съ готовыми нравственными идеями, выраженными въ формахъ языка;* всѣ они имѣли уже свои *вѣрованья*, свои *обычаи* и *языкъ*, способный къ передачѣ всѣхъ оттѣнковъ мысли и чувства.

Сравнительно-историческое изученіе языковъ индоевропейскихъ убѣждаетъ насъ съ математическою точностью, что всѣ народы, на этихъ языкахъ говорящіе, то есть, племена Арійскія — Индусы и Персы, племена Ѳракійскія — Греки и Римляне, племена Кельтскія, Нѣмецкія, Литовскія и Славянскія, первоначально

мѣли *общія основы народности* — въ языкѣ и миѳологіи, въ связи съ важнѣйшими условія народнаго быта. Ни одинъ изъ языковъ этихъ народовъ не былъ праотцемъ для другихъ, ни одна изъ миѳологій этихъ народовъ не была источникомъ для прочихъ. Всѣ эти народы, содержа многое отъ *первобытной старины* въ языкѣ и миѳологіи, вмѣстѣ съ тѣмъ представляютъ и *позднѣйшее подновленіе* того и другаго. Это позднѣйшее подновленіе въ каждомъ народѣ совершалось по мѣрѣ обособленія его, то есть, по мѣрѣ развитія самостоятельной, отдѣльной національности каждаго. Чѣмъ развитѣе какая національность, тѣмъ далѣе уклонилась отъ общаго индоевропейскаго сродства въ миѳологіи и языкѣ, и тѣмъ лучше выработала то и другое въ словесныхъ произведеніяхъ. Это обособленіе каждаго изъ индоевропейскихъ народовъ, это индивидуальное, національное выдѣленіе народа изъ общаго племеннаго сродства, есть первый шагъ на пути духовнаго развитія народа, заявляющаго свои права на историческое бытіе. Народы, наиболѣе способные къ историческому прогрессу, каковы Греки въ древнемъ мірѣ и Нѣмцы въ новомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ такіе народы, которые богаче и разнообразнѣе прочихъ Европейскихъ развили свою національность въ миѳологіи и народномъ эпосѣ, какъ основѣ дальнѣйшаго процвѣтанія литературы.

Такимъ образомъ, народность не только не противорѣчитъ общечеловѣческому совершенствованію, или прогрессу, но, возводя къ нему, составляетъ его необходимое явленіе.

Какъ бы народъ ни развивался въ своей національности, быстро или медленно, во всякомъ случаѣ представляетъ онъ въ своей духовной жизни двоякаго рода элементы. Во первыхъ, элементы, общіе съ прочими родственными народами, то есть, первобытное общее достояніе индоевропейское, въ языкѣ, народномъ бытѣ и миѳологіи. Такъ, напримѣръ, сродство въ мѣстоименіяхъ, числительныхъ именахъ, въ такъ называемыхъ неправильныхъ спряженіяхъ, во многихъ корняхъ словъ, и особенно означающихъ бытъ пастушескій, земледѣльческій и семейный; относительно миѳологіи, сродство въ поклоненіи небу, землѣ, водѣ, грому, какъ силѣ и благотворной и разрушающей и т. п. Во вторыхъ, элементы особенные, исключительные, которыми каждый народъ выдѣляется изъ общей родственной массы. Эти исключительныя, національныя отличія, впослѣдствіи особенно развивающіяся исторически, своими началами восходятъ ко временамъ незапамятнымъ и уже присущи народу при самомъ вступленіи его на историческое поприще. Безъ сомнѣнія, искони составляли они необходимый моментъ въ самомъ сродствѣ народовъ индоевропейскихъ, точно такъ какъ каждое племя развѣтвляется на свои областныя видоизмѣненія, какъ напримѣръ племена Славянскія съ мѣстными говорами.

Изъ сказаннаго явствуетъ, что всякій народъ, то есть, масса людей, соединенныхъ между собою какими-либо общими, нравственными и физическими узами, опредѣляетъ свою національность всѣмъ тѣмъ, что̀ въ теченіе незапамятныхъ лѣтъ накопилось въ его духовной жизни, въ его бытѣ, правахъ и обычаяхъ; что̀ вошло въ основу его нравственнаго бытія, какъ жизнь, пережитая имъ въ теченіе вѣковъ, какъ *прошедшее*, на которомъ твердо полагается настоящій порядокъ вещей и все будущее развитіе народа.

Отсюда ясно, что весь запасъ нравственныхъ идей представляется народу, въ его раннюю эпоху бытія, какъ *священное преданіе,* какъ великая *родная старина*, какъ святой завѣтъ предковъ потомкамъ. Это наивное обожаніе своей старины и національности нашло у насъ самое блистательное свое оправданіе въ выраженіи *святая Русь,* въ противоположность всему *поганому,* то есть, иноземному, басурманскому.

И такъ, всякій историческій народъ, при первомъ вступленіи своемъ на историческое поприще, имѣетъ свою родную старину, завѣщанную ему отъ предковъ и полубоговъ, и почитаетъ ее тою священною областью, изъ которой идетъ все великое и прекрасное, всякая правда и истина. Это для него область идей, въ глубинѣ которой прозрѣваетъ онъ своихъ предковъ-героевъ и самихъ боговъ, отъ которыхъ предки произошли.

На обожаніи старины крѣпится вся нравственная жизнь народа въ его первобытномъ состояніи. Онъ благовѣетъ передъ своими законами и обычаями, потому что они идутъ отъ самихъ боговъ, самими богами даны и введены; онъ ненарушимо справляетъ свои обряды, потому что — по его убѣжденію — въ нихъ содержится священная сила старины и преданья.

II.

Исторія застаетъ Славянъ распространенными уже на огромныхъ пространствахъ средней Европы. Жили они на этихъ пространствахъ разсѣянно, то-есть, *порознь*; знали скотоводство и земледѣліе, питались молокомъ, просомъ, гречихою, пили медъ. Ясно, что они пользовались уже удобствами быта *земледѣльческаго*, переступивъ въ своемъ развитіи бытъ *пастушій*, и присовокупивъ его удобства къ жизни земледѣльческой. Пастухи скитаются съ мѣста на мѣсто, гоня свои стада; еще непостояннѣе жизнь звѣролова; но позднѣйшій, болѣе развитой бытъ земледѣльческій сопровождается уже осѣдлостью: осѣдлость же есть основа и необходимая обстановка семейной жизни. Несторъ ясно свидѣтельствуетъ, что Славянскія племена именно *садились* на разныхъ мѣстахъ, и по мѣсту, гдѣ *садились*, получали различныя имена: «По

мнозѣхъ же временѣхъ *сѣли* суть Словѣни по Дунаеви, гдѣ есть нынѣ Угорьска земля и Болгарьска. Отъ тѣхъ Словѣнъ разидошася по землѣ и прозвашася имены своими, гдѣ *сѣдше* на которомъ мѣстѣ: яко пришедше *сѣдоша* на рѣцѣ имянемъ Морава, и прозвашася Морава, а друзіи Чеси (Чехи) нарѣкошася; а се ти же Словѣни Хравате Бѣліи, и Серебь, и Хорутане» и т. д.; причемъ замѣчательно свидѣтельство Нестора, что Славяне шли по рѣкамъ и по рѣкамъ же разселялись.

Миѳологія, какъ выраженіе высшихъ духовныхъ стремленій народа, подобно поэзіи, праву, философіи, подвержена условіямъ народнаго быта и согласуется съ степенью народнаго образованія. Народный бытъ возводитъ миѳологія въ высшій идеальный міръ, она стремится дать священное оправданіе существующему порядку вещей, и въ области вѣрованія дать окончательное рѣшеніе тѣмъ случайностямъ и безсвязнымъ явленіямъ, которыя предлагаетъ дѣйствительность.

И такъ миѳологія Славянская соотвѣтствуетъ *земледѣльческому* быту Славянскихъ племенъ, уже получившихъ *осѣдлость* и *семейныя* учрежденія и обычаи. Для опредѣленія этого момента въ развитіи миѳологіи и соотвѣтственнаго ей быта народнаго необходимо объяснить себѣ слѣдующій вопросъ: На какой ступени миѳологическаго развитія стоитъ бытъ земледѣльческій и осѣдлый, семейный?

Историческое изученіе миѳологическаго развитія положительно опредѣляетъ то мѣсто, какое занимаетъ бытъ земледѣльческій и осѣдлый въ исторіи до-исторической формаціи народности: этотъ бытъ стоитъ на срединѣ до-историческаго развитія. Ему предшествуетъ бытъ кочевой, бытъ кочующихъ массъ, которыя, не зная роднаго очага и не привыкши къ домашней тѣсной обстановкѣ жизни, обращаютъ свои вѣрующіе взоры къ вѣчно склоняющемуся надъ ихъ неугомоннымъ странствованіемъ своду небесному, къ вѣчнымъ свѣтиламъ, и только къ тѣмъ элементамъ, какъ наприм. огонь, свѣтъ, которые являются неизмѣнными спутниками ихъ вѣчнаго движенія. Это бытъ сначала звѣролововъ и рыболововъ, потомъ пастуховъ: естественный выходъ изъ него— осѣдлость и земледѣліе. Но и бытъ земледѣльческій есть только ступень для дальнѣйшаго развитія — общественнаго и гражданскаго, промышленнаго и воинскаго, опредѣляемаго историческимъ движеніемъ и столкновеніемъ племенъ съ другими народами. Племена Славянскія остановились въ эпоху до-историческаго развитія своей миѳологіи на ступени земледѣлія и осѣдлости; племена Нѣмецкія — тоже еще въ эпоху до-историческую — въ слѣдствіе своего великаго историческаго значенія, пошли далѣе по пути развитія, и это

дальнѣйшее миѳологическое развитіе уже выразили въ пѣсняхъ Древней Эдды.

Племена Нѣмецкія въ своей до-исторической жизни прошли обѣ высшія ступени развитія, изъ которыхъ первая выразилась поклоненіемъ *Тору* (Тунаръ—Donner), и вторая, высшая — поклоненіемъ *Одину*, *Водану* (или Гводану). Торъ — божество грома, какъ силы сокрушительной для враговъ мирной жизни, для страшныхъ великановъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ силы плодотворной, способствующей произрастанію земныхъ плодовъ. Потому Торъ — покровитель земледѣлія и семейнаго, осѣдлаго быта. Одинъ — представляетъ высшее умственное и духовное развитіе Нѣмецкихъ племенъ, силою оружія и историческимъ значеніемъ снискавшихъ господство надъ прочими народностями. Самый Олимпъ нѣмецкой миѳологіи сложился изъ двухъ элементовъ — изъ представителей мирной, семейной и земледѣльческой жизни — изъ *Вановъ* (въ которыхъ иные изслѣдователи видятъ Славянъ, именно *Вендовъ*) — и изъ Асовъ — существъ бурныхъ и воинственныхъ, которыя наконецъ взяли перевѣсъ надъ Ванами, и въ лицѣ Одина достигли высшаго господства въ свѣтѣ — воинскою предпріимчивостію и способностью къ духовному, историческому развитію.

Въ народности *Готѳовъ*, такъ рано подчинившихся вліянію христіанства и классической цивилизаціи, еще не успѣлъ развиться культъ Одина: это племя, въ эпоху принятія христіанства, остановилось на поклоненіи Тору, возникшемъ и окрѣпшемъ въ быту земледѣльческомъ и семейномъ. *Лонгобарды* уже явственно выступаютъ въ своихъ набѣгахъ подъ божественнымъ покровительствомъ воинственнаго Одина, котораго они называли *Гводаномъ*. Чѣмъ далѣе разсѣлялись Нѣмецкія племена къ сѣверу, тѣмъ легче и скорѣе могли выступить изъ мирныхъ условій быта земледѣльческаго, въ слѣдствіе уже самаго климата и мѣстности, и тѣмъ полнѣе могли развить культъ Одину. Потому въ *скандинавскихъ пѣсняхъ древней Эдды* господствуетъ уже новое историческое начало воинственной и въ высшей степени подвижной личности Одина.

Племена Славянскія въ своемъ миѳологическомъ развитіи остановились на первой ступени, опредѣляемой господствомъ Тора и мирныхъ Вановъ — потому ли, что тому способствовали условія самой природы и климата средней Европы, или потому что племена Нѣмецкія быстро опередили ихъ замѣчательною, энергическою дѣятельностію въ историческихъ переворотахъ, отдѣлившихъ міръ древній отъ новаго. Во всякомъ случаѣ, замѣчательно, что уже въ самыхъ воззрѣніяхъ на природу Славяне отличаются отъ Нѣмецкихъ племенъ болѣе спокойнымъ, мирнымъ и свѣтлымъ тономъ. Это особенно явствуетъ изъ

названія *года* по одной изъ частей его, наиболѣе оставлявшей по себѣ впечатлѣніе. Славяне, какъ свидѣтельствуютъ уже древніе письменные памятники, года̀ считали по теплымъ временамъ его, т. е., считали *лѣтами*. Напротивъ того, не только Скандинавы уже въ пѣсняхъ Древней Эдды, но даже Готѳы въ IV в., какъ показываетъ переводъ Библіи Ульфилы, считали года̀ — *зимами* (готск. vintrus, сканд. vetr, т. е. winter). Соотвѣтственно тому суровый и мрачный колоритъ Скандинавскаго или Англосаксонскаго эпоса — противополагается радостному и игривому сочувствію тихой и свѣтлой природѣ въ такъ-называемой *женской* пѣснѣ Серба или въ обрядной и бытовой Малоросса.

Нѣмецкому Тору вполнѣ соотвѣтствуетъ нашъ *Перунъ*, божество грома, покровитель земледѣлія и семейной осѣдлости. Славяне, въ своемъ до-историческомъ развитіи, независимо отъ столкновенія съ другими племенами, по преимуществу развили именно поклоненіе этому божеству; и христіанство застигло Славянъ (за исключеніемъ немногихъ) именно въ этотъ моментъ ихъ миѳологическаго развитія.

Ближайшее родство Славянъ съ Литвою по языку, скрѣплялось такимъ же родствомъ миѳологическимъ. *Громовержцевъ* находимъ мы и у классическихъ народовъ, такъ же какъ у Нѣмцевъ и Славянъ: это одна общая имъ всѣмъ ступень миѳологическаго развитія, но у каждаго изъ этихъ народовъ божество это имѣетъ свое особенное названіе. Что же касается до Литовцевъ, то даже по самой грамматической формѣ, ихъ *Percunas* есть не что иное, какъ нашъ *Перунъ*.

Ближайшее родство Славянъ съ Литвою, составлявшими нѣкогда одну общую группу, свидѣтельствуетъ намъ, что Перунъ былъ нѣкогда божествомъ обще-славянскимъ задолго до раздѣленія ихъ на Восточную и Западную вѣтви. Въ послѣдствіи у Славянъ западныхъ и особенно Балтійскихъ поклоненіе мирному земледѣльческому божеству, уступило мѣсто другому культу, который болѣе соотвѣтствовалъ дальнѣйшему развитію въ образованности этихъ Балтійскихъ племенъ, и который въ лицѣ *Свѣтовита*, *Триглава*, значительно уже приближался къ болѣе развитому культу Одина, этого представителя первыхъ успѣховъ гражданственности. Но названія урочищъ и древнѣйшія свидѣтельства ясно говорятъ въ пользу той мысли, что Перунъ столько же былъ извѣстенъ и чтимъ и у западныхъ Славянскихъ племенъ, какъ и у восточныхъ. Потомъ, въ слѣдствіе обособленія Славянъ Восточныхъ и сближенія ихъ въ одну группу, именно Славянъ Сербскихъ, Болгарскихъ и Русскихъ, и въ слѣдствіе общей исторической судьбы Чеховъ и Ляховъ въ эпоху древнѣйшую, а также въ слѣдствіе быстраго развитія Славянъ Балтійскихъ и столкновенія ихъ съ

народностію Нѣмецкою, бытъ земледѣльческій, вмѣстѣ съ культомъ Перуну сталъ преимущественнымъ достояніемъ Восточныхъ Славянъ, и тѣхъ изъ Западныхъ, которые въ сосѣдствѣ съ ними подчинялись одинаковымъ условіямъ климата и почвы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и быта земледѣльческаго.

И такъ, чествованіе Перуна должно было сильнѣе удержаться въ преданіяхъ Славянъ Восточныхъ. Для нихъ — это высшее божество, податель всѣхъ земныхъ благъ, и устроитель всего міра. Одна Сербская пѣсня, наивно смѣшивающая христіанскія имена съ языческими воззрѣніями, приписываетъ устройство всего міра Перуну, котораго называетъ Молніею (Муня. Вука Караджича, пѣсни, кн. I. № 230): «Стала молнія дары дѣлить: дала Богу небесную высоту, Святому Петру — Петровскіе жары, а Св. Іоанну — ледъ и снѣгъ, а Николѣ — на водѣ свободу, а Иліи — молнію и стрѣлы». Противорѣчащее смѣшеніе молніи съ Иліею, произошло здѣсь отъ того, что Илья пророкъ, какъ у Нѣмцевъ былъ сближаемъ съ Торомъ, такъ у Славянъ съ Перуномъ. Сербы даже величаютъ Илію *Громовникомъ*; а у Русскихъ Илія Пророкъ — не только громовержецъ, но и покровитель земледѣлія и сельскаго довольства.

Какъ плододавецъ и общій благодѣтель, Перунъ вмѣстѣ съ *Матерью Землею* (мать сыра земля) — былъ и представителемъ производящей, рождающей силы; и, вѣроятно Перуну же придавалось наименованіе *Родъ*, который, какъ божество языческое, противополагается истинному Богу, Творцу, въ одной статьѣ, приведенной г. Калачовымъ, въ предисловіи къ Архиву историч. и юрид. свѣд. часть 2, стр. 21 по рукоп. XVI в. въ Библ. Арх. Министер. Иностр. дѣлъ:... «вседръжителя, иже единъ безсмертенъ и не погибающихъ Творецъ, дуну бо ему (человѣку) на лице духъ жизни, и бысть человѣкъ въ душу живу: то ти не *Родъ*, сѣдя на вздусѣ мечетъ на землю груды и въ томъ рождаются дѣти..... всѣмъ бо есть Творецъ Богъ, а не *Родъ*». Есть внутреннее соотвѣтствіе этого миѳическаго *Рода* съ эпохою Перуна или Тора. А именно: какъ нѣмецкій Торъ, для охраненія мирнаго земледѣльческаго и семейнаго быта — постоянно въ борьбѣ съ великанами, этими первобытными земнородными существами; такъ, и въ славянскомъ языкѣ, въ древнѣйшихъ текстахъ Свящ. писанія *гигантъ* переводится словомъ *плодъ*; напр. «*Плодиже* (т. е. исполины) бяху по земи» — въ Парем. Проф. Григоровича XII в. По самому смыслу миѳич. *Родъ* и эти *Плоди* выражаютъ одну и ту же идею о рожденіи и плодородіи, относятся къ эпохѣ Перуна или Тора.

И такъ, въ быту земледѣльческомъ и семейномъ должно искать древнѣйшихъ слѣдовъ народной поэзіи Славянской, въ ея связи съ миѳомъ и обрядомъ. И дѣйствительно, этотъ бытъ пустилъ такіе глубокіе корни въ народной словесности и такъ широко въ ней выразился, что и доселѣ бытовыя пѣсни *зем-*

ледѣльческія и *семейныя* составляютъ самый существенный и самый многочисленный отдѣлъ, какъ Русской, такъ и вообще Славянской поэзіи. Въ этихъ пѣсняхъ сохранились слѣды древнѣйшихъ обрядныхъ пѣснопѣній о земледѣліи и скотоводствѣ, а также и о бытѣ семейномъ, преимущественно въ пѣсняхъ свадебныхъ, въ которыхъ и до селѣ множество намековъ на древнѣйшіе, до-христіанскіе обычаи и обряды. Пѣсни земледѣльческія и пастушьи пріурочиваются къ извѣстнымъ годовщинамъ, къ извѣстнымъ временамъ года, и соотвѣтствуютъ тѣмъ сельскимъ и полевымъ работамъ, которыми въ ту пору народъ занимается, а именно: *посѣвъ, сѣнокосъ, жатва*, — или же соотвѣтствуютъ самымъ явленіямъ природы, подъ вліяніемъ которыхъ протекаетъ мирная жизнь селянина: тепло и холодъ, умаленіе солнечной силы зимою и возрожденіе ея въ серединѣ лѣта и т. п.

Разнообразная жизнь народа никогда не можетъ быть приведена въ тѣсныя рамы научной системы. Въ исторіи Русской поэзіи очевидно сближеніе поклоненія Перуну съ чествованіемъ *Волоса*, скотьяго бога, то есть, представителя быта пастушескаго. Но такъ какъ паства входитъ въ домашній обиходъ земледѣльца, то и *Волосъ* былъ сближенъ съ *Перуномъ*. Грозная сила Громовержца укрощалась сопоставленіемъ ему кроткаго божества пастуховъ. Надобно думать, что между Славянскими племенами, населявшими древнюю Русь, не всѣ были на одинаковой степени бытоваго развитія. При общемъ распространеніи земледѣлія, въ нѣкоторыхъ племенахъ преобладало скотоводство и звѣриная ловля, въ другихъ по преимуществу обработываніе земли. По крайней мѣрѣ Несторъ ясно противоставитъ грубость Древлянъ, живущихъ въ лѣсахъ, нѣкоторымъ успѣхамъ семейной жизни Полянъ. У первыхъ господствовали скотоводство и звѣриная ловля, у послѣднихъ — жизнь полевая, земледельческая.

Еще при выходѣ изъ лѣсовъ на удобныя для обработыванія поля, Славяне уже знали духовную потребность въ поэзіи; и пѣвцы ихъ, помня этотъ великій переходъ въ бытѣ народномъ, долго чествовали себя внуками, то есть, потомками *Велеса* или *Волоса*, мирнаго подателя благъ и всякаго обилія въ быту пастушескомъ. Даже еще въ Словѣ о полку Игоревѣ вѣщій Боянъ называется *внукомъ Велеса*.

Такова, внутренняя, глубокая связь исторіи Русской поэзіи съ народнымъ бытомъ и съ эпохами миѳологическаго развитія Славянъ.

III.

Мы имѣемъ одно въ высшей степени важное свидѣтельство о томъ, что Славяне, и, вѣроятно, Русскіе, приняли христіанство именно въ тотъ періодъ ми-

ѳическаго развитія, когда во главѣ его стоялъ культъ Перуну, и что этому культу предшествовали другія ступени миѳологическаго развитія. Это именно слово Св. Григорія *изобрѣтено въ толцѣхъ о томъ, како первое погани суще языци, кланялися идоломъ и требы имъ клали, то и нынѣ творятъ*, въ Паисіевомъ Сборн. XIV в. въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ.

«Оттуда же извыкоша Елени класти требы Артемиду и Артемидѣ, рѣкше Роду и Рожаницѣ. Таціи же Игуптяне. Також е и до Словѣнъ доиде се слов (о ?). И ти начаша требы класти Роду и Рожаницамъ, преже Перуна, бога ихъ. А переже того клали требу Упиремъ и Берегинямъ. По святемъ крещеніи Перуна отринуша, а по Христа Бога яшася, но и нонѣ по украинамъ молятся ему проклятому богу Перуну, и Хорсу, и Мокоши, и Вилу, и то творятъ отай. Сего не могуться лишити, проклятаго ставленья 2-я трапезы, нареченныя Роду и Рожаницамъ». Нѣтъ сомнѣнія, что свидѣтельство это не можетъ служить безусловнымъ руководствомъ при опредѣленіи различныхъ эпохъ нашей миѳологіи; но во всякомъ случаѣ оно драгоцѣнно по двумъ указаніямъ: вопервыхъ, что въ нашей Миѳологіи было нѣсколько различныхъ моментовъ развитія, и столь замѣтныхъ, что на нихъ обратилъ вниманіе даже старинный книжникъ, вовсе не интересовавшійся исторіею Миѳологіи; и вовторыхъ, что позднѣйшая миѳологическая эпоха опредѣляется господствомъ Перуна.

Указаніе на то, что до Перуна требы клали какимъ-то Упирямъ и Берегинямъ, Роду и Роженицамъ, само собою разумѣется — не исключаетъ другихъ божествъ, которыхъ благочестивый авторъ могъ не знать, или не находилъ нужнымъ о нихъ упомянуть.

Согласно съ общимъ ходомъ въ развитіи народнаго быта, въ связи съ религіозными вѣрованьями, надобно полагать, что поклоненію Волосу и Перуну поколеній пастушескихъ и земледѣльческихъ предшествовало обожаніе стихій, и въ особенности неба и свѣтилъ, согласное съ древнѣйшимъ, еще не установившимся и не окрѣпшимъ бытомъ племенъ. Этотъ древнѣйшій періодъ, дѣйствительно, у Славянъ существовалъ, и оставилъ по себѣ память въ поклоненіи *Сварогу* (небу, у Вацерада въ Чешскихъ глоссахъ Mater verborum, *Svor* — zodiacus, — въ другомъ мѣстѣ со вставкою t — *Stvor* — Osiris rex fuit Egipthi, согласно съ Ипатьевск. сп. лѣтописи, въ которомъ Сварогомъ называется Египетскій же Царь *Ѳеостъ*—не что иное какъ греческій Гефестъ, т. е. Вулканъ). Сыномъ этого Сварога, то есть, *Сварожичемъ*, было солнце: иначе онъ же называется *Дажьбогомъ*. Потому въ славянскомъ переводѣ Малалы гр. ἥλιος (т. е. солнце) переведено: *Дажьбогъ*. Кн. Оболенск. Предисл. къ лѣтописцу Переясл. въ Времен. 1851 г. № 9. Въ Ипат. сп. сказано: «Солнце Царь сынъ

Свароговъ. еже есть Дажьбогъ». Кромѣ солнца подъ именемъ Сварожича разумѣлся и *огонь*. Въ словѣ Христолюбца о двоевѣріи сказано: «Огневи молятся (т. е. двоевѣрные люди) зовутъ его *Сварожицемъ*» (вар. *Сварожичемъ*). Въ Описан. Рукоп. Рум. Муз. Восток. стр. 228. Въ Злат. Чепи Троиц. Левр. XIV в. Согласно съ этимъ и слово *Дажь-богъ* происходитъ отъ *даг*—Санскрит. горѣть, жечь, литов. *деги* — горю, отсюда *деготь*, готск. dags — день, tag; слѣдоват. и *Дажьбогъ*—богъ солнца и огня, какъ и *Сварожичь*.

Теперь опредѣлимъ отношеніе, въ какомъ состоялъ культъ Сварожича — Дажьбога къ Перуну, въ послѣдовательномъ развитіи славянской миѳологіи. Вопросъ этотъ рѣшается сравнительнымъ изученіемъ народности всѣхъ Славянскихъ племенъ. Общій законъ въ этомъ сравнительномъ пріемѣ есть тотъ, что древнѣйшее принадлежитъ всѣмъ славянскимъ племенамъ, и восточнымъ и западнымъ, а позднѣйшее — тому или другому племени въ отдѣльности или нѣкоторымъ.

Если Сварожичъ былъ божествомъ обще распространеннымъ у всѣхъ Славянъ и высоко чествуемымъ, то безъ сомнѣнія — онъ былъ нѣкогда главнымъ представителемъ Славянской миѳологіи. Мы уже видѣли, что у Вацерада въ Чешскихъ глоссахъ 1202 г. упоминается Слово *Своръ*; но особенно важно свидѣтельство Дитмара (┼ 1018) о Лутичахъ и Вильцахъ, древнѣйшихъ Славянскихъ племенахъ, разселившихся на западѣ, что̀ первый изъ божествъ ихъ былъ *Zuarazici*, т. е. Сварожичъ.

Такимъ образомъ, *эпоха Перуна и Волоса*, отъ которой мы ведемъ исторію русской поэзіи, и которая очевидно обозначается убѣжденіемъ въ происхожденіи древнѣйшихъ поэтовъ нашихъ (въ лицѣ Бояна) отъ самаго Волоса, эта эпоха есть уже заключительная, которой предшествовала другая, общеславянская — *эпоха Сварожича*, который у насъ на Востокѣ получилъ названіе *Дажьбога*. Первоначально къ этой же древнѣйшей эпохѣ могъ относиться и *Родъ* съ *Роженицами*, согласно свидѣтельству слова Григорія изъ Паисіева Сборника; потому что *Роженицами* до позднѣйшихъ временъ называли у насъ *звѣзды*, подъ вліяніемъ которыхъ родятся и живутъ смертныя, что̀ согласно съ толкованіемъ Вацерада: svor — zodiacus, то есть, звѣзды на небѣ (по древнѣйшимъ преданьямъ, а не *символъ времени*, какъ толкуютъ нѣкоторые). Но божество *Родъ* (только въ ед. числѣ, между тѣмъ какъ *Роженицы* во множ. числѣ)—безъ сомнѣнія, имѣло другое значеніе, отличное отъ Роженицъ, и какъ Творецъ міра, могло относиться столько же къ эпохѣ Сварога первоначально какъ и къ эпохѣ Перуна въ послѣдствіи.

И такъ отъ эпохи, предшествовавшей культу Перуна и Волоса, доносятся до насъ другіе божества, соотвѣтствовавшіе другому, древнѣйшему быту. Но

такъ какъ прошедшее не даромъ минуетъ въ жизни народа, то и отъ этой древней эпохи остались слѣды въ его преданіяхъ и поэтическихъ повѣрьяхъ. Эпоха поклоненія стихіямъ и доселѣ отзывается въ поэтическихъ разсказахъ о *Вилахъ*, *Русалкахъ*, въ чествованіи *огня*, *воды* и т. п.

И доселѣ въ одной малорусской пѣснѣ воспѣвается святость *воды*, чисто въ языческомъ смыслѣ. Эта пѣсня въ числѣ изданныхъ г. Костомаровымъ въ Малорус. Сборн. Мордовцева 1859 г. подъ № 42, подъ миѳическимъ заглавіемъ *Божокъ*, слѣдующаго содержанія: «Шолъ *Божокъ* дорогою, встрѣтилъ дѣвицу съ водою: «дай дѣвица воды испить — запекшіяся уста окропить». —«Не дамъ, старче, воды пить: потому что вода не чиста, напало съ клена листьевъ, налетѣло съ горы песку».—«Ой ты дѣвица! сама ты нечиста, а вода всегда чиста». Переполошилась дѣвица—вошла въ церковь; и на семь саженъ ушла въ землю» (вѣроятно за ея прегрѣшенія). Почтенный собиратель и отличный знатокъ южнорусской народности, г. Костомаровъ замѣчаетъ объ этой пѣснѣ слѣдующее: «Пѣсня эта, безъ сомнѣнія, весьма древняя, и заключаетъ въ себѣ миѳологическую исторію; она указываетъ, между прочимъ, на водопоклоненіе Славянъ, которое составляло принадлежность нашей языческой религіи». Послѣднее замѣчаніе о поклоненіи водѣ, безъ всякаго сомнѣнія, вѣрно; но касательно *миѳологической исторіи* въ этой пѣснѣ, я позволяю себѣ не согласиться, на томъ основаніи, что здѣсь очевидно вліяніе Евангельскаго разсказа о Христѣ, бесѣдовавшемъ съ Самарянкою у колодца. Но вотъ что особенно важно: вмѣсто Христа — въ пѣснѣ является какой-то *божокъ*. Такъ трудно въ двоевѣріи и полуязычествѣ русской поэзіи отличить элементы языческіе и христіанскіе!

Въ то время, когда, по свидѣтельству Слова о полку Игоревѣ, поэтовъ называли *внуками Волоса*, то есть, въ осѣдлую, земледѣльческую и частію пастушью эпоху, было еще свѣжо преданье объ эпохѣ поклоненія Свѣтиламъ и Стихіямъ. Потому въ томъ же Словѣ о П. И. вѣтры называются *внуками Стрибога* (*стри* — вѣтеръ, при глаголѣ *стрити* или *стрѣти*, откупа *стрѣ-ла*, *по-стрѣ-лъ* и т. п.), а человѣкъ, и вѣроятно, князь и владыка — *внукомъ Дажьбожимъ*, то есть, происходящимъ отъ *Сварожича* — Солнца или Огня. А такъ какъ по предложенному выше свидѣтельству о Родѣ явствуетъ, что было преданіе о происхожденіи человѣка отъ Рода; и такъ какъ первоначально Родъ могъ примѣняться къ Сварожичу, или Дажьбогу, какъ въ послѣдствіи къ Перуну — верховному божеству; то *внукъ Дажьбога* могъ быть и *внукомъ Рода*. Еще въ словѣ о Даніилѣ Заточникѣ *Родъ* встрѣчается въ миѳологической пословицѣ: «Дѣти бѣгають Рода». Наконецъ тоже преданье о *Родѣ*-Творцѣ встрѣчается въ разсказѣ Бѣлозерскихъ волхвовъ Яну, который долженъ былъ вооруженною силою истребить язычество по Бѣлоозеру. «Мы знаемъ — го-

ворили Волхвы Яну — какъ человѣкъ сотворенъ: Богъ мывъся въ мовници и вспотивъся, отерься ветъхомъ (ветошкою) и верже съ небесе на землю; и распрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити человѣка? и створи дьяволъ человѣка, а Богъ душю въ не вложи» — и проч. подъ 1071 г. стр. 76 Лѣт. Археогр. Ком. т. 1. — И здѣсь въ противоположеніи дьявола Богу видно уже позднѣйшее Христіанское вліяніе, — но въ этомъ двоевѣріи ясны древнѣйшіе слѣды язычества. Этотъ Бѣлозерскій богъ мечетъ съ неба на землю *ветохъ*, въ которомъ творятъ человѣка, точно также, какъ *Родъ*, по приведенному мною отрывку: «Сѣдя на вздусѣ мечетъ на землю груды и въ томъ рождаются дѣти».

IV.

Не успѣвъ разработать въ надлежащей полнотѣ свой миѳологическій эпосъ, Славянскія племена, рано захваченныя врасплохъ вліяніемъ сильной нѣмецкой народности и потомъ внесеніемъ къ нимъ христіанства, должны были дать новый исходъ своему поэтическому творчеству, которымъ они такъ щедро одарены отъ природы. Развитіе жизни общественной и государственной рано отдѣлило Славянъ Западныхъ отъ Восточныхъ. Также раннее соприкосновеніе Славянъ Юговосточныхъ съ образованностію древняго міра, и особенно съ Византійскою, должно было вывесть народное сознаніе изъ первобытнаго, непосредственнаго состоянія эпической, до-исторической старины. Но такъ какъ огромныя массы Славянъ, разсѣянныя на Востокѣ, не скоро могли проникнуться новыми, христіанскими началами образованности, которыя могли быть усвоены только нѣкоторыми высшими представителями этихъ массъ; то на славянскомъ Востокѣ — въ нѣдрахъ простаго народа менѣе помутился первобытный чистый потокъ древняго эпическаго творчества; между тѣмъ, какъ Славяне западные, открытые разнообразнымъ вліяніямъ исторической жизни — очень рано, даже въ эпоху незапамятную — уже значительно ушли впередъ отъ эпической наивности своихъ предковъ. Но во всякомъ случаѣ, и тамъ и здѣсь, и на Востокѣ и на Западѣ — миѳологической эпосъ Славянской палъ уже въ эпоху до историческую, съ тѣмъ только различіемъ, что его свѣжестью еще вѣетъ въ прекрасныхъ пѣсняхъ Славянъ Восточныхъ, именно Болгаръ, Русскихъ, и особенно Сербовъ, между тѣмъ какъ представители Славянъ Западныхъ — Поляки и Чехи, вмѣстѣ съ успѣхами Европейской образованности, болѣе и болѣе теряли древнее поэтическое наслѣдіе родственныхъ славянскихъ племенъ.

Не смотря на это важное отличіе Славянъ Восточныхъ отъ Западныхъ, относительно древняго эпическаго преданія, и тѣ и другіе выразили свое пле-

менное единство въ историческомъ направленіи, которое принялъ славянскій эпосъ у всѣхъ родственныхъ племенъ — а у Западныхъ, болѣе подчинившихся исторической жизни — даже раньше и сильнѣе, нежели у Восточныхъ, у которыхъ эпосъ исторической болѣе видною струею отдѣляется отъ уцѣлѣвшихъ нѣкоторыхъ остатковъ эпоса миѳологическаго.

Безусловные ревнители славянщины думаютъ воздать особенную честь Славянскимъ племенамъ, приписывая имъ великое значеніе въ до-историческихъ судьбахъ Европы, и даже объясняя всѣ древнѣйшія основы нѣмецкаго быта какимъ-то Славянскимъ вліяніемъ. Не прибѣгая къ этимъ археологическимъ гаданіямъ, кажется, мы скажемъ многое въ пользу родственныхъ намъ Славянскихъ племенъ, если обратимъ вниманіе на ихъ *историческую* народную поэзію, какъ на вѣрный залогъ и твердое ручательство въ высокомъ значеніи этихъ племенъ въ историческомъ отношеніи: потому что только народъ, призванный къ исторической жизни, имѣетъ свой *историческій* народный эпосъ. Какъ бы ни былъ неистощимо богатъ эпосъ миѳологическій, какъ бы ни были искренно проникнуты имъ массы народа, какова напр. Финская *Кáлевала*; но не имѣя въ себѣ историческихъ элементовъ, такой эпосъ говоритъ только о коснѣніи народа на преданіяхъ языческой старины и убѣждаетъ въ неспособности къ развитію на пути исторической дѣятельности.

Давно уже историки занесли народныя пѣсни и легенды въ перечень историческихъ матеріяловъ и источниковъ. Нѣмецкіе ученые отлично пользуются всѣми этими поэтическими національными сокровищами, и для исторіи народа вообще, и еще больше того для исторіи его словесности и въ особенности поэзіи. Богатые развитіемъ и народной, и искуственной поэзіи, они не пренебрегаютъ однако ни одною мѣстною сагою, ни однимъ баснословнымъ, вымышленнымъ сказаніемъ, внесеннымъ въ лѣтопись. Народная словесность русская и вообще славянскихъ племенъ доселѣ еще неполучила правъ гражданства въ наукѣ. Еще слѣдуя устарѣлому взгляду Шлецера на исторію и народность, чтò сказали бы критики-педанты, еслибы историкъ поэзіи вздумалъ серьезно распространяться о племенныхъ сказаніяхъ, о Чехѣ и Лѣхѣ, о баснословномъ Крокѣ, о нашемъ Кіѣ съ своими братьями и сестрою? — А между тѣмъ Нѣмцы своего народнаго родоначальника Tuisco внесли въ исторію не только миѳологіи, но и поэзіи.

Если Нѣмецкіе ученые въ мнимо-историческихъ свидѣтельствахъ Тацита открываютъ древнѣйшія миѳологическія, поэтическія и историческія преданія; то почему же намъ Славянамъ, позднѣйшимъ на поприщѣ образованности, не сдѣлать такой же попытки на свидѣтельствахъ позднѣйшихъ, сохранившихся у лѣтописцевъ Чешскихъ, Польскихъ, Русскихъ и другихъ? — Дѣйствитель-

но Козьма Пражскій († 1125), такъ называемый Мартинъ Галлъ (въ первой половинѣ XII в.), Кадлубекъ, Винкентій Краковскій (въ началѣ XIII в.), Богухвалъ, Чешская поэтическая Хроника Далемила (1282 — 1314), позднѣйшая Гаека († 1546), наши лѣтописи и мѣстныя преданія — предлагаютъ множество данныхъ для самой полной характеристики историко-поэтическихъ преданій Славянскихъ племенъ. Устныя народныя пѣсни и сказанія служатъ существеннымъ дополненіемъ къ фактамъ, извлекаемымъ изъ историческихъ источниковъ (¹).

Въ этихъ національныхъ сказаніяхъ мы найдемъ еще много миѳологическаго, какъ и вообще въ историческихъ пѣсняхъ, и русскихъ, и болгарскихъ, и сербскихъ; но народный смыслъ и ученость лѣтописца приписываютъ имъ уже основу историческую, которую впослѣдствіи строгая критика изъяла изъ области исторіи, а литература доселѣ еще неумѣла этими свидѣтельствами воспользоваться, какъ слѣдуетъ.

Племена Славянскія Западныя рѣшительнѣе Восточныхъ выступаютъ съ своими историко-поэтическими сказаніями. По этимъ сказаніямъ Ляхи, то есть Поляки и Чехи, составляютъ первоначально нераздѣльное единство: и дѣйствительно, ближайшее сродство нарѣчій — Чешскаго и Польскаго — говоритъ въ пользу доисторическаго преданія о первобытномъ родствѣ двухъ племенъ.

Славяне, поселившіеся отъ Эльбы до Вислы, въ лѣсахъ и долинахъ, будто бы долгое время проводили жизнь полукочующую, вѣроятно, между звѣриною ловлею и скотоводствомъ, при малыхъ успѣхахъ осѣдлаго земледѣлія. Чувствуя потребность въ болѣе твердомъ общественномъ и государственномъ устройствѣ, эти Славяне, будтобы, обратились къ своимъ соплеменникамъ въ Далмаціи и Иллиріи, и просили себѣ оттуда въ правители двухъ братьевъ, знаменитыхъ храбростью и умомъ. Эти братья воеводы были *Лѣхъ* и *Чехъ*. «Въ Сербскомъ языкѣ есть земля — говоритъ Далемилъ — имя ея Харвати: въ той землѣ былъ *лѣхъ* (имя нариц.), ему же имя *Чехъ*». Они отправились черезъ Дунай въ богатыя земли Славянъ, и дошедши Влтавы или Молдавы, основали Прагу, а также Велеградъ; раздѣлили землю на участки, основали множество деревень и учредили общежитіе. По имени вождя жители получили имя *Чеховъ*, отъ *Чеха*.

По другимъ преданьямъ основаніе Праги относится ко времени Любуши, которая велѣла построить *замокъ*, и по отвѣту работника, что онъ работаетъ на порогѣ (*прагъ*), дала имя этому замку — *Прага* (то есть, какъ бы граница,

(¹) Смотр. попытки С. Марта о національныхъ сказаніяхъ Польскихъ.

украйна, Марка, или же еще вѣрнѣе, какъ бы *порогъ,* черезъ который переступаетъ человѣкъ на родное, постоянное, осѣдлое жилище).

Между тѣмъ старшій братъ *Лѣхъ* съ своими отправился далѣе къ Сѣверовостоку, переходилъ горы и глухія дебри и быстрыя рѣки, и наконецъ достигъ равнинъ Вислы. Здѣсь были обширныя болота, непроходимые лѣса и суровый климатъ; почва хотя песчаная, но не лишенная плодородія. Вся страна казалась пуста и необитаема; только въ лѣсахъ жили многочисленныя толпы дикарей, не любившихъ земледѣлія, но неутомимыхъ на охотѣ и въ воинскихъ набѣгахъ. Они проводили жизнь кочующую и не знали осѣдлой городской жизни. Наконецъ, послѣ долгаго похода, Лѣхъ съ своими полками, остановился въ одномъ лѣсистомъ мѣстѣ, усѣянномъ холмами: при его приближеніи со всѣхъ холмовъ приподнялись цѣлыя стаи бѣлыхъ орловъ, которые *гнѣздились* въ рощахъ. — Въ этомъ случаѣ Лѣхъ видѣлъ для себя доброе предзнаменованіе, и рѣшился на томъ мѣстѣ построить себѣ съ своими спутниками тоже *гнѣздо,* то есть, осѣдлое жилище. Велѣлъ вырубить и расчистить лѣсъ и на одномъ холмѣ, который и доселѣ слыветъ *Горою Лѣха,* велѣлъ соорудить храмъ богу-покровителю, и кругомъ огородить городъ, который по орлинымъ гнѣздамъ и названъ былъ *Гнѣзна* или *Гнѣздо.* Вмѣстѣ съ тѣмъ Лѣхъ извлекъ народъ изъ быта кочующаго и водворилъ въ немъ земледѣліе, и осѣдлость; по имени его народъ назвалъ себя *Ляхами.*

Позднѣйшая Геральдика объяснила гербъ Польши орлами Лѣха.

Такова лѣтописная сказка о переходѣ Чеховъ и Ляховъ изъ быта кочеваго, охотничьяго и пастушескаго въ осѣдлый, земледѣльческій. Орлы Лѣха напоминаютъ священныхъ птицъ, *крагуевъ,* обитающихъ въ священныхъ *гаяхъ* или рощахъ Чешскихъ, гдѣ, по сказанію Краледворской рукописи, приносился подъ деревьями покормъ богамъ, то есть, жертвоприношеніе (Забой, Славой и Людекъ). Самое слово *Гнѣздо,* которымъ было названо первое осѣдлое жилище, указываетъ на переходъ къ осѣдлости, и именно народа охотничьяго и звѣроловнаго. Между первоначальнымъ значеніемъ — и названіемъ города слово *гнѣздо* имѣетъ еще среднее, переходное значеніе, именно семьи; потому въ Словѣ о полку Игоревѣ сказано: «Инъгварь и Всеволодъ, и вси три Мстиславичи, не худа *гнѣзда* шестокрильцы». Этимъ же древнѣйшимъ бытомъ отзывается эпитетъ Всеволода Юрьевича — *большое гнѣздо,* то есть, многолюдная семья.

Эта историческая басня, очевидно есть не что иное, какъ сосредоточеніе собственныхъ именъ *Лѣхи* и *Чехи* къ вымышленнымъ личностямъ. Первоначально *Лѣхъ* или *Ляхъ* (одного происхожденія съ *лѣха* — гряда, борозда) — владѣтель земли, потому Чешской Далемилъ самого Чеха характе-

ризуетъ нарицательнымъ *лѣхъ*: «в тей земли бѣше лѣхъ, — емуж име бѣше Чехъ». Высшія лица и сословія въ судѣ Любуши называются: *Кмети*, *Лѣхи и Владыки.* Изъ сближенія словъ лѣхъ или ляхъ съ *лѣха* — борозда, явствуетъ, почему впослѣдствіи Ляхи назвались *Поляками*, или *Полянами*, отъ слова *поле*, означающаго тоже почти, что и *лѣха*. И такъ, по самому языку, басня о Чехѣ и Ляхѣ есть поэтическое преданіе о первобытномъ переходѣ Славянъ изъ кочеваго быта въ бытъ земледѣльческій, преданіе о томъ, какъ Славяне стали *Лѣхами* или *Полянами*, Поляками, то есть, народомъ земледѣльческимъ и осѣдлымъ.

Независимо отъ басни о Чехѣ и Лѣхѣ, составилась другая о *Кракѣ* или *Крокѣ*, тоже общая и Полякамъ (*Кракъ*) и Чехамъ (*Крокъ*). Но передъ баснею о Кракѣ, польскіе лѣтописцы вставили нѣсколько своихъ соображеній, основанныхъ впрочемъ на народныхъ преданіяхъ. А именно, баснословныя преданія польскія наполняютъ промежутокъ между Лѣхомъ и Кракомъ двумя вымышленными фактами, подъ которыми, безъ сомнѣнія скрывается историческая дѣйствительность: 1.) Послѣ Лѣха княжилъ въ Польшѣ и прославился мудрыми и воинскими подвигами потомокъ Лѣха — *Вышьшимиръ* или *Вышній миръ*, подъ которымъ я позволяю себѣ видѣть не что иное, какъ *мирское, общинное* управленіе, состоявшее въ высшихъ представителяхъ мира, въ родѣ тѣхъ *Кметовъ*, *Лѣховъ и Владыкъ*, которыми управлялись и Чехи по свидѣтельству суда Любуши. 2.) Будто-бы, послѣ Лѣха, народъ нехотѣлъ подчиниться княжеской власти, и сталъ управляться выборными людьми, или воеводами, число которыхъ было 12, число замѣчательное, символическое, соотвѣтствующее Чешскимъ 12-ти Кметамъ, или земскимъ присяжнымъ старѣйшинамъ, которые будто-бы въ древнѣйшую эпоху управляли Чешскою землею. Въ этихъ 12-ти воеводахъ, въ этой высшей мирской сходкѣ воеводъ и старѣйшинъ, вижу я именно *Вышьши миръ*, который въ народной баснѣ получилъ олицетвореніе въ отдѣльномъ, самостоятельномъ героѣ *Вышьшимирѣ* Такимъ образомъ, оба преданія выражаютъ одну и ту же мысль.

Нигдѣ столько невидно ближайшее племенное родство Поляковъ съ Чехами, какъ въ единствѣ ихъ древнѣйшихъ эпическихъ сказаній. Общая судьба Чеха и Лѣха отразилась, какъ бы во второмъ періодѣ народной жизни, на героической личности Крока или Крака, который равно принадлежитъ и Богеміи и Польшѣ; но и въ той и другой басня о немъ получила особенное, мѣстное развитіе.

Сначала о баснѣ Чешской.

Чехъ померъ, не оставивъ по себѣ наслѣдника. Потомъ народъ выбралъ себѣ въ правители *Крока*, не только мудраго и во всѣхъ отношеніяхъ спо-

собнаго, но и *вѣщаго*, *чародѣя*, какимъ обыкновенно бываетъ герой полу-миѳологическаго, героическаго эпоса. У него было три дочери: *Каша*, *Тетка* и *Любуша*. *Каша*, старшая сестра, была вѣщая лѣкарка, знала силу всякаго зелья, и вообще ворожея и колдунья, своимъ вѣщимъ духомъ знавшая всю подноготную, и умѣвшая открывать всякую пропажу. — *Тетка*, будучи жрицею, учредила поклоненіе лѣсамъ, источникамъ и горамъ (или богамъ лѣсовъ, водъ и горъ), то есть, Виламъ, Русалкамъ и т. п.; и наконецъ, *Любуша*, младшая изъ нихъ, была то же чародѣйка; она послѣ отца управляла народомъ въ качествѣ Княжны и для своего услуженія имѣла при себѣ мудрыхъ, или вѣщихъ дѣвъ. Сближая мѣстности съ именами героинь, сказаніе даетъ Кащѣ въ жилище *Кашинъ*, а Теткѣ *Тетинъ*. — Къ княженію Любуши относится знаменитый судъ ея надъ двумя братьями, спорившими о *дѣдинѣ отней*, то есть, о наслѣдствѣ. Этотъ судъ составляетъ предметъ извѣстнаго чешскаго стихотворенія *Судъ Любушинъ*.

Три вѣщія сестры, соотвѣтствующія культу божествамъ лѣсовъ, водъ и горъ (Виламъ и Русалкамъ) — и во главѣ всего народа дѣва правительница, какъ мнѣ кажется, въ Славянскомъ эпосѣ должны имѣть тотъ смыслъ, что и женщинѣ, и именно въ ея первобытной дѣвственной чистотѣ, не должно отказывать во вліяніи на образованіе народности въ ея первобытномъ періодѣ. Согласно съ нѣкоторыми воинственными типами женщинъ Русскаго эпоса, какова супруга баснословнаго Дуная, и въ параллель съ воинственными женскими личностями Сѣвернаго и вообще Нѣмецкаго эпоса — и Чешскія героини своею величавою личностію предъявляютъ права женщины въ развитіи народныхъ вѣрованій, обычаевъ и поэзіи.

Но историческая басня Чешскаго эпоса рядомъ съ этою мыслію проводитъ другую — именно, о борьбѣ элемента мужскаго съ женскимъ. Эта мысль выражается: 1) въ послѣдующей судьбѣ самой Любуши, и 2) въ полчищѣ Чешскихъ дѣвъ, собравшихся въ *Дѣвинѣ*, подъ предводительствомъ *Власты*.

Уже управленіемъ самой Любуши народъ былъ недоволенъ и требовалъ, чтобъ она, вышедши замужъ, дала народу въ своемъ супругѣ достойнаго воеводу. Сама Любуша, какъ вѣщая дѣва, сказала посламъ, какъ и гдѣ найти для нея супруга: «Ступайте, говорила она, на *Бѣлую* рѣку, или на *Бѣлину* рѣку, и тамъ на полѣ *Стадицы* найдете вы пахаря, пашущаго землю двумя пѣгими быками: онъ будетъ обѣдать на желѣзномъ столѣ; этотъ человѣкъ будетъ вашимъ правителемъ» — а чтобъ узнать туда путь и самаго пахаря, Любуша дала посламъ своего бѣлаго коня. Онъ привелъ пословъ къ сказанному мѣсту, и своимъ ржаньемъ указалъ на пахаря, будущаго владыку Чеховъ — и палъ предъ нимъ наземь. Это знаменіе *вѣщаго коня*, очевидно, не что иное, какъ

отголосокъ вѣрованія прибалтійскихъ Славянъ въ вѣщаго коня Свѣтовитова котораго холили жрецы и которымъ гадали о будущемъ. Гаданіе конемъ и понынѣ живетъ въ суевѣріяхъ Русскаго народа. Конь воинственнаго божества Балтійскихъ Славянъ, какъ извѣстно, соотвѣтствуетъ Слейпниру, коню Сѣвернаго Одина.

Пахарь, къ которому пришли Чешскіе послы назывался *Премыслъ* (Premysl, Перемыслъ — отъ слова *мысль*, какъ индійскій Ману — отъ *Ман* — думать, откуда съ *джа* — рожденной: *Мануджа* — рожденный отъ Ману, то есть, человѣкъ вообще: *мужъ*, по древнему: *манжъ*, нѣм. mensch.) Премыслъ находился при *Бѣлой*, то есть, *Священной водѣ;* мѣсто *Стадице* есть не что иное, какъ уменьшительное отъ *стадо*, и указываетъ на связь занятій пахаря съ занятіями пастуха, какъ это явствуетъ и изъ дальнѣйшаго хода расказа.

Прежде нежели Премыслъ отправился съ послами, сталъ обѣдать, положивъ на свою соху — на этотъ желѣзный столъ — *сыръ* и *хлѣбъ*, произведенія быта пастушескаго и земледѣльческаго, а быки, которыми онъ пахалъ поднялись на воздухъ, и потомъ опустившись, скрылись въ ращелинѣ скалы, которая принявъ быковъ, сомкнулась.

Быки Премысла, можетъ быть, соотвѣтствуютъ козламъ, на которыхъ ѣздитъ Торъ, этотъ Скандинавскій Перунъ. Скалы же, скрывшія быковъ Премысла, могутъ быть сближены съ Великанами Скалъ, врагами земледѣлія, противъ которыхъ выступаетъ Торъ съ своимъ молотомъ.

Послы надѣли на Премысла княжеское одѣяніе; но онъ въ знакъ своего крестьянскаго происхожденія взялъ съ собою свои *лапти*, которыя, какъ національная драгоцѣнность, до позднѣйшаго времени свято хранились. Польскія сказанія подобное же преданье приписываютъ Пясту, который въ лаптяхъ вступилъ на княжескій престолъ. Сверхъ того между древнѣйшими князьями Польши является то же Премыслъ.

Подчиненіе Любуши власти мужа повторилось въ послѣдующей за тѣмъ исторической баснѣ о побѣдѣ Премысла надъ Властою и надъ всѣмъ ея дѣвичьимъ ополченімъ.

Въ миѳѣ о Премыслѣ — каково-бы ни было его древнее, чисто миѳологическое значеніе — нельзя не видѣть слѣдовъ того древняго обычая, который по свидѣтельству Мавроурбина до его времени совершался въ Каринтіи при поставленіи новаго Герцога, то есть, *воеводы* или *князя.* Поставляемый долженъ былъ въ крестьянской одеждѣ выйти на лугъ, около крѣпости Св. Вита (Свѣтовита). Тамъ на большомъ четвероугольномъ камнѣ сидя дожидался его поселянинъ, держа на правой сторонѣ черную корову, а на лѣвой кобылу. Поставляемый Герцогъ долженъ былъ, по заведенному обряду, у поселянина

купить эту корову и кобылу, какъ бы въ символъ передачи власти надъ землею отъ поселянина. За тѣмъ онъ выпивалъ изъ шляпы воды — обычай, можетъ быть, имѣющій связь съ *Бѣлою* рѣкою Премысла (1).

Этотъ Хорватскій обычай тѣмъ важнѣе для насъ, что и Лѣхъ и Чехъ, учредители быта земледѣльческаго въ Польшѣ и Богеміи, приходятъ изъ земли Хорватской.

Теперь перейдемъ ко второй половинѣ исторической басни о Крокѣ, именно къ половинѣ Польской.

Поляки, управлявшіеся сами собою послѣ древняго Лѣха, однажды собрались на сеймъ при источникахъ Вислы (какъ бы въ знакъ того, что судъ и правда должны рѣшаться при священныхъ водахъ). Тамъ явился нѣкто, по имени *Кракъ* — по однимъ сказаніямъ пришедшій отъ Чеховъ (т. е., самъ Чешскій *Крокъ*) — по другимъ сказаніямъ — оттуда же, откуда пришли нѣкогда древніе Лѣхъ и Чехъ, т. е., изъ земли Хорватской, отъ Карпатскихъ горъ.— Этотъ Кракъ былъ избранъ княземъ. Онъ построилъ городъ, названный по имени его *Краковомъ*, и далъ Полякамъ законы.

Во время княженія Крака, народъ терпѣлъ великія бѣдствія отъ страшнаго змія, гнѣздившагося въ пещерахъ горы по имени *Ва́вель*. Онъ поѣдалъ скотъ и жителей. Какъ благодѣтель своего народа, подобно Англосаксонскому Беовульфу, Кракъ спасъ свой народъ отъ этого чудовища. Змій изведенъ былъ особенною хитростью. Нѣсколько шкуръ съ быковъ были начинены смолою и другими горючими снадобьями и придвинуты къ змѣиной норѣ. Змій сталъ пожирать эти начиненныя шкуры, которыя тотчасъ же въ утробѣ его воспалились, и онъ издохъ. Это Польское преданіе нашло себѣ отголосокъ въ Южнорусской сказкѣ о Кирилѣ Кожемякѣ, который, также прибѣгнувъ къ воспалительнымъ снадобьямъ, сокрушилъ лютаго змія, который пожиралъ народъ въ Кіевѣ (2). Этотъ Кожемяка, безъ сомнѣнія, ведетъ свое сказочное происхожденіе отъ богатыря временъ Владиміровыхъ, который по ремеслу былъ тоже кожемяка, или по старинному — усмошвецъ, и который побѣдилъ Печенѣжскаго великана.

У Крака было два сына и дочь. Сыновей звали — старшаго *Кракъ*, меньшаго *Лѣхъ* — это не болѣе, какъ повтореніе уже прежнихъ именъ и лицъ. Единственное прибавленіе состоитъ въ томъ, что *Лѣхъ*, желая единодержавія убилъ

(1) См. Мавроурбина книга исторіографія, въ русскомъ переводѣ, изд. въ С. П. Б. въ 1722.

(2) Кулиша Записки о Южной Руси. 1857 г. Ч. 2, стр. 27 и слѣд. Слич. также Пѣсни древней Эдды и Муромск. Легенд. въ 1-ой части Историческихъ Очерковъ Русск. народн. Словесности, стр. 269 и слѣд.

своего старшаго брата, и за то былъ изгнанъ изъ Польши, и, подобно нашему Святополку Окаянному, скитаясь по разнымъ странамъ, не извѣстно гдѣ и какъ погибъ.

Дочь стараго Крака и сестру этихъ братьетъ звали *Вандою*. Это личность безъ сомнѣнія, миѳическая. Относительно исторической басни Польская Ванда соотвѣтствуетъ Чешской Любушѣ. Она также дочь Крака и управляла своимъ народомъ. Сверхъ того въ баснѣ о ней очевидны слѣды Чешскаго преданія о дѣвичьемъ ополченіи, подъ предводительствомъ Власты: такъ что, Польская Ванда соединяетъ въ себѣ Чешскую Любушу и Власту. Если Ванда не отличалась вѣщею силою, за то была знаменита своею ослѣпительною красотою, а также добрымъ и мудрымъ управленіемъ. Какъ сѣверная Брингильда, она дала обѣтъ безбрачія, или какъ супруга нашего Дуная; и, вѣроятно, только въ случаѣ побѣды — какъ Брингильда и русская героиня — предалась бы во власть мужа. Въ ея землю вступилъ нѣкоторый Алеманскій князь, по имени Ритогаръ. Плѣненный красотою Ванды, онъ — подобно Древлянскому князю Малу—неоднократно черезъ пословъ просилъ Ванду себѣ въ супруги. Но воинственная дѣва, отвергая всѣ предложенія, мужественно вооружилась съ своимъ войскомъ противъ Алеманскаго князя. Войско Алемановъ, видя передъ собою прекрасную воительницу, будто пораженное *лучами солнца*, отступило, а предводитель Алемановъ, воскликнувъ «да здраствуетъ Ванда *на морѣ*, Ванда *на землѣ*, и Ванда въ *воздухѣ*» — поразилъ себя мечомъ, будто принесши себя въ жертву, передъ лицомъ *божества воды, земли* и *водуха*. Послѣ того, подобно нашей Ольгѣ, Ванда сотворила по убитомъ Алеманскомъ князѣ торжественную тризну, сопровождая ее жертвоприношеніемъ. Какъ божество стихійное, Ванда кончаетъ свою жизнь, бросившись въ воды Вислы.

Если въ нѣкоторыхъ подробностяхъ, эта героиня Польскаго эпоса напоминаетъ намъ сказку объ Ольгѣ и пѣсню о Дунаѣ и его воинственной супругѣ, то по стихійному характеру божества, она не только Русалка, то есть, божество рѣчное и вообще водяное, но и Вила — божество воздушное — *Ванда въ воздухѣ*. По своему божественному характеру, она соотвѣтствуетъ Чешской жрицѣ Теткѣ, учредившей культъ божествамъ лѣса, воды и горъ. Сходствуя съ супругою Дуная воинственнымъ героизмомъ, Ванда испытала общую участь съ Дунаемъ, который по нашимъ пѣснямъ, по кончинѣ своей жены бросился въ Дунай: «Потому быстрая рѣка Дунай словетъ—своимъ устьемъ впала въ синее море».

Я останавливаюсь только на древнѣйшихъ и по преимуществу миѳологическихъ элементахъ Чехо-Польской исторической басни, оставляя позднѣйшее и дальнѣйшее ея развитіе у лѣтописцевъ Чешскихъ и Польскихъ. Уже самая

миѳологическая основа, общая у Чеховъ и Поляковъ съ пѣснями и сказаніями Русскими, ставитъ въ обязанность историку Русской литературы коснуться этой богатой обще-Славянской или Всеславянской почвы, для того чтобы на твердыхъ и широкихъ основахъ вести изученіе Русской народной словесности, столь обильной въ своемъ мѣстномъ, или областномъ развитіи.

Сравнительное изученіе Нѣмецкихъ нарѣчій было одною изъ самыхъ главныхъ причинъ блистательной разработки литературы Нѣмецкой; и пока Нѣмецкіе ученые не изслѣдовали эпоса Сѣвернаго и Англосаксонскаго, до тѣхъ поръ не могли по достоинству оцѣнить и своей собственно Нѣмецкой поэзіи въ пѣсняхъ о Нибелунгахъ, въ эпосѣ о Дитрихѣ Бернскомъ и проч. Тоже должно сказать и о словесности Русской: пока своими древнѣйшими началами не будетъ она слита въ родственное цѣлое со всѣми обще-Славянскими поэтическими преданіями, до тѣхъ поръ будетъ лишена того живительнаго начала, которое во всякой народной словесности идетъ отъ старины и преданія.

Наши предки въ XVII вѣкѣ и даже въ началѣ XVIII-го читали въ Хроникахъ и повѣствовательныхъ сборникахъ многія изъ предложенныхъ мною здѣсь Чехо-Польскихъ сказаній, напр. о Крокѣ, Лѣхѣ и Чехѣ, о Вандѣ; а теперь, когда чувствуется необходимость въ основательномъ изученіи родной старины, когда требуется отчетливость въ знакомствѣ съ элементами своей народности, — теперь, въ наше образованное время, мы, Русскіе, подъ вліяніемъ интересовъ западныхъ, такъ удалились отъ мысли о общеніи съ родственными намъ Славянскими племенами, что, вѣроятно многіе, не вникнувъ въ дѣло, почли бы излишнею роскошью изученіе народной Русской словесности въ связи съ національными основами прочихъ Славянскихъ племенъ. По крайней мѣрѣ нельзя довольно надивиться, какъ доселѣ эта самая простая мысль, столь понятная нашимъ предкамъ даже XVII вѣка — не приведена, хотя сколько нибудь, въ исполненіе въ историческихъ опытахъ Русской словесности.

Несторъ, разсказывая о пораженномъ Святополкѣ Окаянномъ, говорилъ: «не можаше терпѣти на единомъ мѣстѣ, и пробѣжа Лядьскую землю, гонимъ Божьимъ гнѣвомъ, прибѣжа въ пустыню *межю Ляхы и Чехы*, испроверже злѣ животъ свой». И такъ, уже Несторъ хорошо зналъ о близкомъ родствѣ и географическомъ разселеніи *Ляховъ и Чеховъ*, представлявшихъ такое единство въ своихъ народныхъ преданіяхъ и старинѣ. — Но вотъ что особенно замѣчательно: родственная связь этихъ двухъ племенъ, выразившаяся и въ языкѣ и поэзіи, — и теперь открываемая путемъ ученыхъ изслѣдованій — такъ нечужда была древней Руси, что изъ Кіева, изъ южной Руси преданіе о ней далеко распространилось на Новгородскій сѣверъ, — и даже въ настоящее время, въ Архангельской губерніи, простой народъ знаетъ имена этихъ племенъ, хотя и

придаетъ имъ свое собственное значенiе, именно въ пословицѣ: *между Чахи и Ляхи* — употребляя ее въ смыслѣ: такъ и сякъ, ни дурно ни хорошо, не при чемъ (1).

Въ этомъ чисто народномъ свидѣтельствѣ о тѣсной связи между сказанiемъ Нестора и простонароднымъ преданьемъ, сохранившемся въ Архангельской пословицѣ, я нахожу самое законное оправданiе въ необходимости общеславянскихъ основъ для исторiи Русской словесности вообще, и особенно во внесенiи въ нее историческихъ басней Чехо-Польскаго эпоса.

(1) Смотр. Опытъ Областнаго Великорусскаго Словаря 1852.

XIV.

РУССКАЯ ПОЭЗІЯ XI И НАЧАЛА XII ВѢКА.

Критическая разработка драгоцѣнныхъ памятниковъ нашей поэзіи, рукописныхъ и изустныхъ, безъ сомнѣнія пополнитъ со временемъ существенный пробѣлъ въ исторіи древне-русской словесности, которую доселѣ ограничивали почти одною прозою. Даже то немногое, чѣмъ наука воспользовалась для исторіи русской поэзіи, требуетъ осмотрительной повѣрки и болѣе обстоятельнаго изслѣдованія. Молодость и незрѣлость историческаго изученія нашей древней поэзіи лучше всего доказывается тѣмъ, что, не смотря на множество разныхъ изслѣдованій и замѣчаній о «Словѣ о полку игоревѣ», до сихъ поръ исторія литературы не воспользовалась, какъ слѣдуетъ, точными указаніями этого знаменитаго памятника для исторіи русской поэзіи XI и начала XII вѣка.

Историко-филологическое изученіе поэтическихъ преданій въ нашихъ древнихъ лѣтописяхъ и позднѣйшихъ хроникахъ, конечно, дастъ не мало матеріаловъ для опредѣленія русскаго эпоса XI вѣка; но мнѣ кажется, что, въ настоящее время, пока еще не приведенъ въ исполненіе и даже не предпринятъ этотъ многосложный трудъ, требующій разнообразныхъ сравнительныхъ изысканій, всего легче подойти къ поэзіи этого отдаленнаго вѣка по яснымъ, драгоцѣннымъ для исторіи нашей литературы, свидѣтельствамъ «Слова о полку игоревѣ».

Безъименный авторъ этого произведенія не только замѣчательный поэтъ, но и добросовѣстный историкъ, правдивость котораго вполнѣ доказана издателями его «Слова» на сличеніи историческихъ подробностей, имъ сообщенныхъ, съ свидѣтельствами лѣтописи. На этомъ основаніи мы имѣемъ право, даже мы обязаны вѣрить въ историческую истину того, что говоритъ намъ этотъ во всѣхъ отношеніяхъ достовѣрный авторъ о древнѣйшей русской поэзіи, *о старыхъ словесахъ и замышленіи Бояна.*

Правда, что изучавшіе «Слово о полку игоревѣ» давно уже обратили вниманіе на этотъ важный предметъ, составляющій существенную часть всего произведенія; но до сихъ поръ никто еще не рѣшился извлечь изъ «Слова», какъ изъ свидѣтельства позднѣйшаго, все то, что принадлежитъ въ исторіи нашей поэзіи къ древнѣйшей эпохѣ, и изъ этого древнѣйшаго никто не рѣшился составить самостоятельное цѣлое, независимое отъ позднѣйшаго содержанія, обработаннаго безъименнымъ авторомъ. Недостатокъ строгой историко-филологической критики, доведенной до такихъ блистательныхъ результатовъ братьями Гриммами въ разработкѣ народной поэзіи, былъ главною тому причиною, не смотря на попытки нѣкоторыхъ нашихъ ученыхъ объяснить себѣ значеніе Бояна въ «Словѣ о полку игоревѣ».

Рѣшеніе этого вопроса, кажется, не далеко двинулось впередъ съ 1846 года, когда г. Шевыревъ во 2-мъ выпускѣ своей «Исторіи русской словесности» помѣстилъ лекцію о «Словѣ о полку игоревѣ».

Отдавая полную справедливость почтенному автору въ объясненіи исторической части «Слова», не можемъ признать столько же удовлетворительнымъ то, что говоритъ онъ о части собственно поэтической. Миѳологія, на которой зиждется весь древнѣйшій періодъ народной поэзіи, и слѣды которой такъ явственны въ «Словѣ», вовсе не объяснена нашимъ историкомъ, и не приведена въ органическую связь съ поэтическимъ міромъ старыхъ словесъ и замышленій Бояна. Вслѣдствіе того наша древняя историческая поэзія представилась оторванною отъ ея героической и миѳической основы, между тѣмъ какъ самое «Слово» почти на каждой страницѣ напоминаетъ о живой, родственной связи съ этою древнѣйшею основою. По той же причинѣ нарушена органическая связь между содержаніемъ и художественною формою, которая своими эпическими выраженіями не только составляетъ внѣшнее украшеніе рѣчи, но и по преимуществу мелкими подробностями восполняетъ и завершаетъ поэтическое представленіе, воспроизводимое содержаніемъ. Изучавшимъ изслѣдованія Я. Гримма вполнѣ понятно, сколько глубины мысли и вѣрованья, сколько жизненности народнаго быта заключается иногда въ краткомъ сравненіи, даже въ одномъ эпитетѣ, которымъ народный пѣвецъ опредѣляетъ

предметъ рѣчи. Въ нашей литературѣ нѣтъ ни одного памятника, къ которому можно бы было съ такою пользою примѣнить эту плодотворную гриммовскую методу, какъ наше драгоцѣнное «Слово».

Впрочемъ, оставивъ общія разсужденія, обратимся къ поэзіи Бояна. Начнемъ съ того, на чемъ остановилась исторія русской литературы. Г. Шевыревъ говоритъ слѣдующее: «Все, что̀ вѣрнаго можно извлечь о Боянѣ, заключается въ томъ, что это былъ пѣвецъ русскій, жившій во второй половинѣ XI столѣтія или въ началѣ XII, что онъ прекрасно сознавалъ свое поэтическое назначеніе, что онъ былъ пѣвцомъ независимымъ, добровольно пѣлъ пѣсни въ честь князей, не подвергая своего вдохновенія произволу жребія, что онъ слагалъ эти пѣсни устно, а не предавалъ ихъ письму, сочинялъ смѣлыя припѣвки на князей и не любилъ пѣвца Олега Святославича.» (стр. 283).

Въ этой характеристикѣ останавливаютъ на себѣ вниманіе двѣ подробности: первая, что Боянъ не подвергалъ своего вдохновенія произволу жребія, и вторая, что онъ не любилъ пѣвца Олега Святославича. Разборъ этихъ подробностей, какъ увидимъ, въ высшей степени важенъ для опредѣленія нашей поэзіи конца XI или начала XII вѣка.

Первую обстоятельно объясняетъ г. Шевыревъ въ слѣдующихъ словахъ: «Въ другомъ мѣстѣ говорится, что онъ (т. е. Боянъ) помнилъ рѣчь первыхъ временъ усобицы, что *тогда былъ обычай пускать десять соколовъ на стадо лебедей: чей долеталъ прежде, тому и пѣсню прежде пѣли.* Но видно, что *это былъ обычай пѣвцовъ, предшествовавшихъ Бояну,* потому что онъ самъ уже не пускалъ десяти соколовъ на стадо лебедей, *не по жребію пѣлъ,* а возлагалъ вѣщіе персты на струны, и онѣ сами рокотали славу князьямъ. Ясно по смыслу «Слова», что этотъ обычай пускать соколовъ на лебедей и такимъ жеребьемъ рѣшать, въ чью славу должна быть пѣта первая пѣсня, относится къ первымъ временамъ междоусобій. Боянъ его помнилъ; но ему уже не слѣдовалъ, а самъ по волѣ своей воспѣвалъ князей, кого хотѣлъ» (стр. 282). Вотъ изъ самаго «Слова» въ подлинникѣ то мѣсто, изъ котораго извлечена эта странная характеристика и Бояна, и какихъ-то другихъ пѣвцовъ: «*помняшеть* бо речь първыхъ временъ усобіцѣ; тогда *пущашеть* 10 соколовъ на стадо лебедей, который дотечаше, та преди пѣсь пояше, старому Ярослову, храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю предъ пълкы Касожьскыми, красному Романови Святъславичу. Боянъ же, братіе, не 10 соколовь на стадо лебедѣй пущаше, нъ своя вѣщіа пръсты на живыя струны въскладаше; они же сами княземъ славу рокотаху.» Изъ подлинника ясно, что *не было обычая пѣвцовъ, предшествовавшихъ Бояну, пускать десять соколовъ на стадо лебедей,* но что именно *самъ Боянъ пускалъ* этихъ соколовъ. Два глагола преходящаго

времени *помняшеть* и *пущашеть* очевидно относится къ одному и тому же подлежащему, къ Бояну. А эти соколы не что иное, какъ вѣщіе персты Бояна, о которыхъ и говорится далѣе. Потому то число соколовъ и равняется числу пальцевъ. Все это мѣсто есть не что иное, какъ распространенное отрицательное уподобленіе, столь обыкновенное въ русской народной поэзіи. Итакъ, не было у насъ страннаго обычая жеребьемъ соколовъ рѣшать, кого воспѣвать, не было стихотворныхъ турнировъ, состязанія въ піитической наукѣ, и не кто другой, а тотъ же Боянъ воспѣвалъ Ярослава, Мстислава и Романа.

Еще страннѣе другая подробность. Г. Шевыревъ такъ объясняетъ ее: «Еще сказано о Боянѣ, что *онъ ходилъ на святославова пѣснотворца* стараго времени, ярославова и ольгова, и сказалъ слово *противъ него.* Видно, что *онъ былъ противникомъ* этого пѣснотворца, и авторъ «Слова» ему сочувствуетъ: это понятно, потому что пѣвецъ славилъ олегово время, которое возбуждало негодованіе въ авторѣ, какъ время разгара самыхъ страшныхъ междоусобій.» (стр. 262.) Это обвиненіе нашихъ поэтовъ XI вѣка въ какихъ-то политико-литературныхъ распряхъ, болѣе приличныхъ нашему журнальному вѣку, извлечено изъ слѣдующаго мѣста, самаго темнаго во всемъ «Словѣ», такъ что г. Максимовичъ, какъ говоритъ самъ г. Шевыревъ въ примѣч. 26-мъ, даже выкинулъ его изъ своего изданія: «рекъ Боянъ и ходы на Святъславля пѣстворца стараго времени Ярославля Ольгова Коганя хоти: тяжко ти головы, кромѣ плечю; зло ти тѣлу, кромѣ головы.» Откуда же видно, чтобъ *Боянъ былъ противникомъ святославова пѣвца?* Въ этомъ темномъ мѣстѣ нѣтъ на то ни малѣйшаго намека. Мы даже думаемъ, что мнѣніе г. Шевырева есть не что иное, какъ неудачное, противное исторической критикѣ перенесеніе современныхъ намъ понятій о журнальныхъ антипатіяхъ въ отдаленные вѣка нашей древней простодушной Руси. Итакъ, на основаніи необъяснимой, вѣроятно ошибочной фразы, лучше удержимся отъ клеветы на доброе старое время. Одно только, кажется, можно извлечь изъ этого темнаго мѣста, что подъ пѣснотворцемъ святославовымъ разумѣется тотъ же Боянъ.

Возстановляя литературныя права Бояна и очищая память о немъ отъ странныхъ догадокъ, мы вовсе не думаемъ поэтическую дѣятельность XI вѣка и начала XII ограничить одною его личностью. Такой знаменитый пѣвецъ, какъ Боянъ, безъ сомнѣнія, могъ процвѣтать только въ такое время, обильное поэтическимъ творчествомъ, когда народныя сказанія были широко распространены въ устахъ народныхъ пѣвцовъ. Но какъ мы привыкли приписывать Киршѣ Данилову многія народныя пѣсни, конечно, не имъ сложенныя; такъ и для автора «Слова о полку игоревѣ» знаменитое имя Бояна покрывало собою цѣлую толпу неизвѣстныхъ пѣвцовъ.

Предлагаемый здѣсь любителямъ русской старины краткій опытъ о поэзіи Бояновой, можетъ-быть, со временемъ полнѣе опредѣлится въ своемъ объемѣ и содержаніи. Можетъ-быть, кое что въ моемъ опытѣ не выдержитъ строгой критики, но во всякомъ случаѣ нельзя отказать исторіи русской литературы въ настоятельной потребности воспользоваться «Словомъ о полку игоревѣ» для возсозданія полной характеристики нашей поэзіи XI и начала XII вѣка.

Важнѣйшій фактъ, извлекаемый изъ «Слова о п. и.» для исторіи русской поэзіи XI вѣка, есть тотъ, что поэзія эта, вышедши изъ своихъ первобытныхъ миѳическихъ основъ, явственно носитъ на себѣ характеръ уже *историческій*. Русскій эпосъ XI вѣка уже эпосъ историческій. Въ поэтическихъ интересахъ вдохновенныхъ пѣвцовъ, герои-полубоги со всею своею чудесною, миѳическою обстановкою, уступили мѣсто лицамъ историческимъ, именно князьямъ русскимъ съ ихъ усобицами. Боянъ помнилъ уже усобицы первыхъ временъ: «помняшеть бо рѣчь първыхъ временъ усобицѣ»; и воспѣвалъ стараго Ярослава, храбраго Мстислава, краснаго Романа, Олега Святославича и Святослава Ярославича, а также и особенно — Всеслава полоцкаго.

Это главныя историческія лица, воспѣтыя знаменитымъ русскимъ поэтомъ XI вѣка. Хронологіею этихъ князей опредѣляется и эпоха пѣвца.

Мстиславъ † 1033.
Ярославъ † 1054.
Святославъ † 1076.
Романъ † 1079.
Всеславъ † 1101.
Олегъ † 1115.

Боянъ былъ *пѣснотворецъ святославовъ*, и воспѣвалъ подвиги сыновей святославовыхъ, Романа и Олега, князей тмутороканскихъ. Романа онъ называлъ *Краснымъ*, а Олега—не Святославичемъ, а *Гориславичемъ*. «Тогда при Олзѣ Гориславичи — такъ онъ говорилъ — сѣяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Даждь-Божа внука, въ княжихъ крамолахъ вѣци человѣкомъ скратишась». Еще припѣвкою говорилъ Боянъ то же, вѣроятно, объ Олегѣ: «тяжко ти головы, кромѣ плечю: зло ти тѣлу, кромѣ головы».

Кромѣ этихъ двухъ тмутороканскихъ князей, онъ воспѣвалъ еще третьяго, знаменитаго Мстислава, «иже зарѣза Редедю предъ пълкы Касожьскыми». Итакъ, по свидѣтельству «Слова», именно этотъ знаменитый подвигъ Мстислава, между другими, былъ воспѣтъ нашимъ пѣвцомъ. По Нестору: «бѣ бо великъ и силенъ Редедя,» то есть, великанъ, какими обыкновенно представляются въ народномъ эпосѣ страшные враги.

Связь Бояна съ князьями тмутороканскими и черниговскими, вѣроятно, заслуживаетъ нѣкотораго вниманія.

Прежде нежели будемъ продолжать о собственно исторической поэзіи Бояна, почитаемъ необходимымъ предварительно опредѣлить отношеніе нашего историческаго эпоса XI вѣка къ древнѣйшему эпосу миѳологическому: потому что, не смотря на желаніе пѣвца ограничиться историческими данными, не могъ онъ по самому существу народной поэзіи отрѣшить свою фантазію отъ миѳическихъ представленій.

Всѣ миѳическіе намѣки въ «Словѣ о п. и.», безъ всякаго сомнѣнія, относятся къ древнѣйшимъ народнымъ преданіямъ, *къ старымъ словесамъ*, представителемъ которыхъ для нашего автора былъ Боянъ съ своими замышленіями. Авторъ «Слова» не могъ выдумать миѳологическихъ представленій, потому что такія вещи не выдумываются отдѣльнымъ лицомъ; къ тому же, какъ христіанинъ, онъ не могъ бы съ полнымъ сознаніемъ сложить эти представленія въ свою собственную фразу. Нѣтъ, эти миѳическіе намеки, очевидно, отдѣльныя выраженія, потерявшія уже свой полный смыслъ, миѳологическіе архаизмы, заимствованные авторомъ изъ старыхъ словесъ, изъ замышенія Боянова.

Самые очевидные миѳологическіе слѣды *старыхъ словесъ* мы видимъ въ бѣглыхъ намекахъ на языческія божества. А именно:

1) «Се вѣтри, *Стрибожи* внуци, вѣютъ съ моря стрѣлами»: — эту фразу авторъ «Слова» уже примѣнилъ къ полкамъ игоревымъ: стрибоговы внуки вѣютъ стрѣлами *на полки игоревы*.

2) При Олегѣ Гориславичѣ «погибашеть жизнь *Даждь-Божа* внука». Такимъ образомъ при имени князя, воспѣтаго Бояномъ, встрѣчается и мифическій намекъ, безъ сомнѣнія, этому же пѣвцу принадлежащій.

3) «Въстала обида въ силахъ *Даждь-Божа* внука. Вступилъ [1] дѣвою на землю Трояню, въсплескала лебедиными крылы на синѣмъ море у Дону плещучи, убуди жирня времена». Здѣсь три намека равно указываютъ на замы-

[1] Читай: *вступила*. Въ рукописи, вѣроятно, было подъ титломъ, то-есть: *вступи* съ *л* надъ строкою.

шленіе прежнихъ временъ: о Дажьбогѣ, Троянѣ и Дѣвѣ съ лебедиными крыльями, на синемъ морѣ.

4) Всеславъ полоцкій «великому *Хръсови* влъкомъ путь прерыскаше». Въ послѣдствіи мы увидимъ ясное свидѣтельство «Слова о полку иг.», что именно Боянъ воспѣвалъ Всеслава: и вотъ вмѣстѣ съ замышленіемъ Бояна еще намекъ на бога Хорса. Сверхъ того самъ Всеславъ при этомъ намекѣ является оборотнемъ-волкомъ или волкодлакомъ. Сверхъ того имя Всеслава сопоставлено съ другимъ лицомъ замышленія боянова, съ Трояномъ; «на седьмомъ вѣцѣ *Трояни* връже *Всеславъ* жребій о дѣвицю себѣ любу».

5) Наконецъ самъ Боянъ называется внукомъ бога *Велеса* или *Волоса*: «вѣщей Бояне, *Велесовь внуче!*» Такъ обращается къ знаменитому пѣвцу авторъ «Слова», безъ сомнѣнія, пользуясь стариннымъ обычнымъ выраженіемъ.

Изъ приведенныхъ мѣстъ явствуетъ, что миѳическія и героическія основы русской поэзіи еще были свѣжи въ памяти Бояна, когда онъ предавался замышленію эпоса, уже историческаго. Какъ стихіи и явленія природы, такъ и самъ человѣкъ, по старымъ словесамъ, разумѣлся происходящимъ отъ языческихъ боговъ. Вѣтры — внуки Стрибога, вѣщій пѣвецъ — внукъ Велеса; подъ внукомъ Дажь-бога обыкновенно разумѣютъ Русь или русскихъ вообще, но судя по опредѣлительности эпическихъ формъ слѣдовало бы ожидать не мужескій родъ *внукъ*, а женскій *внука*, еслибы разумѣлась *Русь*, или же множ. число *внуци*, еслибы разумѣлись *русскіе*. Гораздо вѣроятнѣе подъ дажьбожимъ внукомъ разумѣть князя вообще и въ особенности какого-либо извѣстнаго русскаго князя. Если пѣвецъ стоитъ въ родственной связи съ божествомъ, то и тѣмъ болѣе князь, родоначальникъ своего рода-племени и предводитель дружины.

Итакъ, въ эпоху историческихъ замышленій Бояна дѣйствительность представлялась еще въ таинственномъ соотношеніи съ міромъ миѳологическимъ. Отношеніе ея опредѣлялось идеями героическаго эпоса. Люди стоятъ въ родственномъ отношеніи къ богамъ. Они внуки боговъ. Велесъ дѣдъ пѣвцамъ, какъ податель всякаго *обилія* и *богатства*, не только вещественнаго, но и духовнаго, и именно поэтическаго творчества и всякаго сверхъестественнаго, вѣщаго знанія и колдовства. Дажь-богъ дѣдъ князьямъ, родоначальникамъ и всѣмъ, обладающимъ *землею* и *силами*. Внучатнымъ отношеніемъ своимъ люди уравнены съ стихіями: и вѣтры, такъ же какъ люди, ведутъ свой родъ отъ боговъ. Очевидно, что нашъ миѳическій и героическій эпосъ составился къ эпоху *быта родоваго*, и что въ XI вѣкѣ идеи этого быта еще свѣжи были, когда возникъ эпосъ историческій.

Вмѣстѣ съ тѣмъ эпосъ историческій еще помнитъ преданія о *волкодлакахъ*,

и Боянъ, воспѣвая Всеслава, представляетъ его волкомъ, перебѣгающимъ путь богу Хорсу.

Женскія миѳическія существа также находили себѣ мѣсто въ древне-русскомъ историческомъ эпосѣ. Обида въ миѳическомъ образѣ дѣвы съ лебедиными крыльями, которая плещется на морѣ, вполнѣ соотвѣтствуетъ воинственнымъ Валькиріямъ сѣвернаго эпоса. Къ тому же эта миѳическая дѣва встала въ силахъ тоже миѳическаго существа, не простаго смертнаго, но какого-то полубога, дажь-богова внука.

Къ тѣмъ же миѳическимъ преданіямъ въ замыслахъ Бояна относится загадочная личность *Трояна* (а не *Траяна*). Это имя употребляется въ «Словѣ о п. иг.» въ формѣ прилагательнаго: *Троянь* въ слѣдующихъ мѣстахъ:

1) «О Бояне, соловію стараго времени! абы ты сіа плъкы ущекоталъ, скача славію по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы, свивая славы оба полы сего времени, *рища въ тропу Трояню* чрезъ поля на горы.» И такъ Боянъ, воспѣвая, рискалъ въ тропу троянову, зналъ какого-то Трояна, упоминалъ о какой-то тропѣ трояновой, память о которой по преданію дошла до автора нашего «Слова».

2) «*Были вѣчи Трояни*, минула лѣта Ярославля; были плъци Олговы, Ольга Святъславлича. Тъи бо Олегъ мечемъ крамолу коваше, и стрѣлы по земли сѣяше. Ступаетъ въ златъ стремень въ градѣ Тьмутороканѣ». Мы уже знаемъ, что Боянъ воспѣвалъ стараго Ярослава и Олега Святославича, знаемъ также что Тмуторокань имѣетъ для него особенный интересъ. Изъ этого мѣста видно, что эпоху историческую пѣвецъ велъ отъ древнѣйшей, миѳологической, представителемъ которой является здѣсь Троянъ. *Вѣка* или времена трояни для него древнѣйшая эпоха, предшествовавшая старому Ярославу; затѣмъ идетъ позднѣйшая эпоха, времена усобицъ при Олегѣ Святославичѣ.

3) Эти времена трояновы дѣйствительно эпоха миѳическая, какъ уже это явствуетъ изъ выше приведеннаго мѣста о *Лебединой Дѣвѣ*, которая, вставши въ силахъ дажь-божа внука, вступила *на землю трояню*; и именно *Обида* стала *Дѣвою, вступила Дѣвою*, когда коснулась этой миѳической почвы Трояна. Это сближеніе, какъ кажется, не оставляетъ сомнѣнія въ миѳическомъ значеніи Трояна.

4) Мы уже видѣли связь Всеслава полоцкаго, этого волкодлака, съ божествомъ Хорсомъ и съ миѳическимъ Трояномъ. Замѣчательно, что и здѣсь *вѣкъ трояновъ* относится къ эпохѣ отдаленной. Какъ при имени Олега Святославича Боянъ припоминаетъ старое время трояново: такъ и начиная пѣть о Всеславѣ, онъ ведетъ рѣчь отъ той же отдаленной поры: «на седьмомъ вѣцѣ Трояни връже Всеславъ жребій о дѣвицю себѣ любу». Такимъ образомъ, Боянъ

соединялъ древнее съ новымъ, миѳическое съ историческимъ, по выраженію Слова — «свивая славы оба полы сего времени, рища въ тропу Трояню».

Но кто же былъ этотъ Троянъ? Едвали бы этотъ вопросъ могъ рѣшить и самъ авторъ «Слова о п. иг.» Онъ употребляетъ только прилагательное *троянь*. Живое лицо для него уже не существовало. Онъ знаетъ вѣка трояни, тропу трояню, землю трояню. Но Боянъ, или кто другой, именемъ его названный имѣлъ болѣе ясное понятіе объ этомъ загадочномъ Троянѣ.

Родственная связь Руси съ прочими славянскими землями въ старину была очень чувствительна. Родство нарѣчій не могло не отразиться и на родствѣ поэтическихъ преданій. Въ русскомъ преданіи о Февроніи муромской очевидны слѣды сказаній сербскихъ ([1]). Древнѣйшій русскій эпосъ не могъ составиться внѣ родственнаго ему круга славянскихъ поэтическихъ преданій. Авторъ «Слова о п. иг.» вполнѣ сознаетъ это кровное родство русской поэзіи съ поэзіею прочихъ славянскихъ племенъ и особенно южныхъ, дунайскихъ: «дѣвици поютъ на Дунаи — говоритъ онъ — вьются голоси чрезъ море до Кіева». Не ужели не оставили по себѣ отголоска на Руси эти вьющіеся съ Дуная голоса? И эти голоса слышались на Руси не только въ XII вѣкѣ или въ XI, они вились черезъ море и гораздо раньше того, свиваясь съ голосами русскими въ тотъ прекрасный и гармоническій аккордъ, который надобно назвать древнѣйшимъ *обще-славянскимъ* или *все-славянскимъ эпосомъ*.

Тогда только древне-русскій эпосъ получитъ въ исторіи нашей литературы твердую основу, когда опредѣлятся въ немъ всѣ тайныя нити, которыми онъ родственно связанъ съ первобытнымъ эпическимъ творчествомъ всѣхъ славянскихъ племенъ, и особенно юговосточныхъ.

Не знаю, имѣетъ ли какое отношеніе нашъ Троянъ къ римскому императору Траяну съ названнымъ по его имени Траяновымъ Валомъ. Но сказочныя преданія и повѣрья Сербовъ и Болгаръ о нѣкоторомъ царѣ Троянѣ, безъ сомнѣнія, принадлежатъ къ одному общему эпическому циклу, изъ котораго и нашъ Боянъ черпалъ свои пѣсни о вѣкахъ и землѣ Трояновой ([2]).

По сербскимъ и болгарскимъ сказаніямъ царь Троянъ есть существо миѳическое изъ той породы стихійныхъ существъ, къ которой относятся вилы русалки, нѣмецкіе альфы или эльфы, свѣтлые духи и подземные карлики, хранители золота и серебра, духи мрака, не терпящіе лучей солнечныхъ.

Во первыхъ, заслуживаетъ вниманія Сербская сказка о Троянѣ ([3]), который,

([1]) Смотр. лекціи о пѣсняхъ древней Эдды и о муромской легендѣ.

([2]) Смотр. о сербскомъ Троянѣ мою статью въ «Москвитянинѣ» за 1842 г. № 11.

([3]) Въ Сказкахъ Вука Стеф. № 39.

подобно Мидасу, съ звѣриными ушами, и именно съ козлиными, какія бывали у классическихъ фавновъ, обыкновенно сближаемыхъ съ лѣсными эльфами, съ нашими лѣшими, съ Китоврасомъ нашихъ древнихъ сказокъ и т. п.

Не смотря на подновленія позднѣйшей эпохи, эта сербская сказка содержитъ въ себѣ многіе мотивы глубокой древности.

Царя Трояна ходили брить брадобрѣи. Каждаго онъ спрашивалъ: что̀ видѣлъ? и всякій разъ замѣтившаго у него козлиныя уши лишалъ жизни. Однажды пошелъ его брить мальчикъ, и на вопросъ Трояна отвѣчалъ, что ничего не видѣлъ, хотя и замѣтилъ у царя козлиныя уши. Но тайна тяготила мальчика, онъ сталъ чахнуть, и просилъ у хозяина совѣта, какъ ему быть. Хозяинъ отвѣчалъ: «Скажи свою тайну мнѣ: я никому не передамъ; а если боишься, исповѣдай духовному отцу; а не то — ступай за городъ въ поле, вырой яму, уткни въ нее голову, и трижды исповѣдай свою тайну землѣ, и потомъ закопай яму». Мальчикъ такъ и сдѣлалъ: сказалъ свою тайну землѣ. Но, спустя нѣкоторое время, тамъ, гдѣ была вырыта яма, выросла бузина, съ тремя вѣтвями, которыя были прекрасны и прямы, какъ свѣчи. Шелъ мимо пастухъ и сдѣлалъ себѣ изъ одной изъ этихъ вѣтокъ дудку, сталъ дудѣть, и дудка сама собою запѣла: «у царя Трояна козьи уши!» И эта вѣсть разгласилась по всему царству. Троянъ, думая, что его тайну предалъ мальчикъ-брадобрѣй, призвалъ его къ себѣ и грозилъ смертію. Тогда мальчикъ разсказалъ ему всю сущую правду — какъ томился онъ и чахъ отъ умолчанія тайны, и какъ потомъ передалъ ее землѣ. Троянъ самъ желалъ удостовѣриться въ истинѣ сказаннаго. Отправился вмѣстѣ съ мальчикомъ къ упомянутой бузинѣ, велѣлъ изъ ея прута сдѣлать дудку, и дудка дѣйствительно запѣла: «у царя Трояна козьи уши!» Тогда Троянъ убѣдился, что на землѣ ничто не можетъ отъ людей укрыться; простилъ мальчика, и съ тѣхъ поръ безнаказанно допускалъ себя брить всякому брадобрѣю.

Исповѣдь землѣ, напоминающая миѳическіе обряды древне-русскихъ Стригольниковъ, сама собою поющая дудка, усвоенная сказкамъ всѣхъ родственныхъ намъ народовъ, получеловѣческое и полузвѣриное существо самаго Трояна — все это говоритъ въ пользу высокой древности основнаго содержанія этой сказки. Только участіе брадобрѣя и нравственный выводъ на концѣ относятся къ позднѣйшимъ подновленіямъ.

Другое сербское преданіе ([1]) не оставляетъ сомнѣнія въ миѳическомъ значеніи Трояна въ народныхъ сказаніяхъ. И тѣмъ замѣчательнѣе это преданіе, что оно пріурочивается къ извѣстной мѣстности. Этотъ Троянъ жилъ въ *городѣ*—

([1]) Въ сербск. словарѣ Вука Стеф., изд. 2-е, 1852, стр. 750.

дъ Троянъ, развалины котораго и доселѣ видны, выше Дворишта, на горѣ Церѣ, раздѣляющей Зворникъ и Шабацъ. Царь Троянъ, подобно нѣмецкимъ альфамъ подземнаго мрака, боялся солнца и выѣзжалъ только по ночамъ. И каждую ночь ѣздилъ онъ изъ своего города въ Срѣмъ, гдѣ у него была любовница. Когда онъ пріѣзжалъ туда, оставался у ней до тѣхъ поръ, пока его кони съѣдятъ кормъ, и пока не запоютъ пѣтухи. Желая прекратить трояновы посѣщенія, братъ или мужъ этой особы насыпалъ конямъ, вмѣсто овса, песку, а всѣмъ пѣтухамъ повыдергалъ языки, чтобъ не пѣли. Такимъ образомъ Троянъ остался у своей любезной дольше урочнаго времени, и уже поздно узналъ, что его обманули. Бросился на коня и поскакалъ въ свой городъ, но на пути застигло его солнце. Тогда онъ соскочилъ съ коня и спрятался въ стогъ сѣна; но, по его несчастію, подошли коровы и растрепали стогъ. Тогда солнце растопило Трояна.

Чѣмъ древнѣе преданіе, тѣмъ болѣе распространено оно между родственными народами. Сербскому Трояну вполнѣ соотвѣтствуетъ Карликъ *Всезнайка* (Alvis), въ пѣснѣ древней Эдды, подъ заглавіемъ *Alvismal*. Это альфъ мрака; онъ также, какъ и нашъ Троянъ, погибаетъ отъ солнца, а сверхъ того и при подобныхъ обстоятельствахъ, въ слѣдствіе своей любви къ женщинѣ. Этотъ Всезнайка просилъ у Тора себѣ въ супружество его дочь. Но Торъ, чтобъ избавиться отъ родства съ карликомъ, вздумалъ употребить хитрость, воспользовавшись говорливостью Всезнайки. Дѣло было, конечно, ночью, потому что карликъ могъ являться только въ ночномъ мракѣ. Чтобъ обманомъ удержать Всезнайку до восхода солнечнаго, Торъ сталъ его разспрашивать о всевозможныхъ таинственныхъ дѣлахъ, относящихся къ Асамъ, Ванамъ, Альфамъ, великанамъ и людямъ. Заговорившись, Всезнайка остался на поверхности земли до восхода солнца, и мгновенно отъ лучей его превратился въ камень.

Самое обыкновенное занятіе черныхъ альфовъ и карликовъ сѣверной миѳологіи — ковать драгоцѣнности изъ золота и серебра. Знаменитая гривна или ожерелье Фреи, извѣстное подъ названіемъ *Brosingamene*, было выковано карликами. Эти же подземныя, стихійныя существа выковали золотыя косы богини Зифы, супруги Тора. Знаменитый кладъ сѣвернаго эпоса, принесшій столько бѣдствій въ семействѣ Грейдмара и въ родѣ Вёльзунговъ, первоначально принадлежалъ карлику Андвари, жившему въ водѣ и принимавшему видъ щуки.

Итакъ альфы и карлики, боявшіеся дневнаго свѣта, были хранителями золота и серебра. Если сербскій Троянъ сближается съ Всезнайкою древней Эдды, то Троянъ болгарскій прямо относится къ породѣ сверхъестественныхъ существъ, хранителей золота и серебра, то-есть, къ тѣмъ же альфамъ.

*

Но прежде нежели перейду къ болгарскому Трояну, почитаю необходимымъ предложить такое сказаніе, которое бы не оставило ни малѣйшаго сомнѣнія о существованіи миѳическихъ альфовъ-ковачей въ славянскихъ преданіяхъ.

Это именно сказаніе словацкое, о *Господинѣ* или *Властителѣ металловъ* (¹). У одной вдовы была прекрасная дочь, но очень разборчивая невѣста. Однажды проснувшись ночью, мать молилась Богу; вдругъ видитъ, что спящая дочь ея во снѣ улыбается. «Вѣрно дочкѣ снится что-нибудь прекрасное, такъ сладко она улыбается» думаетъ мать, и поутру спрашиваетъ дочь, отчего она во снѣ улыбалась. «Мнѣ снилось — отвѣчала дочь — будто за мною пріѣхалъ господинъ въ мѣдной колесницѣ, и далъ мнѣ кольцо съ камушкомъ, который свѣтилъ, точно звѣзда на небѣ; и когда я вошла въ церковь народъ только и смотрѣлъ, что на Богородицу да на меня». На другую ночь снился дочери гость въ серебряной колесницѣ, который далъ ей золотую повязку; а на третью ночь — гость въ золотой колесницѣ, и далъ ей цѣлое платье изъ золота; и будто бы — какъ ей снилось — когда она вошла въ церковь, народъ все смотрѣлъ уже только на нее одное. Сновидѣнія эти сбылись. Въѣхали на дворъ къ невѣстѣ три колесницы — мѣдная, серебряная и золотая. Это пріѣхалъ прекрасный женихъ въ сопровожденіи своей свиты. Сосваталъ себѣ прекрасную невѣсту, подарилъ ей три подарка, точно такіе, какъ видѣла она во снѣ, — и увезъ ее съ собою. Подъѣхали они къ скалѣ, въѣхали въ ращелину, и очутились въ темномъ, подземномъ царствѣ, въ жилищѣ горныхъ карликовъ: а женихъ былъ не кто другой, какъ самъ князь этого подземнаго царства, наполненнаго золотомъ и серебромъ. Когда молодая хотѣла ѣсть, ей подавали хлѣбъ изъ серебра и золота, и она не могла откусить его, и томилась голодомъ въ теченіе всей своей бѣдственной жизни, проводимой на грудахъ драгоцѣнныхъ металловъ. Только три дня въ году позволено несчастной выходить на свѣтъ божій, именно тогда, когда князь золота и серебра отворяетъ врата къ подземнымъ сокровищамъ. Тогда на это краткое время она освобождается изъ подземнаго царства, ходитъ по міру, проситъ милостыню и собираетъ хлѣбъ. Эти три дня — понедѣльникъ, вторникъ и середа на крестоносной недѣлѣ, которая начинается съ пятаго воскресенья послѣ святой недѣли. Въ эти весенніе дни, по народному обычаю, совершаются крестные ходы для испрошенія благорастворенія воздуха и изобилія плодовъ земныхъ.

Итакъ, и у Славянъ мы встрѣчаемъ такія же преданія о подземныхъ альфахъ-ковачахъ, какія распространены въ миѳологіи нѣмецкой. Но вотъ что

(¹) Wenzig Westslawischer Märchenschatz, 1857, стр. 10 и слѣд.

особенно для насъ важно: по болгарскимъ сказаніямъ и пѣснямъ ([1]), этотъ царь, владѣющій несмѣтными сокровищами золота и серебра, не кто другой, какъ тотъ же Троянъ, или, какъ онъ именно называется — *Троянскій Царь*, а это чудесное царство его—градъ *Троянъ* ([2]), или, по другой редакціи, *Троѣмъ*.

Болгарскія сказанія уже сближаютъ миѳическое преданіе объ этомъ Троянскомъ царѣ съ христіанскою легендою о Св. Георгіи. Вмѣсто подземнаго царства—невѣрный языческій городъ Троянъ или Троѣмъ, жители котораго вѣруютъ не въ Іисуса Христа, а въ *золото и серебро*. И было въ томъ городѣ семьдесять водоемовъ, которые прохлаждали городъ студеною водою. Но что троянскіе жители любили, то Богъ имъ и далъ. Онъ совершилъ имъ чудо, высушилъ имъ всю воду, и во всѣхъ семидесяти водоемахъ протекло жженое золото и чистое серебро. И всякую утварь подѣлали себѣ жители изъ золота и серебра, и на себѣ и на коняхъ; всѣ нарядились въ золото и серебро; только не было у нихъ воды, нечего было имъ пить.

Итакъ, болгарская пѣсня переноситъ насъ въ то же металлическое царство ковачей, въ царство золота и серебра, только не подземное. Какъ по словацкой сказкѣ, хлѣбы были изъ металла, такъ по болгарской пѣсни въ водоемахъ текло золото и серебро. Какъ подземные карлики все куютъ себѣ изъ драгоцѣнныхъ металловъ, такъ и жители города Трояна.

Далѣе повѣствуется, что Богъ умилостивился надъ жителями, и черезъ три недѣли времени, недалеко отъ города очутилось болото широкое, озеро глубокое. На него стали ходить за водою. Только сторожемъ этого озера было страшное чудовище ([3]), которое за воду ежедневно получало отъ жителей по одной дѣвушкѣ, которую тотчасъ же глотало. Черезъ три года очередь выпала царской дочери, но на спасеніе ея явился самъ Св. Георгій. Дожидаясь, пока выйдетъ изъ воды чудовище, Св. Георгій положилъ свою голову на колѣни дѣвицѣ, которая искала у него въ головѣ. Когда, покоясь такимъ образомъ, Св. Георгій заснулъ, явилось чудовище. Дѣвица залилась горючими слезами, которыя, павши на лицо святому герою, его разбудили. Побѣдивъ чудовище, Св. Георгій обратилъ жителей города Трояна въ христіанскую вѣру.

Приведенныя мною сказанія, будучи между собою сближены, не оставляютъ, кажется, ни малѣйшаго сомнѣнія о миѳическомъ значеніи Трояна въ славянскихъ преданіяхъ, и именно о близкомъ родствѣ этого существа съ сѣверными альфами и карликами.

([1]) Эти поэтическія преданія сообщены мнѣ Болгариномъ К. Х. Миладиновымъ, которому изъявляю мою благодарность. Обѣ доставленныя мнѣ редакціи записаны въ Македоніи.

([2]) Въ Болгаріи на спускѣ Балканъ, около Ловича.

([3]) По одной редакціи это чудовище называется *Сура Ламія*, по другой *Змія халовита*.

Если уже въ сѣверной поэзіи встрѣчаемъ мы рядъ преданій, родственныхъ сербо-болгарскому Трояну; то, кажется, не слишкомъ смѣлою можетъ показаться догадка о сродствѣ Трояна боянова, съ этимъ сербо-болгарскимъ царемъ. Конечно, одно только имя, одинъ звукъ, не даетъ еще права на заключеніе объ этомъ сродствѣ. Но изъ приведенныхъ мѣстъ изъ «Слова о полку игоревѣ» мы уже видѣли, что имя трояново упоминается постоянно въ миѳологической обстановкѣ. Это имя относилось къ преданіямъ миѳологическимъ, было съ ними тѣсно связано; и вотъ сербо-болгарскій эпосъ знакомитъ насъ именно съ миѳическимъ Трояномъ, или царемъ Троянскимъ, относящимся къ одной породѣ съ сѣверными альфами и карликами. Можетъ-быть, Бояну были извѣстны какія-нибудь другія преданія о Троянѣ, но все же они непремѣнно относились къ міру миѳическому, и входили, какъ эпизоды, въ цѣлый народный эпосъ о Троянѣ. Остатки этого эпоса доселѣ сохранились, какъ мы видѣли, у Сербовъ и Болгаръ.

Изъ всего сказаннаго выше о миѳическихъ основахъ русскаго эпоса XI вѣка явствуетъ, что историческая поэзія Бояна не только не чуждалась этихъ основъ, но на нихъ, какъ на эпическомъ чудесномъ, возрастала, извлекая изъ міра чудесъ свои эпическія, свѣжія силы.

Особенно въ пѣсняхъ о Всеславѣ полоцкомъ Боянъ умѣлъ искусно слить въ одно художественное цѣлое элементъ историческій съ миѳическимъ. У Бояна Всеславъ не только лицо историческое, не только князь полоцкій, который «скочи къ граду Кыеву, и дотчеся стружіемъ злата стола Кіевскаго»; но и вѣщій оборотень, который «людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше до куръ Тмутороканя; великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше». Почти то же говорится въ старинныхъ нашихъ сказкахъ о *царѣ Китоврасѣ*: «обычай же той имѣя царь; во дни царствуетъ надъ людьми, а въ нощи обращашеся звѣремъ китоврасомъ и царствуетъ надъ звѣрми» (1). А такъ какъ роль Китовраса въ сказкахъ другихъ народовъ, и именно въ итальянской, играетъ сатиръ или фавнъ; то очевидно, что и Троянъ съ козлиными ушами, и оборотень-Всеславъ относятся къ одному и тому же отдѣлу миѳическихъ представленій, вмѣстѣ съ Китоврасомъ, сѣверными альфами и т. п. Но этого мало: сходство нашего Всеслава съ сербскимъ Трояномъ простирается до того, что оба они обгоняли путь солнца: и какъ Троянъ, вмѣстѣ съ пѣньемъ пѣтуховъ, спѣшилъ отъ своей любезной, чтобъ убѣжать отъ солнца; такъ и Всеславъ *до куръ*, то-есть, до пѣтуховъ успѣвалъ изъ Кіева въ Тмуторокань,

(1) Пыпина Очеркъ литер. истор. стар. повѣстей и сказ. русскихъ Стр. 111. Слич. въ моей рѣчи О народн. поэзіи въ древне-русской литературѣ.

(2) Straparola, Le tredici piacevolissime notti. Notte 4, Fav. 1,

волкомъ перебѣгая путь великаго солнца. Вслѣдъ за тѣмъ именно говорится о быстротѣ Всеслава: онъ въ теченіе звона къ заутрени поспѣвалъ изъ Полоцка въ Кіевъ: «тому въ Полотскѣ позвониша заутренюю рано у Святыя Софеи въ колоколы: а онъ въ Кыевѣ звонъ слыша». Можетъ означать эта фраза и чуткій слухъ, но во всякомъ случаѣ — какую бы то ни было чудесную примѣту вѣщаго, необычайнаго героя. На это указываютъ тотчасъ же слѣдующія за тѣмъ слова: «аще вѣща душа въ друзѣ тѣлѣ, нъ часто бѣды страдаше». *Другое тѣло*, по моему мнѣнію, означаетъ не другаго или какого-нибудь человѣка вообще, и именно *другое тѣло*, не свое собственное, а *волчье*, которое надѣвалъ на себя герой, перерыскивая путь великому Хорсу. Слѣдовательно бѣды страдалъ не кто другой, а тотъ же Всеславъ, хотя и вѣщая была душа его въ чужомъ тѣлѣ, то-есть, въ волчьемъ. Слѣдующее за тѣмъ мѣсто подтверждаетъ наше толкованіе: «Тому вѣщей Боянъ и пръвое припѣвку смысленый рече: ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду, суда Божіа не минути».

Итакъ, характеръ исторической поэзіи Бояна вполнѣ былъ согласенъ съ народнымъ эпосомъ, въ раннюю эпоху его выхода на историческое поприще изъ темной миѳологической области. Великія историческія событія, вызвавшія Полянъ, Сѣверянъ, Древлянъ и другія сосѣднія племена изъ ихъ безразличнаго, сплошнаго существованія, отразились въ народной поэзіи историческими пѣснями, въ которыхъ героями являются уже *историческія личности* и именно *князья*, которыхъ воспѣвалъ Боянъ и, вѣроятно, другіе современные ему пѣвцы. Въ упомянутомъ выше темномъ мѣстѣ «Слова о п. иг.,» кто бы ни былъ *пѣснотворцемъ Святославовымъ*—Боянъ, или кто другой, во всякомъ случаѣ вѣрно то, что въ XI в. былъ уже на Руси *княжій пѣвецъ* и безъ сомнѣнія не одинъ. Конечно это не были придворные, княжескіе поэты, сочинявшіе по заказу; это были тѣ же первобытные, народные пѣвцы, представители эпической дѣятельности цѣлаго народа: но все же въ ихъ пѣсняхъ древніе интересы, обнимавшіе нѣкогда весь бытъ народа, всѣ его вѣрованія и преданія, должны были, такъ сказать, сократиться, сосредоточившись къ отдѣльнымъ личностямъ князей. Поэтическое творчество отъ божествъ и миѳическихъ героевъ низошло къ обыкновеннымъ смертнымъ, но остановилось только на высшихъ представителяхъ народа, на князьяхъ, придавъ имъ миѳическія черты знакомыхъ идеаловъ древнѣйшаго эпоса. Это быстрое сокращеніе поэтическихъ интересовъ могло произойдти только потому, что не успѣвшій созрѣть и окрѣпнуть миѳическій эпосъ древней Руси не могъ устоять противъ напора новыхъ силъ внесенныхъ на Русь вмѣстѣ съ христіанствомъ и учрежденіемъ государственнаго порядка или наряда.

Авторъ «Слова о п. иг.», предлагая характеристику старыхъ словесъ и за-

мышленій Бояна, безъ сомнѣнія, не строго держался каждаго слова, и кое-что измѣнялъ по своему, сокращалъ или распространялъ. Но двѣ *припѣвки*, выше приведенныя, прямо приписываются Бояну. Обѣ онѣ имѣютъ характеръ *притчи* или *пословицы*. При скудности древне-русскихъ поэтическихъ памятниковъ уже эти двѣ припѣвки заслуживаютъ того, чтобъ дать имъ почетное мѣсто въ исторіи русской литературы XI вѣка или начала XII-го. Приведемъ же еще разъ эти драгоцѣнные остатки навсегда утраченнаго для насъ цѣлаго:

«Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду, суда Божіа не минути».

«Тяжко ти головы, кромѣ плечю; зло ти тѣлу, кромѣ головы».

Руководствуясь очень понятнымъ желаніемъ умножить число этихъ драгоцѣнныхъ *старыхъ словесъ*, я позволяю себѣ думать, что авторъ «Слова,» чуждый утонченныхъ пріемовъ литератора, привелъ въ своемъ сочиненіи много стиховъ Бояна, не упомянувъ его имени. Тщательное изысканіе, можетъ-быть, увѣнчается успѣшными результатами. Я дѣлаю только попытку.

Если объясненные мною предметы дѣйствительно составляли содержаніе пѣсенъ Бояна, то болѣе нежели вѣроятно, что и поэтическія выраженія, въ которыхъ авторъ слова передаетъ это содержаніе, принадлежатъ Бояну. При этомъ надобно предупредить одно возраженіе. Въ предполагаемыхъ изреченіяхъ Бояна могутъ встрѣтиться позднѣйшіе намеки, безспорно, принадлежащіе автору «Слова»: слѣдовательно скажутъ,—эти изреченія Бояну принадлежать не могутъ. Но самъ авторъ «Слова» даетъ намъ руководство къ отличію его словъ отъ бояновыхъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ самъ приводитъ припѣвку Бояна, и тотчасъ же, не отличая своихъ словъ отъ бояновыхъ, къ чужой припѣвкѣ прилагаетъ свою собственную мысль о князѣ Игорѣ: «тяжко ти головы, кромѣ плечю; зло ти тѣлу, кромѣ головы: *Руской земли безъ Игоря*».

Итакъ, сверхъ двухъ припѣвокъ, слѣдующія поэтическія мѣста могутъ быть приписаны замышленію Бояна:

1. «Тъй бо Олегъ мечемъ крамолу коваше, и стрѣлы по земли сѣяше. Ступашетъ въ златъ стремень въ градѣ Тьмутороканѣ».

2. «Тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Даждь-Божа внука, въ княжихъ крамолахъ вѣци человѣкомь скратишась. Тогда по Руской земли рѣтко ратаевѣ кикахуть; нъ часто врани граяхуть, трупіа себѣ дѣляче; а галици свою рѣчь говоряхуть, хотять полетѣти на уедіе». Эти выраженія позволяю себѣ отнести къ старымъ словесамъ на томъ основаніи, что тотчасъ же за тѣмъ авторъ «Слова» говоритъ, что «то было въ ты рати, и въ ты плъки (которые воспѣвалъ Боянъ); а сицеи рати не слышано»—и потомъ начинаетъ описывать рати и полки своего времени и по своему.

3. «Уже бо, братіе, не веселая година въстала, уже пустыни силу прикрыла. Въстала обида въ силахъ Дажь-Божа внука» и проч. По соображенію съ складомъ народныхъ пѣсенъ, можно бы предположить, что это мѣсто въ первоначальномъ своемъ видѣ было такъ:

Уже бо, братіе, не веселая година *встала*,
Встала обида въ силахъ Дажь-Божа внука;
Вступила дѣвою на землю Трояню, и проч.

4. Изъ пѣсенъ о Всеславѣ полоцкомъ:

На Немизѣ снопы стелютъ головами,
Молотятъ чепи харалужными,
На тоцѣ животъ кладутъ,
Вѣютъ душу отъ тѣла.
Немизѣ кровави брезѣ
Не бологомъ бяхуть *посѣяни*,
Посѣяни костьми Рускихъ сыновъ.
Всеславъ князь людемъ судяше,
Княземъ грады рядяше,
А самъ въ ночь влъкомъ рыскаше.

Замѣчательно, что повтореніе послѣдняго слова одного стиха въ началѣ другаго стиха, свойственное народной поэзіи не только славянской, но и нѣмецкой и романской, встрѣчаемъ уже и у Бояна; напр. *посѣяни—посѣяни.*

5. Рекомендуя Бояну воспѣть о полку игоревомъ, авторъ, тотчасъ же, какъ кажется, намѣренно приводитъ его слова или говоритъ въ его духѣ: «не буря соколы занесе чрезъ поля широкая; галици стады бѣжать къ Дону великому»: потому что вслѣдъ за тѣмъ говоритъ: «чили въспѣти было, вещей Бояне, Велесовь внуче!» То есть: вотъ не эдакъ ли тебѣ пропѣть?

Можетъ быть, къ замышленію же боянову принадлежитъ и *Дивъ*, сидящій на верху дерева, и потомъ съ него падшій, и *готскія красныя дѣвы* съ своими пѣснями; но я ограничиваюсь покамѣстъ наиболѣе вѣроятнымъ.

Если бы не дошло до насъ ни припѣвокъ, ни стиховъ Бояна, то уже одна характеристика его пѣснопѣнія, предложенная авторомъ «Слова», вмѣняетъ въ обязанность историку русской литературы подробнѣйшее и болѣе обстоятельное изслѣдованіе объ этомъ знаменитомъ древне-русскомъ пѣвцѣ. Уже одна эта характеристика, какъ достовѣрное свидѣтельство, составляетъ любопытнѣйшій фактъ въ исторіи русской поэзіи XI вѣка или начала XII, и для нея одной слѣдовало бы дать почетное, самостоятельное мѣсто въ древнѣйшемъ періодѣ русской словесности.

Вотъ эта характеристика: «Боянъ бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити, то растекашется мыслію по древу, сѣрымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы». За тѣмъ слѣдуетъ выше приведенное мѣсто о томъ, какъ онъ пускалъ десять соколовъ на стадо лебедей, то есть, вскладалъ свои десять перстовъ на живыя струны.

Итакъ, Боянъ самъ пѣлъ свои пѣсни, подобно другимъ народнымъ пѣвцамъ, и сопровождалъ свои пѣсни струннымъ инструментомъ. Это древнѣйшій обычай русскихъ пѣвцовъ, и доселѣ процвѣтающій между южно-русскими бандуристами; это вмѣстѣ съ тѣмъ и обычай всѣхъ Славянъ, восходящій ко временамъ отдаленнымъ. Чешскій пѣвецъ языческихъ временъ, по имени Забой, вдохновенною пѣснею воодушевляя своихъ соотечественниковъ къ защитѣ родной старины и преданья, бралъ въ руки *варито звучно*, то есть, струнный инструментъ. (¹) Уже въ VI вѣкѣ у Славянъ существовалъ тотъ же музыкальный обычай. Карамзинъ (²) приводитъ изъ византійскихъ историковъ слѣдующее свидѣтельство подъ 590 годомъ: «Греки взяли въ плѣнъ трехъ чужеземцевъ, имѣвшихъ, вмѣсто оружія, *кигары* или *ѳусли*. Императоръ спросилъ, кто они? Мы Славяне, отвѣтствовали чужеземцы, и живемъ на отдаленнѣйшемъ концѣ Западнаго Океана (моря балтійскаго)..... Съ оружіемъ обходиться не умѣемъ и только играемъ на гусляхъ. Нѣтъ желѣза въ странѣ нашей, и мы, не зная войны и любя музыку, ведемъ жизнь мирную и спокойную». Не смотря на идиллическій, сентиментальный тонъ этого свидѣтельства, одно не подлежитъ сомнѣнію, что плѣнные Славяне были пѣвцы, и что у славянскихъ пѣвцовъ VI вѣка былъ обычай сопровождать свои пѣсни гуслями, обычай, которому слѣдовалъ еще и нашъ Боянъ.

Но отъ музыкальной части бояновыхъ пѣсенъ воротимся къ тому, что̀ авторъ «Слова» говоритъ собственно о поэтическомъ воодушевленіи древняго пѣвца. Начиная или замышляя свою пѣснь, Боянъ растекался мыслію по дереву, сѣрымъ волкомъ по землѣ, сизымъ орломъ подъ облака. И въ другомъ мѣстѣ о немъ же сказано: «Скача славію по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы». Подъ этимъ возвышеніемъ и расширеніемъ творческаго воодушевленія, конечно, надобно разумѣть что-нибудь иное, а не возвышенность образа мыслей и широту взгляда, какъ то и другое разумѣется въ современномъ намъ, утонченномъ смыслѣ. Это возвышеніе и расширеніе творческой фантазіи должно быть понимаемо въ томъ видѣ, какъ понимается и доселѣ въ русскомъ народномъ эпосѣ. Ничего лучшаго, по моему мнѣнію, нельзя найти

(¹) Въ краледворск. рукоп. пѣсня: *Забой, Славой и Людекъ.*

(²) Истор. Госуд. Рос. т. 1, гл. 1.

въ нашей народной поэзіи для объясненія этого вдохновеннаго полета фантазіи Бояна, какъ извѣстная прелюдія, которою русскіе пѣвцы до позднѣйшихъ временъ начинаютъ свои пѣсни:

Высота ли, высота поднебесная,
Глубота, глубота окіянъ море;
Широко раздолье по всей земли,
Глубоки омуты днѣпровскіе.

Точно такъ же, какъ авторъ «Слова» говорилъ о Боянѣ, такъ и теперь можно сказать о народныхъ пѣвцахъ, что они, замышляя пѣсню о Владимірѣ, Красномъ Солнышкѣ, или о Соловьѣ Будиміровичѣ, пускаются волкомъ по всей землѣ, взлетаютъ сизымъ орломъ подъ облаки.

Остается необъясненнымъ *мыслено древо*, состоящее въ связи съ выраженіемъ: «растѣкашется *мыслію по древу*» (1). Но такъ какъ авторъ «Слова» называетъ Бояна *соловьемъ*, то что же мудренаго, если продолжая свое сравненіе, онъ заставляетъ соловья скакать или прыгать по дереву? «Скача *славію* по мыслену древу». Авторъ именно соловья заставляетъ скакать по дереву. Потому-то и растекался Боянъ-соловей *мыслію по древу*.

Вышеприведеннымъ мѣстомъ не ограничивается характеристика Бояна въ «Словѣ о полку игоревѣ». Авторъ называетъ его *вѣщимъ*, то есть, знающимъ, мудрымъ, знахаремъ и чародѣемъ, по древнѣйшей связи понятій о поэзіи, знаніи, колдовствѣ и проч. Поэзію его называетъ *замышленіемъ*; для составленія или сочиненія пѣсни употребляетъ выраженіе: *пѣснь творити*, откуда потомъ сложное *пѣсно-творецъ*. (2)

Но особенно дорога была для автора родная старина, изъ которой вѣяло на него поэтическимъ вдохновеніемъ древняго народнаго эпоса. Какъ позднѣйшій русскій пѣвецъ, заключая свою пѣсню, съ самодовольствіемъ припѣвалъ: «то *старина*, то и дѣянье»; такъ и авторъ «Слова» только что задумалъ повести рѣчь о полку игоревѣ, тотчасъ же обратился къ старинѣ, къ *старымъ словесамъ*. Только что онъ настроилъ свою душу къ поэтическому замышленію, тотчасъ же пахнула на него родная старина со всѣмъ своимъ поэтическимъ обаяніемъ; и сколько онъ ни отдѣлывался отъ этого чарующаго обаянія, твердо рѣшась вести свое слово по исторической, положительной колеѣ фактовъ,

(1) Потому «Слово о полку игоревѣ» не даетъ права въ словѣ *мысль* видѣть *мышь* или какого другаго звѣрка, какъ нѣкоторые объясняли.

(2) Первые издатели «Слова» напечатали *пѣстворца*, какъ кажется, ошибочно. Въ рукописи, вѣроятно, было съ титломъ на верху, точно такъже, какъ они въ другомъ мѣстѣ, вѣроятно, тоже изъ-подъ титла неправильно прочли *пѣсь* вм. *пѣснь*.

по былинамъ сего времени, все же вездѣ сопровождало его это поэтическое обаяніе старины, эти прекрасныя *старыя словеса*, это цвѣтущее *замышленіе Бояна*, которое замѣняло автору «Слова» гомерову Музу. (1)

Называя Бояна пѣснотворцемъ *стараго времени*, соловьемъ *стараго времени*, авторъ заявляетъ тѣмъ свое великое къ нему уваженіе, какъ къ достойному представителю поэтическаго преданія.

Теперь перейдемъ къ наименованію Бояна *соловьемъ*.

Русская пѣсня столько заимствовала прекрасныхъ поэтическихъ мотивовъ отъ уподобленія съ пѣвчими пташками и особенно съ соловьемъ, что нѣтъ ничего естественнѣе прозвать соловьемъ и самаго пѣвца, который какъ бы состязается въ пѣньѣ съ этою птичкою. Впрочемъ это не исключительная особенность русскихъ пѣсенъ. Романскіе трубадуры и нѣмецкіе миннезенгеры, подражая народной поэзіи, не меньше русскихъ пѣвцовъ прославляли пѣсни соловья, или состязались съ нимъ въ безотчетномъ, художественномъ творчествѣ. Даже миѳологія и символика птицъ въ нашей народной поэзіи почти таже, что въ поэзіи романскихъ и нѣмецкихъ племенъ. И тамъ, также какъ у насъ въ «Словѣ о полку игоревѣ» *орлы клектомъ на кости звѣрей зовутъ* или *соловьи веселымй пѣснями свѣтъ повѣдаютъ* (2).

Въ основѣ подобныхъ поэтическихъ мотивовъ лежало вѣрованье въ истину гаданія по *птичьимъ чарамъ*, а также и убѣжденіе въ возможности понимать *птичій языкъ*. Отвѣдавъ змѣиной крови, сѣверный Зигурдъ сталъ понимать этотъ языкъ, и услышалъ, какъ орлицы принимали участіе въ его судьбѣ и подстрекали на подвигъ. Средневѣковая поэзія, проникнутая этимъ миѳическимъ убѣжденіемъ о языкѣ птицъ, между прочимъ, приписываетъ именно соловью зловѣщіе совѣты и ободрительные къ убійству клики. Поэты часто приводятъ звукоподражательный припѣвъ соловья, именно: *occi, occi*, или *ocĥi, ocĥi*, будто бы означающій: *убей, убей*. Въ поэмѣ о монахѣ Евстахіи, знаменитомъ морскомъ разбойникѣ конца XII вѣка и начала XIII, разсказывается, какъ онъ, убѣжавъ отъ преслѣдовавшаго его графа булонскаго, подшутилъ

(1) Въ избѣжаніе недоразумѣній привожу здѣсь мнѣніе г. Шевырева, не согласное съ изложеннымъ мною о высокомъ значеніи поэтической *старины*, но скрѣпленное почетнымъ авторитетомъ Пушкина. Въ 27 примѣч. къ 10 лекціи г. Шевыревъ говоритъ: «здѣсь кстати припомнить толкованіе Пушкина, который пропускалъ частицу *ли*, или давалъ ей смыслъ отрицательный: «не прилично намъ, братья, начать *старыми словами* прискорбную повѣсть о походѣ игоревомъ; начаться же той пѣсни по былинамъ сего времени, а не по вымысламъ бояновымъ». «Явно — продолжаетъ г. Шевыревъ — что авторъ отказывается отъ прежней поэзіи вымысла — и называетъ слова Бояновы уже *старыми словами* при всемъ уваженіи къ самому пѣвцу и къ тому доброму, что представляли его времена».

(2) См. прекрасную статью Уланда: Rath der Nachtigall, въ Германіи Пфейфера, 1858 г. № 2.

надъ нимъ, спрятавшись въ лѣсу и припѣвая на голосъ соловья: *ochi, ochi ochi, ochi!* (1)

Входя такимъ образомъ въ понятія и воззрѣнія средневѣковой старины, мы видимъ, что прозваніе пѣвца *соловьемъ* выражало не одну только музыкальную способность. Суевѣрной старинѣ въ звукахъ этой птицы чуялось радостное или печальное предвѣстье. Русская народная поэзія убѣждаетъ насъ въ первоначальномъ миѳическомъ значеніи соловья. Этимъ именемъ назывался не только заморскій гость Будиміровичь, мастера котораго въ одну ночь построили палаты въ вишеньѣ орѣшеньѣ у Запавы Путятишны, но и лицо чисто миѳическое — *Соловей Разбойникъ*, конечно, случайно сблизившійся съ французскимъ монахомъ Евстахіемъ.

Этотъ соловей разбойникъ *не мыслію* только своею *скакалъ по деревамъ*, какъ соловей Боянъ, — но и дѣйствительно жилъ, да еще на девяти дубахъ. Хотя и прозванъ былъ соловьемъ, но, судя по его вѣщей натурѣ и по способности кричать на разные голоса звѣриные, соловей этотъ былъ именно со всѣми признаками той вѣщей птицы, трели которой возбуждали къ убійству. Когда Соловей Разбойникъ заслышалъ приближеніе Ильи Муромца:

Засвисталъ соловей по соловьиному,
А въ другой зашипѣлъ, разбойникъ, по змѣиному,
А въ третьи зрявкаетъ по звѣриному. (2)

Вовсе не имѣя въ виду сближать Бояна съ Соловьемъ Разбойникомъ, я хотѣлъ только выразить ту мысль, что хотя Боянъ называется соловьемъ преимущественно по искусству въ пѣньѣ, однако въ суевѣрные средніе вѣка этой пѣвчей птицѣ приписывалось большее значеніе, нежели теперь.

Какъ самъ Боянъ называется соловьемъ, такъ его вѣщіе персты уподобляются десяти соколамъ, а струны его инструмента — стаду лебедей. Уподобленіе соколу означаетъ быстроту, силу и ловкость. Какъ у насъ въ пѣсняхъ *очи* называются *соколиными*, то-есть, *ясными* (потому — *ясный соколъ*), быстрыми, проницательными; такъ въ средне-вѣковой поэзіи западной даже самые глаза называются соколами (1). Скальды употребляютъ описательное выраженіе для руки: *берегъ* или сѣдалище *сокола* (haukströnd). Такимъ образомъ, проникаясь воззрѣніями средневѣковой поэзіи, мы вполнѣ поймемъ воз-

(1) Romans de Witasse le Moine. Стих. 1141 и слѣд.

(2) Древнія россійскія стихотворенія; стр. 353.

(3) Jac. Grimm, Geschichte d. deutsch. Spr. 1, 44.

можность смѣлаго уподобленія, которое себѣ позволилъ авторъ «Слова о п. иг.», говоря о музыкальномъ искусствѣ Бояна.

Остается сказать нѣсколько словъ объ отношеніи этого пѣвца къ *Велесу*. Мы уже знаемъ, что онъ называется внукомъ этого божества. Изъ клятвы воиновъ святославовыхъ, приводимой Несторомъ ([1]), извѣстно, что Велесъ или Волосъ былъ *богъ скотій*: «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса *скотья бога*». Если слово *скотъ* могло въ послѣдствіи получить смыслъ богатства и обилія вообще, то первоначально оно имѣло значеніе собственное; и Волосъ былъ покровителемъ жизни пастушеской, какъ Перунъ—жизни земледѣльческой. Въ эпоху Святослава оба эти божества считались высшими, или по крайней мѣрѣ наиболѣе господствовавшими въ религіозныхъ убѣжденіяхъ: потому именами ихъ и скрѣплялась самая сильная клятва. Такъ какъ божества-покровители домашняго скота вмѣстѣ и покровители земледѣлія: то и Волосъ, по обрядамъ русскаго народа, доселѣ употребляющимся, чествуется какъ божество земледѣльческое, именно въ обрядѣ завиванья на нивѣ *волосовой бороды*.

Отношеніемъ Бояна къ божеству мирнаго быта земледѣльческаго и осѣдлаго опредѣляются понятія и убѣжденія древней Руси о связи поэзіи съ высшими, миѳическими существами и съ той эпохою, къ которой относили у насъ происхожденіе поэзіи. Поэтъ былъ внукомъ бога, съ поклоненіемъ которому славянскія племена на Руси перешли изъ быта пастушескаго къ земледѣльческому. Слѣдовательно самая поэзія древней Руси первоначально была порожденіемъ мирной сельской жизни; она была плодомъ общаго довольства, скромнаго благополучія трудолюбивой жизни, подобно тому, какъ и теперь множество пѣсенъ обрядныхъ, сопровождающихъ посѣвъ, сѣнокосъ, жатву и другія сельскія занятія, могли бы быть названы произведеніемъ вдохновенія тѣхъ же древнѣйшихъ пѣвцовъ внуковъ Волоса, къ которымъ авторъ «Слова о п. иг.» причисляетъ Бояна.

И такъ Боянъ, пѣвецъ усобицъ и воинскихъ походовъ князей, названъ внукомъ божества довольства и мирнаго благополучія. Это противорѣчіе объясняется тѣмъ, что Боянъ названъ внукомъ Велеса только по старой привычкѣ, какъ въ старину, гораздо прежде исторической междоусобной поэзіи, называли поэтовъ миѳологическаго обряднаго эпоса, родственными узами связаннаго съ бытомъ сельскимъ, земледѣльческимъ. Русская поэзія, сдѣлавшись исторической, уже прервала непосредственную связь съ миѳологіею. Слѣдовательно эпитетъ поэта—*Велесовъ внукъ*, не могъ сложиться для поэта историческаго,

([1]) По издан. Археогр. Ком. I, 31.

для Бояна. Боянъ уже наслѣдовалъ этотъ эпитетъ отъ прежнихъ пѣвцовъ, которые имѣли большее право называться внуками божества мира и благополучія сельской жизни.

Напротивъ того, по сѣвернымъ миѳологическимъ и поэтическимъ сказаніямъ, получившимъ свое высшее развитіе въ эпоху воинственную, поэты получаютъ даръ вдохновенія отъ напитка божества Одина, покровителя воиновъ и ихъ бурной, исполненной треволненій жизни. Такимъ образомъ, самыми отношеніями своими къ міру миѳическому, поэзія славянская существенно отличалась отъ сѣверной.

Въ заключеніе, о древнѣйшей русской поэзіи XI и XII вѣка почитаю необходимымъ сказать нѣсколько словъ объ отношеніи ея къ жизни и литературѣ.

Не приводя здѣсь общеизвѣстныхъ свидѣтельствъ о грубомъ язычествѣ народныхъ массъ въ XI вѣкѣ, о почитаніи волхвовъ, о соперничествѣ этихъ послѣднихъ съ христіанскимъ духовенствомъ и т. п., все же я долженъ замѣтить, что эта языческая почва не могла не поддерживать во всей свѣжести прежнія силы древняго миѳологическаго эпоса, въ ту эпоху, когда Боянъ складывалъ свои историческія пѣсни. Въ послѣдствіи, вѣроятно, опредѣлится въ большей ясности характеръ и этой чисто языческой поэзіи XI вѣка. Но для насъ въ настоящемъ случаѣ важно то обстоятельство, что Боянъ съ своими историческими пѣснями выдвинулся изъ этой темной массы языческаго чествованія волхвовъ. Онъ принадлежалъ къ новому поколѣнію пѣвцовъ; онъ былъ житель лучшей, образованнѣйшей страны, именно южной Руси. Вмѣстѣ съ особенностями южной рѣчи и поэзіи, на немъ отразилась и ранняя образованность той страны; и въ то время какъ по Волгѣ, по Шекснѣ и на Бѣлѣозерѣ кудесники творили разныя чудеса, а въ Новѣгородѣ волхвъ собиралъ около себя народъ противъ князя и епископа, нашъ югорусскій пѣвецъ былъ уже другомъ князей и не только прославлялъ ихъ подвиги, но и осуждалъ усобицы.

Поэзія историческая стоитъ въ связи уже съ лѣтописью. Пробудившееся сознаніе о самостоятельной жизни, политической и религіозной, отозвалось въ южной Руси уже въ XI вѣкѣ потребностью въ лѣтописи, вмѣстѣ и гражданской и церковной, какова лѣтопись Нестора. На новомъ, болѣе развитомъ поприщѣ образованности возникли новые нравственно-религіозные и художественные типы добра и зла. Фантазія народная уже увлекалась свѣтлыми образами Бориса и Глѣба и рисовала мрачную тѣнь Святополка Окаяннаго. Соединяя интересы народа и литературы, Боянъ былъ достойный современникъ Нестору, и если самъ заимствовалъ въ свои пѣсни изъ историческихъ разска-

зовъ, то, безъ сомнѣнія, могъ и передавать лѣтописцу въ звучныхъ пѣсняхъ преданія русской старины. По крайней мѣрѣ, и лѣтописецъ, и поэтъ смотрѣли на міръ одинаковыми глазами, оба обработывали одно и то же содержаніе, и волею или неволею сходились на однихъ и тѣхъ же предметахъ, какъ напримѣръ на прославленіи храбраго Мстислава, «иже зарѣза Редедю предъ плъкы касожскими».

XV.

РУССКІЙ НАРОДНЫЙ ЭПОСЪ.

(По поводу *Русскихъ пѣсенъ и духовныхъ стиховъ*, изданныхъ г. Якушкинымъ въ Лѣтописяхъ Русской Литературы за 1859 г. и въ Отечественныхъ Запискахъ за 1860 г.)

Теоретическое изученіе литературы и искусствъ состоитъ въ тѣснѣйшей связи и во взаимномъ вліяніи не только съ практическою художественною дѣятельностію своей эпохи, но и вообще съ господствующими идеями, со всѣмъ умственнымъ и нравственнымъ, общественнымъ и политическимъ направленіемъ и, конечно, никогда не чувствовалась эта связь такъ живо, какъ въ настоящее время. При благотворномъ вліяніи христіянскаго просвѣщенія, въ теченіи вѣковъ, выработалось наконецъ то всеобъемлющее, безпредѣльное чувство человѣколюбія, которое всѣмъ и каждому внушаетъ уваженіе и любовь къ массамъ народнымъ и на пользу этихъ послѣднихъ вызываетъ къ множеству геніяльныхъ открытій и великодушныхъ предпріятій, которыми становится знаменито наше время. Этому господствующему направленію вполнѣ соотвѣтствуетъ, въ теоретическомъ изученіи литературы и искусствъ, блистательная разработка народныхъ поэтическихъ элементовъ. Лучше всего убѣждаетъ насъ въ этомъ Германія, эта классическая страна учености. Какъ лѣтъ за двадцать пять тому назадъ теорія словесности и искусствъ была загромождена кучами всевозможныхъ нѣмецкихъ учебниковъ и изслѣдованій эстетическихъ піитическихъ, стилистическихъ; такъ въ настоящее время непрестанно издаются тамъ сборники народныхъ пѣсенъ, сказокъ, повѣствованій, а также па-

мятники средневѣковой литературы, съ комментаріями и словарями, разрабатывается народная миѳологія, исторія нравовъ, обычаевъ и вообще всего народнаго быта.

Каковы бы ни были теоретическія погрѣшности курсовъ словесности, процвѣтавшихъ въ нашихъ университетахъ лѣтъ пятнадцать тому назадъ, и основанныхъ на Шлегелѣ, Вильменѣ, Сисмонди и на нѣкоторыхъ скудныхъ результатахъ философіи искусства, — главнѣйшій и существеннѣйшій недостатокъ этихъ курсовъ состоитъ въ томъ, что они отвлекали здоровыя и свѣжія силы учащихся отъ благотворнаго изслѣдованія фактовъ; вмѣсто самостоятельнаго изученія предметовъ науки, давали безжизненныя формулы философскія, и, полагая философскими воззрѣніями расширить свободный кругъ мышленія, только сковывали мысль, насильственно налагая на нее готовыя формулы какой-нибудь эстетической теоріи. Но самое злое и вредное въ этихъ эстетическихъ руководствахъ было, такъ сказать, *аристократическое* ихъ направленіе. Не только съ точки зрѣнія эстетической, но и исторической, изслѣдователь обращался только къ свѣтиламъ литературы и искусства, и именно къ свѣтиламъ первой величины: выставлялъ великія достоинства Данта и Шекспира, Ломоносова или Державина, и, съ высоты своего эстетическаго трибунала, — вооруженный мнимо безпристрастною критикою, — величаво раздавалъ мелкія награды прочимъ писателямъ, которыхъ удостоивалъ своей эстетической оцѣнки. Что за дѣло было такому выспреннему критику до нашихъ народныхъ пѣсенъ, оскорблявшихъ его утонченный вкусъ, воспитанный въ аристократической обстановкѣ такъ называемыхъ образцовыхъ академическихъ произведеній? Что за дѣло было ему до нашихъ старинныхъ сборниковъ XV, XVI или XVII в., наполненныхъ поученіями и повѣствованіями на ломаномъ болгарорусскомъ и польско-русскомъ языкѣ, наполненныхъ сочиненіями, которыя, можетъ-быть, вполнѣ удовлетворяли нашихъ грубыхъ предковъ, но къ которымъ нельзя было приложить формулы объ отношеніи художественной идеи къ формѣ, опредѣляемомъ законами его эстетики? — И такіе теоретики-критики не только не хотѣли знать нашей письменной старины и народности, но и на самомъ дѣлѣ не знали ни той ни другой, и, своими выспренними взглядами становясь будто бы выше нашей старины и народности, только возбуждали къ той и другой презрѣніе, приведшее къ вредному предразсудку, довольно распространенному еще и теперь, будто можно составить себѣ вѣрное понятіе объ исторіи русской литературы на изученіи позднѣйшихъ писателей, начиная отъ Кантемира или Ломоносова, безъ основательнаго знанія нашей древней литературы и безъ живѣйшаго сочувствія къ народной словесности.

Между тѣмъ, изученіе собственно народной словесности, то-есть, пѣсенъ,

сказокъ, народныхъ преданій и повѣстей и другихъ такъ называемыхъ *народныхъ книгъ*, это благотворное изученіе, которымъ современная наука преимущественно обязана энергической, геніяльной дѣятельности Я. Гримма и его многочисленныхъ послѣдователей, дало новое направленіе изслѣдователямъ исторіи литературы, расширило ихъ воззрѣнія и всего болѣе способствовало низведенію эстетической критики съ ея шаткаго, исключительнаго трибунала. Изслѣдователи литературы усмотрѣли, что позади и около литературныхъ и вообще художественныхъ знаменитостей толпятся цѣлые ряды дѣятелей, правда — не столько прославленныхъ, но въ свое время приносившихъ великую пользу успѣхамъ народнаго образованія своими негромкими произведеніями. Вмѣстѣ съ расширеніемъ изучаемаго матеріала, самый художественный вкусъ сталъ очищаться отъ теоретическихъ предразсудковъ, безусловно раболѣпствовавшихъ передъ какимъ-нибудь Тассомъ, Боккаччіо или Петраркою. Нашли наконецъ, что и кромѣ итальянскаго нувеллиста были многіе другіе нисколько ему не уступавшіе въ наивности разсказа, и несравненно выше его стоявшіе по свѣжести поэтическихъ воззрѣній и по глубинѣ и искренности средневѣковыхъ народныхъ вѣрованій и убѣжденій, даже по мѣткости и силѣ сатирическихъ выходокъ. Узнали положительно, что еще за долго до сладкорѣчиваго пѣвца Лауры, и въ Италіи, и въ Германіи, и въ другихъ западныхъ странахъ, были лирическіе поэты, болѣе искренніе и задушевные, болѣе проникнутые свѣжими силами народнаго творчества и нисколько не испорченные искусственною аффектаціею, которою страждутъ сонеты этого итальянскаго миннезингера XIV вѣка. И великому, пресловутому Тассу стали отказывать въ громкомъ притязаніи на эпическое творчество, указавъ ему скромное мѣсто между поэтами любви, и въ его поэмѣ стали находить болѣе достоинствъ лирическихъ, нежели эпическихъ. Въ плавности прозы и художественности стиха перестали видѣть безусловную привилегію на почетное мѣсто въ критической теоріи или въ философической, эстетической исторіи литературы и искусства. Равнымъ образомъ, позднѣйшія открытія Румора, Дидрона, Шназе, Куглера и многихъ другихъ, въ области христіянской археологіи и исторіи искусства достаточно уже убѣдили всѣхъ, слѣдящихъ за новѣйшими успѣхами науки, что эстетической критикѣ предстоитъ еще много труда опредѣлить и оцѣнить тысячи художественныхъ фактовъ, прежде чѣмъ успокоить свой изысканный вкусъ на знаменитыхъ произведеніяхъ Рафаэля или Дюрера.

Хотя на западѣ уже много сдѣлано для изученія старины и народности, несравненно больше, чѣмъ у насъ; но постоянно открываемые и издаваемые памятники литературы и искусства въ Германіи, Франціи и другихъ европейскихъ странахъ, эта энергически и дружно стремящаяся впередъ литератур-

ная и ученая дѣятельность къ изслѣдованію сокровенныхъ основъ національности — пріуготовляетъ блистательную будущность историческому изученію, а въ настоящее время открываетъ такое широкое поприще мыслящему изслѣдователю, даетъ столько новыхъ и свѣжихъ литературныхъ и художественныхъ интересовъ, что онъ развѣ только съ сожалѣніемъ о заблужденіяхъ человѣческаго ума можетъ обратиться назадъ, къ тѣмъ эстетическимъ теоріямъ, которыя мнимою обширностью и высотою взглядовъ прикрывали самый скудный запасъ насущныхъ свѣдѣній.

Подъ кажущеюся сухою положительностью этихъ непрестанныхъ изданій старинныхъ и народныхъ памятниковъ литературы и искусства болѣе внимательный взглядъ не можетъ не замѣтить ихъ высокаго значенія для успѣховъ просвѣщенія, не можетъ не открыть зародышей для правильнаго развитія философской, эстетической мысли на твердыхъ основахъ.

Литература и искусство служатъ только внѣшнимъ выраженіемъ духовныхъ отправленій жизни народной. Въ прежнее время, останавливаясь только на геніяльныхъ личностяхъ въ исторіи художественнаго и литературнаго развитія, думали въ этихъ личностяхъ, такъ сказать, подслушать отвѣты на задушевные вопросы той эпохи, къ которой каждая изъ геніяльныхъ личностей принадлежитъ. Теперь не довольствуются такимъ привилегированнымъ положеніемъ генія, отвѣтствующаго на запросы своей эпохи; думаютъ, что трудно и даже невозможно бываетъ понять этого геніяльнаго отвѣта безъ всесторонняго, подробнѣйшаго изученія самыхъ вопросовъ, которые предложены были ему эпохою. И вотъ — около прославленнаго геніяльнаго имени изучаемой эпохи скопляется цѣлый рядъ произведеній, правда — не столько знаменитыхъ, не столь превознесенныхъ эстетическою критикою, но столько же исполненныхъ жезненнаго интереса, чаяній и ожиданій, вполнѣ характеризующихъ господствующее настроеніе цѣлыхъ народныхъ массъ. Такимъ образомъ, вопросъ о художественной, литературной личности становится на второмъ планѣ, и главное вниманіе обращается на цѣлую массу дѣятелей, болѣе или менѣе извѣстныхъ, на понятія, воззрѣнія и убѣжденія, на радости и печали цѣлыхъ поколѣній, даже всего народа, по всѣмъ его классамъ и общественнымъ ступенямъ. Аристократизмъ геніяльной личности уступаетъ мѣсто, въ своемъ нравственномъ значеніи, высокому, гуманному достоинству духовныхъ стремленій цѣлой эпохи; нечувствительно вносится онъ въ широкій потокъ духовной жизни цѣлаго народа; онъ низводится, такимъ образомъ, до своихъ коренныхъ, народныхъ основъ, и слѣдовательно сглаживаетъ съ себя феодальный характеръ исключительнаго превосходства.

Едвали нужно доказывать, какъ много обязанъ своимъ происхожденіемъ

такой широкій, безпристрастный взглядъ на литературу — разработкѣ собственно такъ называемой *народной безъискусственной словесности*, живущей въ устахъ простаго народа. Именно эта словесность стоитъ преимущественно внѣ всякой личной исключительности, есть по преимуществу слово цѣлаго народа, *гласъ народа* — какъ выражается извѣстная пословица, есть *эпосъ* (тоесть, *слово*) — какъ она называется въ эстетикахъ, хотя и неумѣвшихъ оцѣнить великаго ея значенія.

Развитіе наукъ въ теченіе столѣтій часто проходитъ по самымъ извилистымъ и ложнымъ дорогамъ, а въ отношеніи исторіи литературы и эстетики можно сказать, что только въ послѣднее время обѣимъ этимъ наукамъ показанъ надлежащій ихъ исходъ и вѣрный путь, когда по достоинству была оцѣнена народная поэзія, какъ твердая основа всему дальнѣйшему художественному и литературному развитію. Слѣдовательно, то, съ чего слѣдовало бы начать эстетическое ученіе не только о поэзіи вообще, но и о прочихъ искусствахъ, то введено въ науку только въ послѣдній періодъ ея развитія. Но могла ли, въ теоретическомъ отношеніи, народная поэзія получить свое настоящее, законное мѣсто въ кругу прочихъ поэтическихъ произведеній, когда эти послѣднія уже въ теченіе многовѣковаго существованія піитики были приведены въ извѣстную систему и тѣсно сгруппированы? Параграфы эстетики объ эпосѣ, драмѣ, идилліи, дидактической поэзіи, будучи насильственно раздвинуты новыми, великими открытіями, могли ли, потѣснившись, усвоить себѣ во всей полнотѣ и свободѣ живительныя идеи о высокихъ качествахъ народнаго творчества? Если эстетика, какъ всякая философская наука, въ своей системѣ должна представлять стройный организмъ, въ подчиненіи всѣхъ частностей основной идеѣ, въ проведеніи одной всеоживляющей философской мысли по разнообразному матеріялу художественныхъ данныхъ: то, внесши новое, и притомъ такое основное звено, какова народная поэзія, въ цѣпь своихъ умозаключеній и выводовъ, успѣла ли эта наука перестроить свою систему, начиная съ самаго ея основанія и до вершины? — Современное состояніе эстетики вполнѣ убѣждаетъ насъ въ томъ, что отвѣчать на эти вопросы утвердительно не можемъ. Эта философская наука, построенная на скудныхъ фактахъ и безполезныхъ воззрѣніяхъ, — какъ тѣ ветхіе мѣхи, въ которые не вливаютъ вина новаго,— не можетъ уже вмѣстить въ свои условные предѣлы свѣжаго, здороваго матеріяла, въ обиліи заготовленнаго новѣйшею историческою разработкою художественныхъ фактовъ вообще, и тѣмъ болѣе разработкою такого предмета первой важности, какова народная поэзія. Впрочемъ, чтобъ не распространяться въ общихъ доводахъ, приведу доказательство на самомъ дѣлѣ. Самое видное мѣсто въ эстетической литературѣ нашего времени занимаетъ сочиненіе

тюбингенскаго, а потомъ цюрихскаго профессора Фишера; 1-я часть вышла еще въ 1846 г., но послѣдняя, 5-я тетрадь 2-го отдѣла 3-й части явилась только въ 1857 году. Эта тетрадь посвящена поэзіи, и въ ней-то изложено ученіе объ эпосѣ, въ двухъ главахъ: 1-я о существѣ эпоса, и 2-я о видахъ эпической поэзіи (стран. 1265—1321). Несмотря на кажущуюся философскую основательность и значительную начитанность, нѣмецкій профессоръ не могъ уже вложить новой жизни въ умирающій организмъ своей науки. Найдутся въ его книгѣ кое-какія вѣрныя понятія объ эпическомъ стилѣ, извлеченныя изъ мѣткихъ наблюденій Шиллера, Гете, В. Гумбольдта, но въ своей теоріи объ эпосѣ вообще онъ остается при освященныхъ вѣками предразсудкахъ Аристотеля, искавшаго въ эпосѣ какого-то внѣшняго, искусственнаго единства, и измѣрявшаго достоинство поэмы, драматическими пріемами. Само собою разумѣется, что при такихъ устарѣлыхъ понятіяхъ, отношеніе эстетики Фишера къ народной поэзіи вышло самое жалкое. «Народная поэзія — говоритъ этотъ ученый — несмотря на ея искренность и свѣжесть, при ея недостаткѣ въ технической художественной обработкѣ, слишкомъ бѣдна (doch zu arm), и потому можетъ она возпроизвести великій матеріялъ эпической поэзіи не иначе, какъ только въ разрозненныхъ, отдѣльныхъ пѣсняхъ» (стр. 1287). Въ этихъ словахъ явственно слышатся и странные толки о какомъ-то эпическомъ единствѣ, и напыщенная рѣчь академическаго критика, свысока снисходящаго къ безъискусственнымъ пѣснямъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что приведеніе къ единству народныхъ поэтическихъ сказаній, конечно искусственное и болѣе или менѣе случайное, составляетъ одну изъ замѣчательнѣйшихъ эпохъ въ развитіи народной поэзіи: но эта эпоха уже лишена первоначальной свѣжести эпическаго періода, и служитъ только переходомъ отъ чисто народнаго творчества къ искусственной разработкѣ поэтическаго матеріяла отдѣльными лицами. Чѣмъ обильнѣе безъискусственная поэзія какого-либо народа, чѣмъ шире и полнѣе раскрылись въ ней народныя миѳы и сказанія; тѣмъ естественнѣе и легче этотъ переходъ отъ отрывочныхъ рапсодій къ цѣлому эпосу, въ которомъ они группируются въ одно цѣлое. И чѣмъ сильнѣе развивается въ народѣ чувство изящнаго, чѣмъ болѣе совершенствуются пѣвцы въ поэтической техникѣ вмѣстѣ съ нѣкоторыми успѣхами въ просвѣщеніи: тѣмъ необходимѣе этотъ переходъ отъ отдѣльныхъ народныхъ пѣсенъ къ цѣлымъ эпопеямъ. Такимъ образомъ въ своемъ общемъ составѣ, въ своей внѣшней архитектоникѣ, не только средневѣковыя поэмы о Нибелунгахъ, о Карлѣ Великомъ или Артурѣ, но Иліада съ Одиссеею представляютъ уже заключительный выводъ, болѣе искусственный результатъ предшествовавшаго чисто народнаго, собственно эпическаго творчества: это ужъ есть какъ бы первый

моментъ новаго періода личнаго, искусственнаго творчества. Смотря по условіямъ народнаго образованія, такія поэмы не въ одинаковомъ отношеніи находятся къ своимъ первобытнымъ основамъ. Нѣкоторыя поэмы, какъ напримѣръ гомеровы, въ наибольшей чистотѣ сохранили въ себѣ мотивы народной поэзіи; въ другихъ, какъ въ поэмѣ о Нибелунгахъ, гораздо замѣтнѣе искусственность; въ иныхъ же, какъ въ разсказахъ о Карлѣ Великомъ и его паладинахъ, искусственность беретъ перевѣсъ надъ народнымъ творчествомъ.

Но даже и въ этихъ во всѣхъ народныхъ поэмахъ, подчинившихся уже нѣкоторой искусственности, такъ называемое *эпическое единство* есть только призракъ устарѣлыхъ эстетическихъ предразсудковъ. Напротивъ того, можно безошибочно утверждать, что это искусственное, противное духу эпической поэзіи единство составляетъ существенную принадлежность только такихъ искусственныхъ, безжизненныхъ произведеній, какъ «Энеида» или «Освобожденный Іерусалимъ», въ которыхъ всего меньше эпическихъ достоинствъ.

Что же значитъ, послѣ сказаннаго выше, эта прославленная художественная техника, въ которой отказываетъ эстетикъ нашихъ временъ народнымъ пѣснямъ? Хлопотать о внѣшнемъ единствѣ или объ осязаемой полнотѣ народнаго эпоса, приведеннаго въ книжную систему, значитъ вовсе не понимать высокаго жизненнаго начала, которымъ проникнута народная поэзія. Неужели для того, чтобъ наслаждаться своими пѣснями, народу не все равно, болѣе или менѣе тѣсно между собою слагаются эти отдѣльныя рапсодіи его эпоса? Во всякомъ случаѣ, народная пѣсня поется или слушается отрывочно, но понимается всегда только въ связи съ цѣлымъ. Но это великое эпическое цѣлое, ни въ одномъ народѣ, даже у самыхъ Грековъ, ни въ Иліадѣ, ни въ Одиссеѣ никогда не выразилось и не могло выразиться въ внѣшнемъ видѣ, сплоченное въ одну всеобъемлющую поэму. Народный эпосъ — также, какъ народное слово, какъ самый языкъ — живетъ въ устахъ всего народа: полнота и единство эпоса опредѣляются не внѣшнею формою, но органическою цѣльностью и характеристическою округленностью самой народности, всѣми духовными интересами народа, сосредоточенными къ предметамъ народнаго творчества.

Народная поэзія, будучи главнымъ, существеннымъ и преимущественнымъ выраженіемъ эпическаго творчества, предлагаетъ безспорно самые лучшіе образцы эпическаго стиля, какихъ не найдемъ ни у Виргилія, ни у Аріоста или Тасса. Но кромѣ того, сверхъ этихъ видовыхъ свойствъ эпическаго стиля, она *непогрѣшительна* относительно поэтическихъ достоинствъ вообще. Я. Гриммъ въ разборѣ финскаго эпоса, между прочимъ, выразилъ слѣдующую мысль, которая, по моему мнѣнію, должна быть положена въ основу эстетическаго ученія не только объ эпосѣ, но и вообще о поэзіи. «Если въ области поэзіи ли-

рической и драматической — говоритъ онъ — литература предлагаетъ намъ, вмѣстѣ съ произведеніями отличными, и слабѣйшія, и даже плохія: то въ эпосѣ поэзіи истинной противополагается только ложная» (1).

Дѣйствительно, поэзія искусственная, къ которой принадлежатъ лирическая и драматическая, можетъ быть лучше или хуже, смотря по личнымъ дарованіямъ поэта, по его направленію и т. п. Поэзія народная — разумѣется, *чисто* народная, а не испорченная фабричными или лакейскими передѣлками — во всѣхъ отношеніяхъ хороша, потому что она *естественна*; потому что, будучи выраженіемъ творческаго духа всего народа, свободно выливалась она изъ устъ цѣлыхъ поколѣній. Къ ней не прикоснулось никакое личное соображеніе. Красота ея есть такое же независимое отъ личной искусственности, отъ случайной прикрасы, явленіе, какъ и красота самой природы. И какъ произведенія природы потому только прекрасны, что это качество согласно съ ихъ внутреннимъ организмомъ, со всѣмъ существомъ ихъ: такъ и изящество народной поэзіи есть необходимое выраженіе самаго содержанія, самаго миѳа или преданія, и кроющейся въ нихъ мысли или основнаго нравственнаго чувства: потому что безъискусственная поэзія всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ высоко нравственна, точно такъ же, какъ въ природѣ физической здоровье — необходимое условіе красоты.

Въ примѣръ высокаго нравственнаго чувства, господствующаго въ народномъ эпосѣ, приведу одну изъ Сербскихъ пѣсенъ, которыя вообще отличаются самымъ чистымъ и свѣжимъ эпическимъ воодушевленьемъ. Это пѣсня *о Женитьбѣ Краля Вукашина* (2).

Въ бѣломъ городѣ Скадрѣ на Боянѣ Вукашинъ пишетъ письмо и тайно посылаетъ его въ Герцеговину, въ бѣлый городъ Пирлиторъ къ Видосавѣ, Момчиловой женѣ. Такъ онъ пишетъ: «Видосава, Момчилова жена! Что тебѣ въ этомъ льду и снѣгѣ? Какъ поглядишь изъ города вверхъ — только и видишь бѣлую гору Дурмиторъ, покрытую льдомъ и снѣгомъ, и зимою и лѣтомъ; взглянешь внизъ — течетъ мутная Тара, волнистая; она валитъ деревья и камни; нѣтъ на ней ни броду, ни мосту, а около нея сосны да скалы. А ты отрави воеводу Момчила, или мнѣ его выдай, и ступай ко мнѣ въ ровное приморье, въ бѣлый Скадръ на Боянѣ. Будешь ты мнѣ вѣрной любезной, будешь госпожа Королева, будешь прясть шолкъ золотымъ веретеномъ, будешь прясть шолкъ, на шелку сидѣть, въ бархатѣ да въ чистомъ золотѣ ходить. А каковъ

(1) Höfer, Zeitschr. fur die Wissensch. d. Sprache. 1845. № 1.
(2) По изданію Вука Караджича, ч. 2, № 25.

Скадръ на Боянѣ! Какъ поглядишь изъ города вверхъ на горы — всѣ поросли онѣ смоквами и маслинами и тѣми гроздами виноградными; взглянешь внизъ — растетъ бѣлая пшеница, а кругомъ зеленые луга, а по нимъ течетъ зеленая Бояна — въ ней плаваетъ всякая рыба».

— Вотъ одно изъ довольно пространныхъ, эпическихъ описанiй природы. Но какъ вѣренъ пѣвецъ поэтическому стилю! Онъ не прямо, отъ себя, описываетъ горы, рѣки, поляны, но заставляетъ взглянуть изъ городу, вверхъ, потомъ взглянуть внизъ, и такимъ способомъ живописуетъ впечатлѣнiя самого слушателя. И зачѣмъ это описанiе, то угрюмой, но свѣтлой природы? Зачѣмъ такъ любуется Вукашинъ своимъ ровнымъ приморьемъ? Изъ отвлеченнаго ли, досужаго эстетическаго чувства къ красотамъ природы, или же изъ другихъ, болѣе практическихъ видовъ? — Онъ только хочетъ переманить къ себѣ жену своего врага, котораго намѣревается побѣдить. Даже въ самомъ взглядѣ на природу виденъ тотъ наивный, корыстный расчетъ, отъ котораго простой человѣкъ не можетъ отрѣшиться, любуясь не красотами, а угодьями, какiя ему предлагаетъ природа.

Коварная жена не можетъ отравить мужа. Его стережетъ вѣрная его сестра Евросима, а также стерегутъ братья и племянники. Сверхъ того, у Момчила *крылатый конь* и *сабля съ очами*.

— Самъ пѣвецъ не умѣлъ объяснить Вуку Караджичу, издавшему эту пѣсню, что̀ такое сабля *съ очами*. Но крылатый конь достался Момчилу слѣдующимъ образомъ. Около одного озера паслись кобылы Момчиловы. И повадился по ночамъ выбѣгать изъ озера Крылатый конь (праотецъ нашей *Вѣщей Бурки*, нѣчто въ родѣ Одинова коня Слейпнира), и гонялся за Момчиловыми кобылами, и послѣ каждаго раза, чтобъ кобыла не ожеребилась Крылатымъ конемъ, вышибалъ ей зародышъ, ударяя ногами въ животъ. Но разъ случилось удержать вѣщаго коня отъ роковаго удара, и кобыла ожеребилась Крылатымъ конемъ; на этомъ-то конѣ и ѣздилъ всегда Момчило. Надобно знать, что крылья эти можно было видѣть только ночью во время первыхъ пѣтуховъ, когда конь выпускалъ изъ себя свои крылья.

Видосава сговорилась съ Вукашиномъ дѣйствовать за-одно на погибель Момчила. Она спалила коню крылья и затопила саблю въ ножнахъ, чтобъ не вынималась; а Вукашинъ засѣлъ засадою съ своимъ войскомъ, когда Момчило выѣхалъ по обычаю на охоту. Вукашинъ бросается изъ засады. Момчило храбро дерется чужею саблею, потому что его сабля не вынимается изъ ноженъ, будто вросласъ корнемъ. Но когда онъ видитъ всѣхъ своихъ братьевъ убитыми — сердце его надорвалось отъ жалости, рука не подымается съ саблею. И хотѣлъ было онъ пустить въ летъ своего коня, но конь провѣщалъ

ему, что не можетъ летѣть: Видосава ему опалила крылья. Тогда бросился онъ къ городу пѣшій. Добѣгаетъ. Но ворота заперты. Онъ кличетъ вѣрную свою сестру, чтобъ спустила она ему со стѣны полотно. Но и сестра не можетъ помочь ему. Видосава привязала ее за косы къ столбу. Но жалостливо сердце сестры; жаль ей стало роднаго брата; *взвизгнула она, какъ лютая змѣя* — взмахнула головой и всѣмъ станомъ, вырвала изъ головы косы, оставила косы на столбѣ, схватила кусокъ полотна и спустила брату черезъ стѣну. И вотъ — Момчило взлѣзъ было уже на стѣну; но прибѣгаетъ невѣрная его жена съ острою саблею—и пересѣкла полотно немного повыше его рукъ. Несчастный упадаетъ на копья своихъ враговъ. Къ нему подступаетъ Вукашинъ и ударяетъ копьемъ посредь *живаго* сердца. Тогда сказалъ ему Момчило: «Вотъ тебѣ залогъ, Вукашине Кралю! Не бери за себя мою Видосаву, мою невѣрницу; она и твою загубитъ голову: ныньче меня предала, завтра предастъ и тебя другому. Но возьми мою милую сестру Евросиму: она будетъ тебѣ всегда вѣрна, и родитъ тебѣ такова же, какъ я, богатыря». Такъ говорилъ воевода Момчило, а съ душою боролся. Сказалъ и испустилъ *легкую* душу.

— Только самая свѣжая поэзія народнаго эпоса способна возвыситься до такого нравственнаго величія! Умираетъ витязь — и своему убійцѣ, соблазнителю своей жены — не только даетъ самый искренній совѣтъ, чтобъ спасти его, но и вручаетъ самое лучшее, что̀ только онъ на землѣ оставляетъ, свою любящую, преданную сестру. Но самъ пѣвецъ, излагая эту умилительную сцену, нисколько не удивляется величію духа умирающаго героя. Онъ разсказываетъ эту сцену, какъ событіе обыкновенное, которое могло бы случиться и съ другимъ. Такъ увѣренъ онъ въ нравственномъ чувствѣ неиспорченной природы человѣческой! Именно въ этомъ-то спокойномъ вѣрованьи въ человѣческое достоинство и состоитъ то животворное, освѣжительное вѣяніе, которымъ народный эпосъ въ теченіи столѣтій сопутствуетъ поколѣніямъ на тяжеломъ поприще исторической жизни.

Побѣдителемъ вступаетъ Вукашинъ въ городъ. Видосава принимаетъ его, угощаетъ виномъ и сладкими яствами, и — какъ цѣломудренная Пенелопа своимъ женихамъ — выноситъ Вукашину одежду и воинскіе доспѣхи своего убитаго мужа. Но вотъ великое чудо — разсказываетъ пѣсня: что̀ Момчилу было по колѣна, то Вукашину волочится по землѣ; что̀ Момчилу была шапка, то Вукашину по плеча входитъ; что̀ Момчилу былъ одинъ сапогъ, то Вукашину лѣзетъ на обѣ ноги; что̀ Момчилу былъ золотъ перстень, то Вукашину идетъ на три пальца; что̀ Момчилу была сабля, то Вукашину на ар-

шинъ по землѣ волочится; что Момчилу былъ доспѣхъ впору — Король подъ тѣмъ и двинуться не можетъ.

— Таковъ любопытнѣйшій образецъ эпическаго стиля въ описаніи наружности обоихъ героевъ. До сихъ поръ пѣвецъ не знакомилъ съ нею своихъ слушателей. Это было не нужно. Теперь, когда великаго героя нѣтъ уже на свѣтѣ, и когда его мѣсто заступаетъ его врагъ и убійца — сравненіе между ними очень естественно, потому что убійца входитъ въ права убитаго. Но и здѣсь пѣвецъ не случайно, не по своему личному расположенію входитъ въ это сравненіе. Нѣтъ, онъ передъ глазами своихъ слушателей заставляетъ Вукашина примѣривать доспѣхи Момчиловы. Прибавлю къ этому, что громадность героя измѣряется здѣсь не отвлеченною, условною мѣрою, не аршинами и вершками, но изобразительною, самымъ дѣйствіемъ.

— Что же — убійца, примѣривая доспѣхи своего убитаго врага, позавидовалъ ему? Или порадовался, что успѣлъ избавиться отъ такого богатыря, и наслѣдовалъ его жену и имущество? — Ни то, ни другое! Нравственное чувство, правда, должны восторжествовать, и не потому, чтобъ такъ хотѣлъ самъ пѣвецъ въ назиданіе слушателямъ, но потому что, по убѣжденію вѣрующей эпохи, рано или поздно, правда всегда беретъ на землѣ господство надъ обманомъ, предательствомъ и всякою кривдой.

Примѣривъ доспѣхи, говоритъ король Вукашинъ: «Увы мнѣ, о милый Боже! Экая развратная — эта младая Видосава! Коли предала она такого богатыря, какихъ теперь ужъ нѣтъ больше на свѣтѣ, какъ же не предать ей меня завтра же?»

— Искреннее сожалѣніе — вотъ та великодушная дань, которую приноситъ убійца своей жертвѣ. И эта искренность сердечнаго сокрушенія, это безпристрастное уваженіе къ убитому врагу примиряетъ насъ съ Вукашиномъ, жестокіе поступки котораго оправдываются грубостью суроваго быта.

Но предательство должно быть наказано. Вукашинъ велѣлъ размыкать Видосаву конями по полю, а самъ женился — въ исполненіе завѣщанія Момчилы — на его вѣрной сестрѣ, Евросимѣ.

Отъ этого брака родился величайшій изъ героевъ Сербскаго эпоса, Марко Кралевичъ.

Такъ какъ только истинное, а не ложное составляетъ существо поэзіи вообще, и въ особенности эпической, служащей основою всѣмъ народнымъ пѣснямъ: то, безъ сомнѣнія, всѣ искусственные эпосы, произведенія личнаго досуга, должны быть рѣшительно устранены отъ вопроса объ отличительныхъ свойствахъ поэзіи эпической, хотя бы эти произведенія принадлежали Виргилію, Аріосту, Тассу или Мильтону. Надобно сказать правду, что поэмы

этихъ писателей обилуютъ не малыми поэтическими достоинствами, но только достоинствами вовсе не эпическаго стиля, и внесеніе этихъ произведеній эстетиками и критиками въ трактатъ о поэзіи эпической есть старинный предразсудокъ. Надлежащее имъ мѣсто въ отдѣлѣ поэзіи искусственной, личной, которая во всѣхъ отношеніяхъ противоположна существу истинной поэзіи эпической.

Если первоначальное раскрытіе народныхъ вѣрованій представляетъ намъ миѳологія; если первоначальнаго проявленія логическихъ законовъ должны мы искать въ построеніи языка, и изъ наблюденій надъ его составомъ, окрѣпшимъ уже въ эпоху доисторическую, слѣдуетъ выводить данныя о философіи самаго народа и о законахъ человѣческаго мышленія вообще: то, безъ сомнѣнія, и первоначальныхъ, неизмѣнныхъ основъ поэтической дѣятельности надобно искать въ древнѣйшемъ и самомъ естественномъ ея проявленіи — въ народной эпической поэзіи.

Вслѣдствіе различныхъ историческихъ переворотовъ, вмѣстѣ съ развитіемъ народной образованности, личное творчество и искуственность берутъ перевѣсъ надъ безъискусственною поэзіею народною: и съ точки зрѣнія развитаго художества, обдуманнаго и образованнаго наукою и техникою, конечно, безсознательное творчество народнаго эпоса, непосредственное и наивное, уступаетъ въ первенствѣ личной дѣятельности поэта или художника и особенно для эпохи развитой, образованной, или по крайней мѣрѣ грамотной. Притомъ самая исторія искусствъ и литературы свидѣтельствуетъ, что высшимъ проявленіемъ творческаго генія человѣчество обязано не совокупнымъ силамъ поколѣній въ созданіи народныхъ пѣсенъ, а именно отдѣльнымъ геніяльнымъ личностямъ, имена которыхъ конечно никогда не затмятся, сколько бы блистательно ни была постановлена въ исторіи просвѣщенія самородная, безъискусственная поэзія. Эта послѣдняя, будучи скована обычностью въ самомъ тѣсномъ кругу безсознательнаго народнаго быта, конечно уступаетъ поэзіи искусственной въ творческой свободѣ, къ которой могутъ быть способны только отдѣльныя личности, самостоятельно, съ опредѣленнымъ характеромъ выступающія изъ толпы. За то, народная поэзія, стоя внѣ личнаго произвола, представляетъ, въ наибольшей правильности и чистотѣ, во всей первобытности, самыя существенныя свойства поэтическаго творчества. Сверхъ того, не надобно забывать, что, по самому акту творчества, произведеніе отдѣльнаго поэта эпохи образованной состоитъ вовсе не въ противоположности съ народною поэзіею, но въ нѣкоторомъ ей подчиненіи. Потому-то, чѣмъ геніяльнѣе какой-либо поэтъ, тѣмъ онъ народнѣе; тѣмъ согласнѣе со всѣмъ строемъ народнаго эпоса его личное воодушевленіе. Именно въ этомъ-то отношеніи и

заслуживаетъ особеннаго вниманія давно извѣстная эстетикамъ мысль, что на эпическомъ основываются прочіе виды поэтическихъ произведеній: не одинъ только сюжетъ, не басню только или сказку заимствуетъ лирикъ или трагикъ изъ эпическихъ сказаній и преданій своего народа, но и самый взглядъ на природу и человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣ живительные, народные соки, которыми питается національное чувство.

Только въ настоящее время, когда предпринято столько трудовъ для изученія народности и старины, становится ясно, къ какимъ блистательнымъ результатамъ можетъ придти исторія литературы и эстетика, внесши народные элементы въ рѣшеніе всевозможныхъ вопросовъ эстетическихъ и литературныхъ. Надобно полагать, что даже самыя избитыя положенія устарѣлой теоріи получать новый смыслъ, болѣе точное значеніе. Такъ напримѣръ: «въ изящномъ представляется гармонія идеи съ формою» — вотъ одно изъ самыхъ любимыхъ положеній, къ которымъ обращалась эстетическая теорія,— это одна изъ самыхъ избитыхъ философскихъ фразъ, опошленныхъ до безсмысленности. И между тѣмъ, въ этомъ-то самомъ положеніи и высказывается существенный упрекъ эстетическому ученію объ эпосѣ. Все, что только лучшаго успѣла сдѣлать теорія для этого рода поэзіи, ограничивается объясненіемъ только формы эпическаго настроенія или эпическаго стиля. Но такъ какъ художественная форма условливается самымъ содержаніемъ: то въ томъ только случаѣ вполнѣ законно и убѣдительно можетъ быть ученіе объ эпической формѣ, когда будетъ показано живое, органическое отношеніе ея къ идеѣ, около которой группируется все содержаніе эпическихъ вымысловъ: содержаніе же это дается всѣмъ бытомъ самого народа, въ эпоху его эпическаго творчества, которое находитъ себѣ прямое, непосредственное выраженіе въ безъискусственной поэзіи.

Основная идея этого обильнаго бытоваго содержанія есть вмѣстѣ и идея народнаго эпоса: это есть также и основное начало всѣхъ первичныхъ элементовъ народности. Въ наибольшей чистотѣ эта идея господствуетъ въ народныхъ вѣрованіяхъ, и потомъ уже воплощается въ цѣломъ рядѣ эпическихъ произведеній народнаго творчества. Такимъ образомъ, періоду эпическому въ исторіи поэзіи — соотвѣтствуетъ въ жизни народа извѣстный періодъ развитія, и именно — періодъ зарожденія и ранняго возраста народной жизни. Свѣжести и простотѣ народнаго быта соотвѣтствуетъ свѣжесть и высокая наивность эпоса. Итакъ, другое изъ основныхъ положеній эстетики, что «поэзія служитъ выраженіемъ жизни» — не умѣла эта философская наука приложить къ теоріи эпоса, потому что не объяснила эпическаго періода въ жизни самого народа.

Народный эпосъ — во всѣхъ разнообразныхъ его проявленіяхъ, начиная отъ миѳа и чарующаго заклятія, этого отголоска религіозныхъ миѳическихъ обрядовъ, и до дѣтской игры, сопровождаемой стихами или причитаньями, и до колыбельной пѣсни — есть не только выраженіе народнаго быта, но даже сама народная жизнь, возведенная на первую степень сознанія, и перелитая въ прекрасные звуки роднаго слова. Потому, только въ связи съ характеристикою первоначальнаго эпическаго быта самого народа возможно себѣ составить вѣрное и полное понятіе объ этомъ существенномъ, основномъ родѣ поэтической дѣятельности.

Совокупному, такъ сказать, собирательному творчеству народной фантазіи и этому ровному, неизмѣнному теченію эпоса соотвѣтствуетъ строгая обрядность эпическаго быта, подчиненная вѣрованью и сопровождаемая неизмѣнными, обычными проявленіями въ дѣйствіяхъ и въ самыхъ словахъ. Съ самаго рожденія и до смерти вся жизнь человѣка подчиняется этому ровному эпическому теченію, руководимая вѣрованьями старины, оглашаемая звуками роднаго *слова* (эпоса), въ его разнообразныхъ проявленіяхъ.

Сознавая, или, точнѣе сказать, только ощущая всю полноту вымысловъ народной фантазіи, каждое поколѣніе получаетъ въ наслѣдство и удерживаетъ только часть этого всеобъемлющаго цѣлаго. Но за то, въ каждомъ эпизодѣ, въ каждой эпической пѣснѣ, чувствуются всѣ элементы, изъ которыхъ сложился народный эпосъ: чувствуется ясно, что только на широкой основѣ полнаго возсозданія жизни въ эпической формѣ была возможна та зиждительная сила, помощію которой сложился эпизодъ, отдѣльная пѣсня или сказка.

На этомъ основывается высокое достоинство эпизодовъ народнаго эпоса. Каждый изъ нихъ даетъ слушателю полную возможность оріентироваться, опознаться въ тѣхъ подробностяхъ разсказа и въ тѣхъ воззрѣніяхъ, которыя въ эпизодѣ сообщаются, хотя бы подробности эти, какъ краткіе намеки, и состояли въ связи съ другими разсказами, съ другими пѣснями или сказками, то есть, съ другими эпизодами великаго народнаго эпоса. Никогда не видя передъ собою цѣлаго эпическаго зданія (которое и живетъ только въ эпизодахъ), между тѣмъ, всякій, и поющій и слушающій, сообщается съ нимъ на каждомъ отдѣльномъ эпизодѣ: подобно тому, какъ говорящій проникается всею полнотою и силою своего роднаго языка, хотя бы сказалъ только нѣсколько фразъ; — или чтобъ вполнѣ восчувствовать всѣ оттѣнки грамматическаго состава хотя бы самой короткой рѣчи, надобно усвоить себѣ весь внутренній строй языка.

Эпизодическое существованіе эпоса, вполнѣ согласное съ постоянно эпизодическимъ его употребленіемъ въ народѣ, опредѣляетъ всю историческую

его судьбу, все его внѣшнее развитіе. Со временемъ одни эпизоды пропадаютъ, другіе возникаютъ вновь, иные подновляются, по требованію новыхъ обстоятельствъ и воззрѣній, и, такъ сказать, покрываются новыми наростами. Однако, не смотря на это постоянное видоизмѣненіе составныхъ частей, цѣлое остается невредимо, пока въ народѣ не угасла жизнь эпическаго творчества. Точно такъ дерево остается свѣжо и исполнено жизни, пока здоровъ его корень, сколько бы ни мѣняло оно вѣтвей и листьевъ. Потому, замѣчу мимоходомъ, мнѣ кажется, отличается необыкновенно художественнымъ тактомъ, въ нѣкоторыхъ языкахъ, наименованіе эпизодовъ народнаго эпоса *вѣтвями* (branches).

Но если главныя основы эпоса остаются неизмѣнны, все же, по требованіямъ развивающихся поколѣній, или въ слѣдствіе различныхъ историческихъ обстоятельствъ, иногда цѣлые обширные отдѣлы древнѣйшей народной поэзіи, вмѣстѣ съ древнѣйшими поколѣніями, вымираютъ, оставляя по себѣ только слабые слѣды. Такъ эпосъ *ѳеогоническій* смѣняется *героическимъ*. Сначала тотъ и другой живутъ общею жизнію: но потомъ остается только героическій, а потомъ и этотъ послѣдній, все болѣе и болѣе прерывая нити, связывавшія его съ народною миѳологіею, вступаетъ на поприще *историческаго* разсказа.

Тогда въ памяти народа остаются только отрывочные намеки на утраченное цѣлое, въ видѣ *обычныхъ эпическихъ формъ*, или темныхъ *повѣрій*, безсознательныхъ *обрядовъ* и т. п., точно такъ, какъ въ языкѣ остается цѣлый рядъ архаическихъ, устарѣлыхъ формъ, въ образованіи и измѣненіи словъ, — формъ, которыхъ первоначальное значеніе уже непонятно; потому что онѣ уже стали не иное что, какъ развалины нѣкогда стройнаго, цѣлаго зданія — не иное что, какъ старый и разрозненный матеріалъ, пошедшій на новыя постройки.

Отрываясь отъ миѳическихъ основъ древнѣйшей эпохи, народный эпосъ еще болѣе нарушаетъ тѣмъ цѣльность своей внѣшней формы; потому еще болѣе нуждается въ эпизодическомъ изложеніи: и такимъ образомъ представляется онъ собраніемъ отживишхъ или отживающихъ преданій и вѣчно свѣжихъ, живучихъ убѣжденій, — темныхъ образовъ забывающейся народной миѳологіи, и яркихъ характеровъ любимыхъ народомъ идеаловъ. Миѳологическія и историческія основы народнаго быта, сосредоточенныя къ завѣтнымъ убѣжденіямъ и воззрѣніямъ народа на жизнь и природу, даютъ какъ бы идеальное, незримое, но всѣми чувствуемое единство этому, по видимому, неорганическому сцѣпленію частей въ одну массу. И откуда бы ни началъ пѣвецъ свою пѣсню о родной старинѣ, тотчасъ же вводитъ онъ своихъ слушателей въ этотъ магическій кругъ всеобъемлющаго народнаго эпоса.

«Хочется мнѣ пѣть — такъ начинаетъ финскій пѣвецъ свою «Калевалу»— хочется мнѣ пѣть, повѣдать родную пѣсню: слова таютъ на устахъ, рѣчи падаютъ, спѣшатъ на языкъ, разсыпаются (на зубахъ).»—Потомъ, въ нѣсколькихъ смѣлыхъ выраженіяхъ указавъ на живую связь своей пѣсни съ миѳологическими преданіями о поляхъ По̀хіолы и степяхъ Калевалы, о Вейнемейненѣ и Ильмарининѣ, пѣвецъ продолжаетъ:

«Эти пѣсни пѣвалъ прежде отецъ мой, вырубая себѣ топорище; этимъ пѣснямъ учила меня мать моя, вертя свое веретено, когда малымъ ребенкомъ прыгалъ я около колѣнъ ея.» Еще разъ пустившись въ міръ чудеснаго, пѣвецъ вспоминаетъ о чародѣйскихъ словахъ и заклинаніяхъ Сампо и Лоухи, о пѣсняхъ и играхъ другихъ миѳическихъ лицъ — намекая при томъ, что все это воспѣто уже въ пѣсняхъ. Потомъ продолжаетъ:

«Есть у меня въ запасѣ и другія рѣчи, другія загадки и вѣщія слова. Идучи набиралъ я ихъ возлѣ дороги: срывалъ я ихъ съ вереска, ломалъ съ кустарника, обрывалъ съ травки, когда я еще въ дѣтствѣ пасъ скотину на лугахъ, по медвянымъ пригоркамъ, золотымъ холмамъ, идучи въ слѣдъ за черною *Муррикки* и за пестрою *Киммо.* (¹) Морозъ училъ меня пѣснямъ, дождь приносилъ мнѣ *руны;* (²) вѣтромъ навѣвало ихъ мнѣ, морскими волнами причаливало; птички складывали слова, вершины деревьевъ — сказки.» Оставляя паству и картины дикой природы, пѣвецъ вводитъ своихъ слушателей подъ родную кровлю:

«И сматывалъ я пѣсни въ клубокъ, положилъ клубочекъ въ салазки, привезъ домой, спряталъ въ амбарѣ, въ желѣзный (³) сундукъ».

«Долго были мои пѣсни на морозѣ, долго жили на сторонѣ. Ужь возьму ли я пѣсенки съ холоду, принесу ли я сундучокъ съ морозу въ избу; поставлю сундукъ на лавочкѣ, въ передній уголъ; отворю ли я сундукъ съ пѣснями, — отыщу я нитку въ клубкѣ, развяжу ли я узелокъ въ клубкѣ».

Въ этомъ наивномъ уподобленіи цѣлаго эпоса клубку нитокъ какъ осязательно выражается понятіе о томъ длинномъ рядѣ народныхъ разсказовъ, который можно начать, гдѣ ни попало, только бы распутать завѣтный узелокъ этого поэтическаго клубка!

«Запою же я — такъ оканчиваетъ пѣвецъ свою припѣвку: — запою ли я хорошую пѣсню, сидючи за ржанымъ хлѣбомъ, за столомъ съ пивомъ; а не будетъ ни пива, ни квасу, запою и на тощее сердце, водицей прихлебывая,

(¹) Прозвища коровъ, какъ у насъ *буренушка*, *чернавушка* и т. п.

(²) Пѣсни. Это слово общее у Нѣмцовъ съ Финнами.

(³) Въ подлинникѣ: *мѣдный*.

запою на радость нашему вечеру, во славу этому красному денечку, запою на утѣху завтрашнему дню, на встрѣчу новому утру» ([1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что *пѣсни бытовыя*, то есть, подблюдныя, свадебныя, хороводныя, веснянки, а также разныя причитанья и заговоры, сохранили въ себѣ гораздо больше слѣдовъ древнѣйшаго миѳологическаго эпоса, нежели пѣсни *богатырскія*, которыя значительно потерпѣли отъ внесенія въ нихъ элемента историческаго. Надобно полагать, что эпическому циклу *Владиміра Красна-Солнышка* и его богатырей предшествовалъ въ русской поэзіи собственно миѳологическій и героическій эпосъ, идеальные типы котораго были потомъ перенесены на Владиміра и его поэтическихъ спутниковъ. Такъ въ стихѣ о Голубиной Книгѣ, Владиміръ есть очевидная замѣна древнѣйшаго миѳическаго великана *Волота Волотовича*, какъ это показано въ особой статьѣ объ этомъ предметѣ. Вѣроятно, точно такъ же и между богатырями Владиміровыми уцѣлѣли нѣкоторые остатки древнѣйшей миѳической эпохи, какъ напримѣръ *Дунай* и его *воинственная невѣста*, эта Брингильда русскаго эпоса. Сюда же можно отнести Волха Всеславича, *героя-оборотня*, Потока Михайла Ивановича съ его вѣщею супругою *бѣлою лебедью* и нѣкотор. друг. Но государственное начало, начинавшее пускать свои корни въ южной Руси, уже очень рано оказало свое дѣйствіе на составъ народнаго эпоса, сгруппировавъ цѣлый рядъ богатырей около княжеской власти, олицетворенной въ древнемъ, миѳическомъ образѣ *Красна-Солнышка*, которому услужливая дружина дала имя любимаго ею князя. Къ тому же времени принадлежитъ и княжеская личность *Добрыни*. Окруженіе князя Владиміра представителями различныхъ сословій, безъ сомнѣнія, относится къ эпохѣ уже послѣдующей. Характеръ *Алеши Поповича*, очерченный народною фантазіею съ очевидными признаками ироніи, указываетъ уже на столкновеніе частныхъ интересовъ съ церковными. Величавая личность *Ильи Муромца* въ основныхъ своихъ очертаніяхъ, можетъ-быть, напоминала идеальные типы полу-боговъ, сокрушителей всего зловреднаго на землѣ; можетъ-быть, она была снимкомъ съ миѳическаго идеала какого-нибудь Перуна, этого громовержца Тора славянской миѳологіи. Но въ эпоху историческую, когда сложился циклъ владиміровъ, Илья Муромецъ сталъ могущественнымъ предста-

([1]) За сообщеніе этой руны въ переводѣ съ финскаго языка приношу мою благодарность г. Гедвалю, изъ Финляндіи, студенту Александровскаго университета.

вителемъ силъ простаго народа и защитникомъ его интересовъ предъ исключительнымъ господствомъ дружины. Потому отзываются уже позднѣйшимъ протестомъ всѣ тѣ пѣсни, гдѣ удалой Муромецъ господствуетъ своею физическою силою и своимъ благородствомъ надъ прочими сословіями, гдѣ и князья, и бояре, и гости богатые, и вся родня Алеши Поповича, намѣренно выставляются въ самомъ неблагопріятномъ свѣтѣ сравнительно съ его чистою, простонародною личностью. Борьба Ильи Муромца съ *Соловьемъ-Разбойникомъ*, также и битва Добрыни съ *Бабою Горынинкою*, могутъ относиться къ первобытному миѳологическому эпосу; но сословныя отношенія этихъ двухъ богатырей другъ къ другу внесены во владиміровъ циклъ уже гораздо позднѣе. Точно также къ позднѣйшей эпохѣ разлада между классами народа надобно отнести насмѣшки Ильи Муромца надъ прочими богатырями и видимое къ этимъ послѣднимъ презрѣніе. Въ пользу любимой народомъ личности эпическая фантазія не пощадила даже самого Владиміра. По одному эпизоду, этотъ послѣдній хочетъ жениться на одной прекрасной женщинѣ, мужа которой усердные приспѣшники хотятъ для того извести смертію, но только одинъ Илья Муромецъ возмутился отъ такого нечистаго дѣла. «Ужъ ты батюшка, Владиміръ князь!»—воскликнулъ онъ:

Изведешь ты яснова сокола!
Не пымать теѣ бѣлой лебеди.

И за это слово былъ онъ посаженъ въ глубокій погребъ ([1]). Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ позднѣйшею сословною раздражительностью даже нарушается величавый характеръ любимаго народомъ героя. Тогда муромскій богатырь теряетъ свое обычное, торжественное спокойствіе и снисходительность, эту лучшую прикрасу своего могущественнаго характера, и безъ всякаго милосердія побиваетъ княженецкую дружину. Наконецъ превращеніе муромскаго мужика въ донскаго казака объясняется тѣмъ же протестомъ, который позднѣйшія поколѣнія хотѣли заявить въ лицѣ своего избраннаго представителя.

Таково, по нашему мнѣнію, постепенное, историческое развитіе самыхъ характеровъ и идеаловъ русскаго эпоса, въ связи съ убѣжденіями и понятіями смѣняющихъ другъ друга поколѣній. Анахронизмы, столь обыкновенные во всякой народной поэзіи,—какъ напр. у насъ въ пѣсняхъ Владиміръ ведетъ войну съ Татарами,—не заслуживаютъ, въ этомъ отношеніи, особеннаго вниманія. Но разработка самаго процесса народнаго сознанія, выразившагося въ различныя эпохи, которыя наложили свою печать на народный эпосъ, безъ со-

([1]) Былина про Василису Даниловую. Въ «Памятн. великорус. нарѣч.» 1855.

мнѣнія, приведетъ изслѣдователей къ важнымъ результатамъ, и, что всего важнѣе, дастъ вопросу о нашей народной поэзіи ту ученую основу, которой до сихъ поръ, надобно сказать правду, онъ еще не получилъ.

Еще труднѣе характеристика народной поэзіи по различнымъ мѣстностямъ и областнымъ нарѣчіямъ. Я разумѣю здѣсь не областной только говоръ, но и самое содержаніе и всю нравственную физіономію пѣсенъ, видоизмѣняющуюся по различнымъ концамъ нашего отечества. Правда, въ исторіи литературы замѣчено отличіе древнихъ пѣсенъ *южно-русскихъ* или *кіевскихъ*, сосредоточенныхъ на циклѣ владиміровомъ, отъ пѣсенъ *сѣверныхъ* или *новгородскихъ*, къ которымъ относятся о *Садкѣ* богатомъ гостѣ, о *Васильѣ Буслаевомъ*: но показано ли взаимное ихъ отношеніе? Уяснены ли тѣ основные пункты, на которыхъ тѣ и другіе сходятся, указывая тѣмъ самымъ на древнѣйшіе поэтическіе источники первобытнаго русскаго эпоса? Нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторые миѳологическіе мотивы въ пѣсняхъ о Садкѣ, составляютъ достояніе того до-владиміровскаго эпоса, о которомъ упомянуто выше. Отношенія Садки къ *Морскому Царю* составляютъ драгоцѣннѣйшій матеріялъ для исторіи русскаго миѳологическаго эпоса: но этимъ отношеніямъ позднѣйшая новгородская жизнь дала свойственное ей, *гостиное* примѣненіе.

Въ богатыряхъ Владиміра Красна Солнышка особенно важно ихъ мѣстное происхожденіе. Всѣ они представители той или другой мѣстности, чѣмъ либо заявившей право на свою національную самостоятельность въ древней Руси. Такъ оборотень Волхъ Всеславьевичъ изъ Кіева, Алеша Поповичъ изъ *славнаго Ростова, красна города*, Добрыня Никитичъ изъ Рязани, Илья Муромецъ изъ *славнаго города Мурома, изъ села Карачаева*, Дюкъ Степановичъ и Михайла Казарянинъ изъ *Волынца, Красна Галичья*, Суровецъ богатырь изъ Суздаля. Какъ древняя наша литература слагалась изъ мѣстныхъ сказаній; такъ и около имени Владиміра Князя сосредоточился цѣлый циклъ областныхъ пѣсенъ, представителями которыхъ были мѣстные богатыри.

Переходя отъ древнѣйшей эпохи къ послѣдующимъ, изслѣдователь не меньшія затрудненія встрѣтитъ при рѣшеніи вопросовъ о томъ, въ какомъ отношеніи великорусскія пѣсни о Владимірѣ и его богатыряхъ состоятъ собственно къ малорусской поэзіи, и именно къ историческимъ думамъ и пѣснямъ? Что служитъ переходомъ отъ богатырскихъ типовъ къ героямъ-казакамъ? Какъ зачинались пѣсни въ восточной, московской сторонѣ, и какъ онѣ оттуда распространялись къ Пскову, Новугороду и на отдаленный сѣверо-востокъ?— Нѣтъ сомнѣнія, что изданіе областныхъ преданій, сказаній и пѣсенъ, пополнитъ множество пробѣловъ въ историческомъ пониманіи жизни русскаго народа; но уже и изъ того, что обнародовано доселѣ, можно было бы извлечь

драгоцѣнныя данныя для исторіи русской народной поэзіи отъ древнѣйшей эпохи, по различнымъ мѣстностямъ и по всѣмъ главнѣйшимъ періодамъ не только древней Руси, но и петровской.

Историческая пѣсня или *былина*, заслуживаетъ особеннаго вниманія между прочими видами русской народной поэзіи. Она свидѣтельствуетъ намъ, что народъ принималъ живѣйшее участіе въ историческихъ судьбахъ Руси, умѣлъ по своему очень вѣрно понимать ихъ и давать имъ мѣткую характеристику въ своихъ пѣсняхъ. Современники воспѣвали громкія имена и великія событія своего времени, и передавали ихъ юному, нарождавшемуся поколѣнію, которое, свято сохраняя завѣщанную отъ отцовъ старину, прилагало къ ней былины своего времени, какъ авторъ «Слова о полку игоревѣ» прилагалъ *былины сего времени* къ замышленію Боянову, и потомъ бережно передавало оно накопленное имъ поэтическое сокровище потомству. Какъ бы ни совершалась эта завѣтная передача историческихъ былинъ, но пѣсни о Владимірѣ, о Татарахъ, Литвѣ, объ Иванѣ Грозномъ и о другихъ историческихъ предметахъ, и доселѣ живутъ въ устахъ народа. Ясно, что одно поколѣніе органически роднилось съ другимъ, будучи связываемо историческимъ преданіемъ. Какъ грамотные люди читали о родной старинѣ въ лѣтописяхъ, хронографахъ, житіяхъ святыхъ; такъ съ не меньшею для себя пользою простой народъ питался, и доселѣ не перестаетъ питаться національными силами историческихъ преданій въ своихъ историческихъ былинахъ. Этотъ фактъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. И если русскій безграмотный людъ не учится исторіи своей родной земли по школьнымъ учебникамъ, если не понимаетъ ни хронологической, ни прагматической связи между важнѣйшими событіями родной старины, то все же онъ питаетъ къ нимъ поэтическое и нравственное сочувствіе, воспоминая о нихъ въ своихъ былинахъ. Не буду здѣсь касаться вопроса о томъ, что больше можетъ роднить простой народъ съ его стариною,—это ли нравственное поэтическое сочувствіе или школьный учебникъ; но не могу умолчать о томъ, что съ точки зрѣнія собственно литературной, былины несравненно выше всевозможныхъ историческихъ руководствъ или учебниковъ, и для народа—въ его неразвитомъ, безсознательномъ, поэтическомъ періодѣ развитія—служатъ онѣ единственнымъ и самымъ популярнымъ средствомъ къ поддержанію и укрѣпленію національныхъ силъ, развитыхъ въ народѣ его исторіею. Правда, что былина, по большей части, обилуетъ грубыми анахронизмами, смѣшеніемъ исторической истины съ поэтическимъ вымысломъ; но въ общемъ своемъ составѣ, но въ нравственной характеристикѣ лицъ и въ пониманіи великихъ событій старины, и до сихъ поръ она еще не встрѣчаетъ себѣ соперничества ни въ одномъ историческомъ, праг-

матическомъ сочиненіи, а по искренности національнаго чувства она можетъ равняться развѣ только съ самыми лучшими страницами лѣтописи, которой служитъ живымъ народнымъ отголоскомъ. Притомъ, самые анахронизмы и кажущіяся нелѣпицы исторической былины заслуживаютъ тщательнѣйшаго наблюденія для изученія того, какъ принимались народнымъ смысломъ историческіе факты, какъ группировались они въ его воображеніи и воспитывали въ немъ національное чувство. Если для исторіи науки поучительны самыя ошибки ученыхъ дѣятелей, особенно такихъ даровитыхъ, какъ напримѣръ Карамзинъ; то тѣмъ поучительнѣе поэтическія заблужденія цѣлаго народа, потому что они налагаютъ неизгладимыя черты на всю его нравственную физіономію. Что же касается до анахронизмовъ исторической былины, то, по моему мнѣнію, они имѣютъ еще болѣе глубокое значеніе по прямому ихъ отношенію къ нравственной жизни народа, которая вся состоитъ изъ безчисленнаго множества преданій, накопившихся отъ различныхъ временъ, вся сложена изъ анахронизмовъ, въ которыхъ новое съ старымъ сливается въ одно органическое цѣлое. Давно уже историки занесли народныя пѣсни въ перечень историческихъ матеріяловъ и источниковъ. Теперь предстоитъ имъ по этому народному матеріялу возсоздать полную картину историческихъ свѣдѣній и убѣжденій простаго народа.

Русская былина, вѣрная историческому развитію самой жизни, явственно отмѣчаетъ въ своей формаціи періодъ Татарскій, когда съ особенною энергіею совершился въ народной фантазіи переходъ отъ миѳовъ древнѣйшаго періода къ эпосу собственно историческому, именно тотъ рѣшительный исходъ изъ сомкнутаго круга собственно миѳологическаго творчества, который замѣчается въ народахъ въ слѣдствіе историческихъ переворотовъ, особенно потрясающихъ народное чувство и сильно дѣйствующихъ на воображеніе. Такія событія, какъ завоеваніе Испаніи Маврами, какъ паденіе царства Сербскаго, какъ погромы Татарщины въ древней Руси—вызываютъ чувство и воображеніе къ дѣйствительности и даютъ новое направленіе поэтической дѣятельности. Эпическій спокойный тонъ разсказа уже нарушается лирическими порывами, въ которыхъ чувствуются горячіе слѣды текущихъ историческихъ событій.

Древне-русская пѣсня о *Калинѣ Царѣ*, хотя совершенно въ прежнемъ тонѣ эпической старины вспѣваетъ Князя Владиміра и его богатырей, дерущихся съ Татарами; но элементъ новый уже внесенъ въ нее, въ прекрасномъ лирическомъ воззваніи, которое составляетъ въ ней лучшее мѣсто.

Описавъ, какъ татарскій царь Калинъ подступилъ къ Кіеву, и какъ «собралося съ нимъ силы на сто верстъ во всѣ четыре стороны», пѣвецъ въ отчаяніи восклицаетъ:

За чѣмъ мать сыра земля не погнется?
За чѣмъ не разступится?
Отъ пару было отъ конинаго,
А и мѣсяцъ, солнце померкнуло,
Не видать луча свѣта бѣлаго;
А отъ духу Татарскаго
Не можно крещенымъ намъ живымъ быть. Древн. Рос. ст. 242—3.

Южная Русь, опустошенная и разграбленная Татарами, и доселѣ изъ поколѣнія въ поколѣніе передаетъ прекрасную легенду, въ которой, подъ символическимъ образомъ Кіевскихъ *Золотыхъ Воротъ* изображается бѣдственная судьба Кіева. (1)

Какъ было *лихолѣтье*, пришолъ чужеземецъ-Татаринъ, и вотъ ужъ ударилъ на Вышгородъ, а потомъ подступаетъ и къ Кіеву. А тутъ былъ богатырь Михайликъ: какъ взошелъ на башню да пустилъ изъ лука стрѣлу, такъ и упала стрѣла тому Татарину въ миску. Только что сѣлъ Татаринъ обѣдать, только что благословился было поѣсть, стрѣла и воткнулась въ жаркое. «Э!» говоритъ: «да тутъ есть сильный богатырь!... Выдайте» — говоритъ онъ Кіевлянамъ: «выдайте мнѣ Михайлика, такъ отступлю». Вотъ Кіевляне: шушу́— шушу́, совѣтуются: «а что жы? Отдадимъ!» А Михайликъ имъ на то: «Коли выдадите меня, то въ послѣдній разъ видѣть вамъ *Золотыя Ворота*». Сѣлъ на коня, обернулся къ Кіевлянамъ и проговоритъ: «Ой Кіяне, Кіяне, честная громада! Поганая ваша ряда! Кабы Михайлика не выдавали, — пока свѣтъ солнца — враги бы Кіева не достали!» И поднялъ онъ копьемъ ворота — вотъ какъ подымаешь снопъ *святаго* жита — и поѣхалъ черезъ Татарское войско въ Цареградъ: а Татары и не видятъ его. А вотъ какъ онъ открылъ ворота, чужеземцы ввалились въ Кіевъ, да и пошли *потоптомъ*.

А богатырь Михайликъ и до сихъ поръ живетъ въ Цареградѣ; передъ нимъ стоитъ стаканчикъ воды, да просвирка лежитъ: больше ни чего не ѣстъ. И Золотыя Ворота стоятъ въ Цареградѣ. И какъ идучи мимо, кто нибудь скажетъ: «О Золотыя Ворота! Стоять вамъ опять тамъ, гдѣ стояли!» — то золото такъ и засіяетъ. А если не скажетъ, или подумаетъ: «Нѣтъ ужъ, не бывать вамъ въ Кіевѣ!» — то золото такъ и померкнетъ.—И будетъ, говорятъ, такое время, что Михайликъ вернется въ Кіевъ и постановитъ ворота на свое мѣсто.

Такова прекрасная легенда о Златыхъ Вратахъ, основу которой можно, кажется, видѣть уже въ лѣтописномъ преданіи и символическомъ значеніи для Кіева поставленной на этихъ воротахъ иконы Благовѣщенія: «Сій премудрый

(1) Кулиша Записки о Южной Руси. Ч. I. Стр. 3 и слѣд.

Князь Ярославъ того дѣля сотвори Благовѣщеніе на вратѣхъ, дать всегда радость граду тому Св. Благовѣщеніемъ Господнимъ и молитвою Святыя Богородицы и Архангела Гавріила, радости благовѣстника (1).»

Во время Татарскихъ погромовъ Кіевъ лишился Золотыхъ Воротъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и радости, и всякаго счастія, символъ котораго испоконъ вѣку видѣли въ иконѣ Благовѣщенія. Такова связь легенды съ лѣтописнымъ преданьемъ!

Малорусскій Михайликъ является въ велико-русской пѣснѣ о Калинѣ Царѣ подъ именемъ *Василія пьяницы.*

Втапоры Василій пьяница
Взбѣжалъ на башню на стрѣльную,
Беретъ онъ свой тугой лукъ разрывчатый,
Калену стрѣлу переную....
Стрѣлялъ онъ тутъ въ Калина Царя,
Не попалъ во сабаку Калина Царя,
Что попалъ въ зятя его Сартака—
Угодила стрѣла ему въ правой глазъ,
Ушибъ его до смерти.

Калинъ царь также требуетъ выдачи Василья пьяницы, какъ въ Малорусской легендѣ требуетъ Татаринъ Михайлика. Только за Василья заступился Илья Муромецъ, перебилъ всѣхъ Татаръ —

И называетъ Илья того пьяницу
Василья братомъ названымъ.

Какъ ни силенъ былъ толчекъ, данный Татарщиною русской былинѣ, всеже народный эпосъ не утратилъ своего прежняго величаваго строя, и погромы Татарскіе внесъ въ спокойное теченіе своихъ вѣковыхъ расказовъ. Мало того: онъ пріурочилъ Татарщину въ видѣ внѣшней и временной обстановки къ своимъ старобытнымъ, миѳическимъ преданьямъ.

Таково, напримѣръ, замѣчательнѣйшее малорусское преданье о курганѣ или могилѣ въ селѣ Сахновкѣ, Кіевской губерніи, Каневскаго уѣзда. Эта могила слыветъ подъ миѳическимъ именемъ *Дѣвичь-горы* (2).

Очень давно, когда еще Русь была подъ игомъ Татаръ, въ Сахновкѣ жилъ *вѣщій* пастухъ, старикъ. Стада его были лучше всѣхъ. Была у него дочь — красавица. Однажды на тѣ мѣста сдѣлали Татары набѣгъ. Жители пришли въ страшное волненіе. Дочь пастуха спѣшила къ своему отцу въ поле съ вѣстію

(1) Закревскаго, Лѣтопись и описаніе города Кіева, въ чтеніяхъ Общ. Истор. Др. 1858 г. № Стр. 117.

(2) Въ Чтеніяхъ Общ. Истор. и Др. за 1848 г. № 6.

объ опасности, и на пути досталась въ плѣнъ Татарскому наѣзднику. Между тѣмъ собравшіеся жители дали отпоръ Татарамъ и обратили ихъ въ бѣгство. Потомъ бросились за похитителемъ красавицы, который, не видя возможности увести свою плѣнницу, закололъ ее и бросилъ преслѣдователямъ. Тѣло убитой было предано землѣ на томъ же мѣстѣ, гдѣ было поднято. Огорченный старикъ первый бросилъ горсть земли на могилу дочери, и тогда же далъ такой вѣщій зарокъ: «Всякая женщина того села, если хочетъ, чтобъ скотъ ея былъ также хорошъ, какъ его стадо, пусть ежедневно, отпуская свою скотину въ поле и встрѣчая изъ стада, бросаетъ по горсти земли на могилу этой убитой дѣвицы». Завѣщанье это, въ уваженіе вѣщаго знахаря, было свято соблюдаемо. Преданіе переходило изъ рода въ родъ, могила росла и стала наконецъ *Дѣвичь-горою.* Еще въ началѣ текущаго столѣтія обычай этотъ соблюдался жителями села Сахновки.

Въ преданіи этомъ историческій типъ Татарской полоняночки, столь распространенный въ нашихъ пѣсняхъ, приданъ существу, очевидно, миѳическому, покровительницѣ стадъ, которую, какъ божество, умилостивляютъ ежедневнымъ чествованьемъ. Безо всякаго сомнѣнія, названье *Дѣвичь-горы* существовало въ народѣ, вмѣстѣ съ преданіемъ о какой-нибудь *вѣщей дѣвѣ,* задолго до Татарщины, или по крайней мѣрѣ—независимо отъ нея. Но въ послѣдствіи, вражескіе погромы дали этому преданію позднѣйшую, историческую обстановку.

Въ велико-русскихъ пѣсняхъ доселѣ еще во всей свѣжести сохраняется память о Татарахъ, которые впрочемъ иногда смѣшиваются уже съ поганою Литвою.

По смѣси историческихъ намековъ съ древнѣйшими миѳическими и легендарными преданіями любопытны въ собраніи г. Якушкина пѣсни о *Марьѣ Юрьевнѣ,* которую беретъ въ плѣнъ, то Татаринъ *Батышъ,* т. е. Батый, то Литвинъ *Мануилъ, сынъ Ягайловъ.*

Романъ князь, Митріевичъ младъ,
Поѣзжалъ онъ въ чисто поле,
Собирать дани за тѣ годы за старые.
И унимаетъ его княгиня Марья Юрьевна:
«Душенька Романъ князь, сударь Митревичь!
Ни уѣдь ты въ далеко чисто поле,
Собирать тѣ дани, сударь, пошлины:
Какъ ночесь мнѣ, Марьѣ Юрьевнѣ,
Мало спалось, много видѣлось,
Много видѣлось, во снѣ грезилось:
Будто спалъ у меня, у Марьюшки, злаченъ перстень

Со меньшова перста, съ мизеночка,
И разсыпался на мелкія зернотка, камушенки;
Тутъ изъ далеча, далеча, изъ чиста поля,
Прилетѣло стадо черныхъ вороновъ,
Расклевали мой Марьюшкинъ злаченъ перстень.
Кто бы могъ мой сонъ теперь розсудить?»
Говоритъ князь Романъ, сударь Митріевичь:
«Ты не плачь, княгиня Марья Юрьевна,
Юрьевна, ты лебедь бѣлая!
Я какъ съѣзжу въ далеко чисто поле,
Такъ сыщу тамъ много знахарей,
Что могутъ тебѣ розсудить твой сонъ.»
Говоритъ княгиня Марья Юрьевна:
«Ты душенька, Романъ князь, сударь Митревичъ,
Не надо мнѣ твоихъ много знахарей;
Я могу этотъ сонъ сама разсудить:
Какъ ты уѣдешь въ далече чисто поле,
Такъ изъ той земли изъ бусурманскія,
Наѣдутъ многи поганы Татарове,
На трехъ червленныхъ новыхъ корабляхъ,
Увезутъ миня княгиню Марью Юрьевну».
Ничего князь Романъ не побароваль,
И уѣзжалъ въ далече чисто поле.
Въ ту пору, въ то время
Пріѣзжали поганы Татарове,
На трехъ червленыхъ новыхъ корабляхъ....
Взяли они княгиню за бѣлы руки,
И вели на пристань корабельную,
И привозили къ Батышу на червленъ корабль,
Беретъ ее Батыша за бѣлы руки,
И цѣлуетъ княгиню въ сахарны уста.
Говоритъ княгиня Марья Юрьевна:
«Ой же ты, Батышъ царь Батурьевичъ!
Не цѣлуй ты меня въ сахарны уста,
Не скверни устовъ моихъ сахарныхъ,
Когда привезешь въ землю бусурманскую....

Побѣгъ Русской полоняночки особенно замѣчателенъ для исторіи народныхъ преданій и вѣрованій:

Пришла Марья на гору высокую,
Скидывала свое платье цвѣтное,
Надѣвала на лѣсиночку,
И пошла съ горы.

Ей на встрѣчу быстра рѣка,
И быстра рѣка идетъ,
Что громъ гремитъ.
И возмолилась Марья быстрой рѣкѣ:
Ой же ты мать, Дарья-рѣка!
Сдѣлайся по женскимъ перебродищамъ,
Станьте переходы узкіе, переброды мелкіе,
Пропустите Марью Юрьевну!»
И рѣка Марьи послушалась,
Сдѣлалась по женскимъ перебродищамъ:
Перебрела она черезъ быстру рѣку,
Пошла она впередъ попадать,
И пришла ей больше того рѣка.
Она видитъ, что перейти нельзя;
Смотритъ: плаваетъ на другой сторонѣ колода бѣлодубова,
И взмолится Марья той колодѣ бѣлодубовой:
«Ой же ты колода бѣлодубова!
Перевези меня черезъ быстру рѣку:
А выйду на святую Русь,
Вырѣжу тебя на мелки кресты,
На чудны образы,
И вызолочу червоннымъ краснымъ золотомъ».
И колода ея послушалась:
Перевезла ее черезъ быстру рѣку.
И пришла Марья Юрьевна
Ко Роману Митріевичу,
Сама взговоритъ таковы рѣчи:
«Ой еси ты Романъ князь Митріевичъ!
Вывеземъ мы колоду бѣлодубову
На святую Русь,
Вырѣжемъ на мелки кресты
И на чудны образы,
И вызолотимъ червоннымъ краснымъ золотомъ».
И вывезли ту колоду бѣлодубову
На святую Русь,
И вырѣзали на мелки кресты
И на чудны образы,
И вызолотили червоннымъ краснымъ золотомъ,
И разослали по всѣмъ церквамъ.

Печальную историческую дѣйствительность, охарактеризованную погромами татарскими и смутною эпохою литовскою, народная фантазія умѣла вставить въ широкую раму своихъ неизмѣнныхъ, вѣковыхъ эпическихъ пріемовъ.

Сонъ Марьи Юрьевны, которымъ открывается пѣсня, принадлежитъ къ самымъ древнимъ мотивамъ всеславянскаго эпоса, о чемъ свидѣтельствуетъ слѣдующее мѣсто изъ чешской пѣсни, подъ именемъ *Роза*, въ краледворской рукописи:

Уснух, снеше ми се ве снѣ,
Яко бы мнѣ небошцѣ
На правей руцѣ с прста
Свлекл се златы прстенек,
Смекл се драгы каменек.
Каменек не надидех,
Змилатка се не дождех.

Присоединеніе хищныхъ птицъ къ этому древнеславянскому мотиву въ нашей пѣснѣ столько же принадлежитъ эпической символикѣ славянской, сколько и нѣмецкой, какъ это видно изъ сновидѣнія, которымъ начинается пѣсня о Нибелунгахъ.

Не меньше замѣчательно въ эпическомъ отношеніи и окончаніе нашего эпизода. Возвращаясь изъ плѣна, княгиня переправляется черезъ двѣ рѣки. Одна послушалась ея вѣщаго слова и стала *женскимъ перебродищемъ*, по которому легко перешла эта плѣнница. Черезъ другую рѣку перевезла ее сама собою *колода бѣлодубовая*. Эту чудесную колоду вывезли потомъ на святую Русь, рѣзали ее на мелкіе кресты и на чудные образа, вызолотили червоннымъ краснымъ золотомъ и разослали по всѣмъ церквамъ. Извѣстно, что *колода* (у Нестора *клада*) было древнѣйшимъ у насъ названіемъ гроба, равно какъ и до нашихъ временъ раскольники и простой народъ кое-гдѣ кладутъ покойниковъ въ дубовыя колоды. Извѣстно также, что древнѣйшій обрядъ похоронъ совершался спущеніемъ мертвеца на воду въ ладьѣ. На этомъ, вѣроятно, основывается древне-чешское выраженіе о могилѣ: «ити до *навы*», то есть, до корабля или лодки (слич. лат. navis, санскр. *нау* и проч.); сюда же должно отнести древне-болгарское *нави*—царство мертвыхъ, тартаръ, древне-русское *навье* покойники, и выраженіе: «въ *нави* зрѣти», въ извѣстной муромской легендѣ ([1]). Такъ какъ на ладьѣ же прибываютъ изъ невидимаго міра новорожденные эпическіе герои, а иногда и взрослые, только все же изъ міра таинственнаго, какъ напр. *Рыцарь Лебедя* или малорусскій *Ивась* ([2]): то въ чудесной, *священной* колодѣ княгини Марьи Юрьевны изслѣдователь древнѣйшихъ эпическихъ преданій не безъ вѣроятности можетъ усмотрѣть любопытный остатокъ ска-

([1]) Слич. въ лекціяхъ *о пѣсняхъ Эдды и о муромск. легендѣ*.
([2]) Смотр. въ статьяхъ о *Православн. Собесѣдникѣ* и *о Славянскихъ сказкахъ*.

заній, относящихся къ упомянутымъ выше первобытнымъ обрядамъ и миѳологическимъ представленіямъ.

Болѣе интересныя отношенія Москвы къ *матушкѣ проклятой* Литвѣ и къ *злымъ поганымъ Татаровямъ* затрогиваются въ пѣсняхъ о свадьбѣ Грознаго.

Пріутихло-пріуныло море синее,
Глядучись-смотрючись со черныхъ кораблей,
И со тѣхъ марсовъ корабельныихъ,
И со тѣхъ трубочекъ подзорныихъ,
И на тѣ на круты красны бережки.
Пріутихли-пріуныли круты красны бережки,
Глядючись-смотрючись съ черныхъ кораблей,
И со тѣхъ марсовъ карабельныихъ,
И со тѣхъ трубочекъ подзорныихъ,
И на тѣ на горы высокія,
И на тѣ на поля зеленыя.
Пріутихли-пріуныли поля зеленыя,
Глядючись-смотрючись на государевъ дворъ.
Преставляется царица благовѣрная,
Молодая Софья, дочь Романовна:
Въ головахъ сидятъ два царевича,
Въ ногахъ сидять млады двѣ царевны,
Супротивъ стоитъ самъ Грозенъ царь,
Грозный царь Иванъ Васильевичъ,
Говоритъ царица таковы рѣчи:
«Ужъ ты слушай, царь, послушай-ко,
Что я тебѣ царица повыскажу:
Не будь ты яръ, будь ты милостивъ,
До своихъ до младыхъ двухъ царевичевъ;
Когда будутъ они во полномъ умѣ,
И во твердомъ будутъ разумѣ,
Тогда будетъ оборона отъ новыхъ земель.
Еще слушай, царь, ты послушай-ко:
Когда будутъ дѣвицы въ полномъ умѣ,
Во полномъ умѣ, въ твердомъ разумѣ,
Ты тогда отдавай дѣвицъ за мужъ.
Еще слушай, царь, ты послушай-ко,
Что я тебѣ царица повыскажу:
Не будь ты яръ, будь ты милостивъ
До своихъ князей, до своихъ думныхъ бояръ,
И до того ты до дядюшки любимаго,
И до своего ты до крестнаго батюшки,
До того Богдана Сирскаго:

И тутъ твоя дума крѣпкая!
Еще слушай, царь, ты послушай-ко:
Не будь ты яръ, будь ты милостивъ
До своихъ солдатушокъ служащіихъ:
И тутъ твоя сила вѣрная!...
Еще слушай, царь, ты послушай-ко:
И не будь ты яръ, будь ты милостивъ
До всего народу православнаго.
Еще слушай, царь, ты послушай-ко,
Что я тебѣ царица принакажу,
Принакажу и повыскажу.
Когда я, царица преставлюся,
Не женись ты, царь, въ проклятой Литвѣ,
На той ли Марьѣ Темрюковнѣ,
А женись ты, царь, въ каменной Москвѣ,
На той Супавѣ татарскіе,
Хоша есть у ней много приданаго,
Пановей, улановей и злыхъ поганыхъ Татаровей,
Есть у ней брателко родимое,
Молодой Кострюкъ сынъ Темрюковичъ».
И тутъ царица преставилась.
Тутъ царицѣ славу поютъ.
Прошло времени три мѣсяца,
Похотѣлъ сударь Грозенъ царь,
Грозный царь Иванъ Васильевичъ,
И покатился онъ во ту ли матушку прокляту Литву,
Покататися и женитися
На той на Марьѣ на Темрюковнѣ...

Основное убѣжденіе, иронически проводимое въ этихъ пѣсняхъ, есть то, что Москва, помутившаяся въ своихъ чистыхъ православныхъ началахъ, поколебленная въ своихъ стародавнихъ основахъ, легко можетъ породниться и съ *проклятою* Литвою и съ *погаными* Татарами. Умирающая царица завѣщаетъ Ивану Васильевичу взять себѣ вторую жену лучше на Москвѣ, но все же изъ породы татарской, какъ бы въ томъ убѣжденіи, что Москва до того отатарилась, что Иванъ Васильевичъ не побрезгуетъ татарскою роднею. Изучавшимъ московскую старину хорошо извѣстно, какъ вѣрна и мѣтка эта простодушная иронія народной пѣсни, и какъ глубоко понимаетъ народъ тѣ темныя стороны своей исторіи, которыя напрасно стараются прикрыть чтители древней Руси своими дѣтскими идилліями. По складу пѣсни надобно понимать, что Иванъ Васильевичъ сдѣлалъ еще хуже того, что совѣтовала ему умиравшая царица, — онъ вывезъ себѣ супругу изъ *проклятой* Литвы. Но такъ

какъ родство это, по народному пониманію, было противуестественно и безсмысленно, то пѣсня заставляетъ Грознаго Царя разстрѣлять вывезенную имъ изъ Литвы молодую жену. Сверхъ того народная фантазія приписываетъ этой чужестранкѣ какую-то нечистую силу колдовства.

Изъ всѣхъ московскихъ царей *Иванъ Грозный* пользуется особеннымъ авторитетомъ въ народныхъ пѣсняхъ. Потому надобно вмѣнить въ немалую заслугу позднѣйшимъ историкамъ русскимъ, оцѣнившимъ по достоинству этого царя, что они сошлись въ своихъ ученыхъ выводахъ съ безсознательными убѣжденіями простаго народа, воспитанными безъискусственною поэзіею.

Народная пѣсня описываетъ Ивана Грознаго жестокимъ: «не будь ты яръ, будь ты милостивъ»—не одинъ разъ говоритъ ему умирающая супруга, умоляя его смягчиться сердцемъ. Въ пѣснѣ объ убіеніи царевича ([1]), онъ безчинствуетъ въ своей ярости, казня не только бояръ, но и поповъ. Никоимъ образомъ нельзя допустить, чтобъ народная былина избрала своимъ героемъ Грознаго Царя ради его жестокости. Можетъ-быть, демократическія его убѣжденія и замашки нравились простонароднымъ пѣвцамъ и забавляли слушателей; но этимъ однимъ не снискалъ бы онъ себѣ такого почетнаго мѣста между героями русскаго эпоса. Дѣйствительно, историческая былина отмѣтила болѣе существенное въ дѣятельности этого царя: «Взялъ онъ царство казанское, такъ повѣствуетъ она: выводилъ онъ измѣну изъ Кіева, вывелъ измѣну изъ Новагорода, взялъ Рязань, взялъ и Астрахань, только не вывелъ измѣны въ каменной Москвѣ». Сверхъ того, нѣтъ сомнѣнія, что этотъ замѣчательный человѣкъ древней Руси не мало обязанъ, въ своей популярности, искреннимъ благочестіемъ, о которомъ любопытныя данныя предлагаются во многихъ житіяхъ русскихъ святыхъ; и вообще надобно замѣтить, что съ именемъ Грознаго Царя русская былина соединяетъ понятіе о средоточіи православія и національности въ Москвѣ.

Если Иванъ Грозный своимъ энергическимъ характеромъ затмилъ въ народной памяти дѣятельность предшествовавшихъ ему московскихъ государей; то громкія событія и крупныя личности эпохи послѣдующей, тѣмъ не менѣе, вызывали къ себѣ участіе народной фантазіи и выразились въ новомъ рядѣ былинъ. Главнымъ героемъ народной исторической поэзіи XVII в. является Алексѣй Михайловичъ, и слѣдовательно опять поэтическая дѣятельность простаго народа находитъ себѣ оправданіе въ позднѣйшей исторической критикѣ, по достоинству оцѣнившей высокое значеніе этого царя въ исторіи Россіи.

([1]) Слич. въ Древ. росс. стихотвор. Кирши Данилова. № 43.

Въ пѣсняхъ, приписываемыхъ Киршѣ Данилову, есть нѣсколько объ Алексѣѣ Михайловичѣ и его эпохѣ. Въ собраніи г. Якушкина напечатана *про осаду Соловецкаго монастыря,* воспослѣдовавшую при этомъ царѣ по причинѣ возникшаго въ этомъ монастырѣ противодѣйствія исправленію богослужебныхъ книгъ.

На Москвѣ было, на базарѣ,
Собиралися бояре;
Выбирали бояре
Изъ бояръ воеводу,
Выбирали Ивана Петрова,
Изъ того ли изъ роду Салтыкова,
Передъ царскія очи становили.
Какъ возговоритъ православный царь,
Алексѣй-то Михайловичъ,
Его царское величество:
«Охъ ты гой еси, большой бояринъ,
Ты любимый мой воеводушка!
Ты ступай-ка ко морю ко синему,
Ко тому острову ко большому,
Ко тому къ монастырю ко честному,
Къ Соловецкому;
Ты порушь вѣру старую, правую,
Постановь вѣру новую, неправую».
Какъ возговоритъ большой бояринъ,
Любимый царскій воеводушка:
«Охъ ты гой еси, православный царь,
Алексѣй Михайловичъ,
Твое царское величество!
Нельзя объ томъ и подумати,
Нельзя объ томъ и помыслити:
Какъ порушить вѣру старую, правую,
Какъ поставить вѣру новую, неправую!»
Царь разозлился,
Царь распалился;
Воевода прогрѣшился.
Какъ возговоритъ большой бояринъ,
Любимый царскій воеводушка:
«Охъ ты гой еси, православный царь,
Алексѣй Михайловичъ,
Твое царское величество!..
Ужъ и дай мнѣ силу не малую, не великую:
Сорокъ полковъ, да все тысячныхъ,
Сорокъ пушекъ, да все мѣдныихъ,

Зелья, пороху сколько надобно».
Какъ и было въ самый ли Петровъ-то день,
Какъ на синемъ было морюшкѣ,
На большомъ было на островѣ,
Во честномъ монастырѣ было —
Отошла честна заутреня,
Пономарь звонилъ къ обѣденкѣ,
Честны старцы пѣли молебены;
Какъ бѣжитъ пономарь,
Неразумный звонарь:
«Охъ вы гой еси честны старцы!
Какъ идетъ сила не малая, не великая,
Сорокъ полковъ, да все тысячныхъ,
Сорокъ пушекъ, да все мѣдныихъ,
Зелья, пороху сколько надобно,
Да все войско православное,
Не то идутъ они ратиться.
Не то идутъ они молитися».
— «Охъ ты глупой звонарь,
Неразумный пономарь,
Да то войско православное,
Не идетъ оно ратиться,
Идетъ оно молитися!»
На ту пору пушкари были догадливы:
Брали ядрушко каленое,
Забивали во пушечку мѣдную,
Палили во тотъ во честной монастырь,
Въ Соловецкій.

О взятіи этого монастыря въ Соловецкомъ Лѣтописцѣ ([1]) сказано слѣдующее: «На Клементьево мѣсто присланъ съ Москвы воевода Иванъ Мещериновъ съ началными людьми, да съ нимъ были Московскія стрелцы и Вологоцкія и Устюжскія; да зъ Двины стрелцовъ 900 человѣкъ; и Сумскія и Кемскія стрелцы емужъ вручены. И Божіею помощію и великого Государя счастіемъ, службою и радѣніемъ того воеводы Ивана Мещеринова съ началными ратными людми, Соловецкой монастырь взяли взятіемъ во 184-мъ (1676) году Генваря въ 22 день. Мятежники Соловецкія порублены и казнены смертію, а иныя разосланы въ сылку въ Колской и въ Пустозерской остроги; а которыя изъ нихъ соборной церкви покорились и великому Государю вину свою принесли, прощены и жить оставлены въ Соловкахъ».

([1]) По рукописи, принадлежащей мнѣ, въ 4-ку, 1718 г.

Ироническій оттѣнокъ пѣсни о взятіи соловецкаго монастыря не оставляетъ сомнѣнія въ ея раскольническомъ происхожденіи. Согласно съ наивнымъ складомъ народной поэзіи, самъ Алексѣй Михайловичъ выдаетъ себя, приказывая воеводѣ:

Ты порушь вѣру старую, правую,
Постановь вѣру новую, неправую.

Само собою разумѣется, что пѣвецъ этой былины и его слушатели, точно также, какъ и соловецкіе старцы-раскольники временъ Алексѣя Михайловича, имѣли самое грубое понятіе о старой, правой вѣрѣ, ограничивая ее старопечатными книгами и безсмысленно противополагая ее какой-то вѣрѣ новой и неправой! Въ этомъ тупомъ понятіи, конечно, нѣтъ ни малѣйшаго слѣда истиннаго христіанскаго просвѣщенія. Но все же, съ точки зрѣнія хотя бы и языческаго поклоненія старопечатной буквѣ, народная поэзія вѣрна своимъ религіознымъ началамъ, сколько бы мелочны и ограниченны они ни были, согласно двоевѣрнымъ, полуязыческимъ убѣжденіямъ народной словесности. Потому народная былина имѣла достаточныя основанія встрѣтить ироніею православное войско, шедшее на осаду соловецкаго монастыря:

Охъ ты глупой звонарь,
Неразумной пономарь,
Да то войско православное:
Не идетъ оно ратиться,
Идетъ оно молитися!

И все-таки, не смотря на то, догадливые пушкари забивали каленое ядрушко въ мѣдную пушечку, и палили въ тотъ во честной монастырь, въ соловецкій.

Отъ этой превосходной былины перейдемъ къ *духовнымъ стихамъ* и *народнымъ разсказамъ* религіознаго содержанія, которые вмѣстѣ съ былинами составляютъ дальнѣйшее развитіе народной эпической дѣятельности, подъ вліяніемъ историческихъ событій—съ одной стороны, и книжнаго просвѣщенія—съ другой, и замѣняютъ въ народномъ сознаніи лѣтопись и духовное повѣствованье.

Было время, когда въ духовныхъ стихахъ, воспѣваемыхъ слѣпыми старцами, думали видѣть выраженіе чисто христіанскихъ, православныхъ началъ простаго народа. Теперь перестаютъ приписывать этому отдѣлу безъискусственной словесности такое важное значеніе въ смыслѣ христіанскаго просвѣщенія, за то начинаютъ открывать въ немъ замѣчательную для исторіи

русскаго образованія связь устной словесности съ письменною литературою, и преимущественно съ апокрифическою ([1]). Нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторые стихи дышутъ болѣе чистыми идеями христіанства. Другіе стихи довольно согласны съ повѣствованіями въ житіяхъ святыхъ и съ церковными преданіями, какъ напримѣръ, объ Алексѣѣ Божьемъ человѣкѣ, о спасеніи дѣвицы Егоріемъ Храбрымъ, о страшномъ судѣ. Для изученія обширнаго цикла пѣсенъ о послѣднемъ предметѣ, особенно полезно обратиться къ житію Василія Новаго, въ которое внесены повѣствованія о мытарствахъ и о страшномъ судѣ, оказавшія сильное вліяніе не только на книжную литературу древней Руси, но и на фантазію народную. Для примѣра привожу слѣдующее сближеніе.

Въ извѣстной повѣсти о преніи или битвѣ живота съ смертію ([2]), послѣдняя описывается слѣдующимъ образомъ: «И внезапу пріиде къ нему (*т. е. къ воину или вообще человѣку*) смерть, образъ имѣя страшенъ, обличіе имѣя человѣческое, грозный же видъ...я (*ея?*), ужасно зрѣти ея, ужасная носяще собою (*чит. съ собою*), многи учинены на человѣки мечи, и ножи, и пилы, и рожны, и серпы, и сѣчива, и косы, и бритвы, и уды телесныя и иная многая не знаемая, иже казнодѣйствуетъ различная разрушенія человѣка».

Къ этому присовокупимъ слѣдующую выписку изъ слова о мытарствахъ, изданнаго Калайдовичемъ между сочиненіями Кирилла туровскаго, но, можетъ-быть, принадлежащаго Авраамію смоленскому ([3]). Ораторъ говоритъ о выходѣ души изъ тѣла: «По семь предстанета два аггела, посланная по душю отъ Бога. Егда же узритъ ею душа, ужаснется, образъ весь и лѣпота и лице измѣнится, руцѣ и нозѣ премолкнета и слуха съ нима, и языкъ молчаніемъ затворится, и будеть весь унылъ, и дряхлъ, и скорбенъ, и за симъ явится смерть. И тако, и нужею страшною душа отъ тѣлеси изидетъ, и станетъ одержима душа, зрящи на свое тѣло; яко же бо кто изъволкся изъ ризы своея, и потомъ сталъ бы, зря ея: тако станеть душа на свое тѣло зрящи, отъ него же изыде, умилно къ аггеломъ взирающи».

Тоже самое встрѣчаемъ въ *стихѣ про душу великой грѣшницы*. Ангелы разсказываютъ Христу,

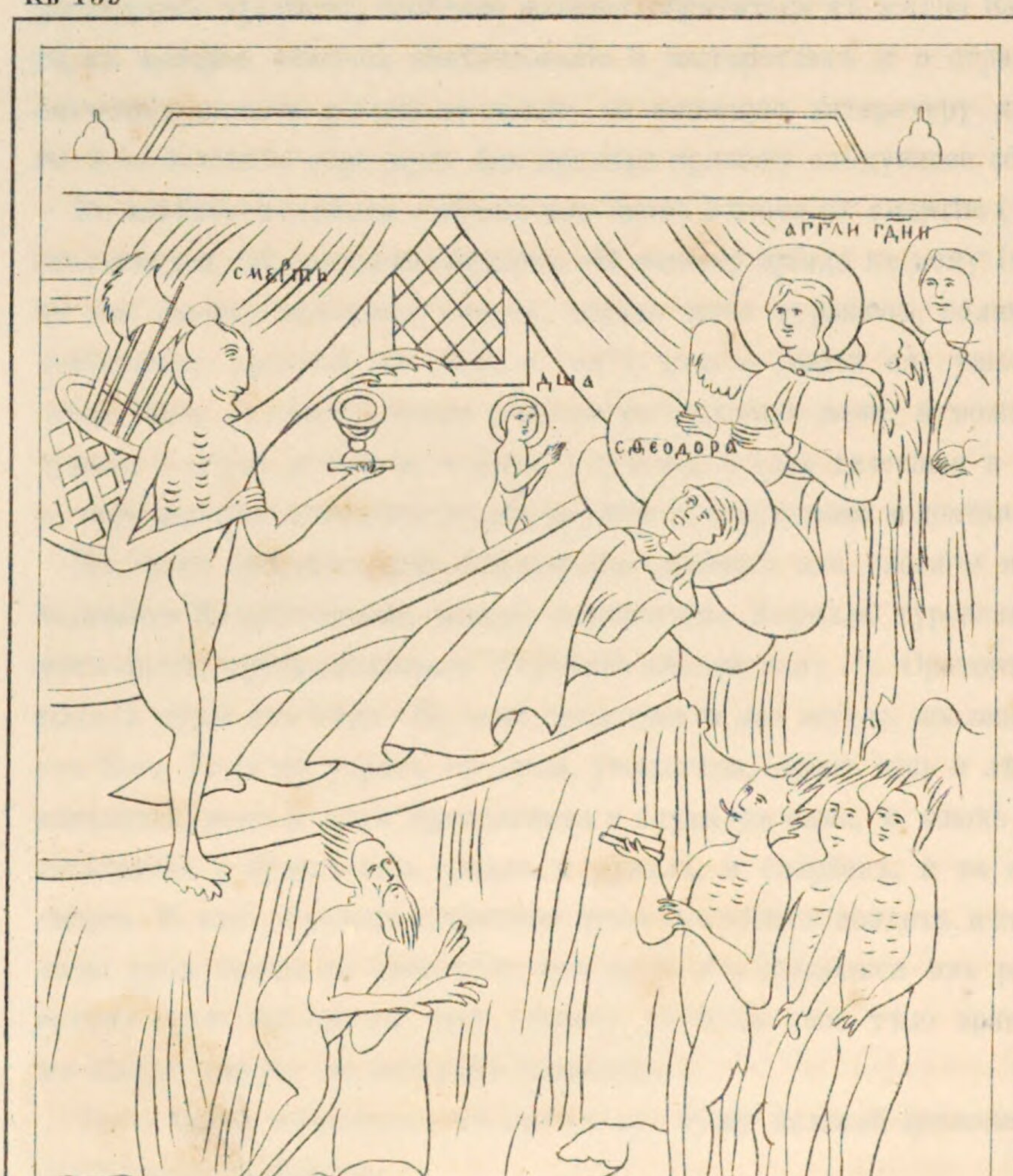
Какъ душа съ бѣлымъ тѣломъ разставалася:
Разставшись душа, сама прочь пошла,
И отошедши, возворатилася,
Со своимъ бѣлымъ тѣломъ попростилася:

([1]) Смотри мою Рѣчь о народной поэзіи, во 2-й части этихъ «Очерковъ».

([2]) Повѣсть о бодрости человѣческой, по рукописи Импер. Публич. Библ., изъ древлехранилища Погодина, № 1773.

([3]) Смотр. въ моей статьѣ о «Православн. Собесѣдн.» тоже во 2-й части этихъ «Очерковъ».

къ 435



I.T.

Ты прости тѣло бѣлое мое,
Прости беззаконіе мое.
Ты пойдешъ, тѣло, во сыру землю,
Червямъ, тѣло на источеніе.
Вы кости—землѣ на преданіе,
А я, душа, къ самому Христу на спокаяніе.

Древнѣйшій источникъ всѣмъ этимъ представленіямъ нашей древней и народной словесности предлагаетъ слѣдующее мѣсто изъ хожденія Өеодоры по мытарствамъ, въ житіи *Василія Новаго*: *О смерти.* «Бѣ же видѣніе ея, яко левъ ревый, страшна видѣніемъ, и всячески странна человѣческаго устроеніа. И носящи оружіа своа всякіа, мечя, ножа, пилы, серпы уды, стрѣлы, тесла, брадвы, сѣчива, оскорды, рожны, и ина незнаема, ими же козподѣйствуетъ различныа образы. Сію же видѣвши смиренаа моа душа устрашися (*такъ повѣствовала Өеодора мниху Григорію, автору житія Василія Новаго*) и велми въгордѣся. И рѣша къ смерти юноши (*то есть, ангелы*): «что медлиши? разрѣши съюзы! не иматъ бо многа истязаніа о грѣсѣхъ.» Она же, приступльши ко мнѣ и взятъ малый оскордецъ, и начатъ отсѣкати нозѣ мои, и потомъ руцѣ, и инѣмь орудіемъ вся съставы, и инѣмъ инаа моа съставы тѣлесныа, и съузы и члѣны раслабиша, растерза 20 ногтей моихъ. И абіе омертви все тѣло мое, и оттуду ни руку, ни ногу имѣхъ, и award можаахъ двигнутися никакоже. Всѣми бо орудіи козподѣйствуетъ на имя. Таже веземъ теслу, отсѣче главу мою. И по сихъ нальявши чашю: что же бѣ, не разумѣхъ; и дастъ ми испити. Тако ми Господа, чадо Григоріе! (*такъ воскликнула Өеодора, обращаясь къ своему слушателю съ воспоминаніемъ о страшномъ часѣ смертномъ*). Коль бѣ горко! Яко въ той часъ отторже ми душю, и скоро искочи исъ тѣла, яко птица отъ руку ловца. И абіе красніи они юноши пріаста мя на руку свою ризами своими. Въ сердцы бо все душевно възлежитъ, въ умѣ же духъ. Яко же убо пріаста мя красніи они юноши, възрѣхъ въспять, и видѣхъ тѣло мое лежаще бездушно и недвижимо и нечювъственно, яко же бо кто съвлекъ съ себе ризу, и поверже́тъ, и стоитъ, зря на ню» (¹).

Прилагаемый здѣсь рисунокъ, изображающій кончину Өеодоры, снятъ съ миніатюры изъ рукописнаго житія Василія Новаго, XVII в., въ 4-ку, въ библ. г. Забѣлина.

Впрочемъ, не смотря на очевидное вліяніе этого благочестиваго византійскаго памятника на *стихъ про душу великой грѣшницы*, не смотря на право-

(¹) По рукописи графа Уварова, въ листъ, XVI в., № 904 (Царск. № 92).

*

славныя убѣжденія, въ немъ изложенныя, все же и онъ не чуждъ фантастическихъ вымысловъ, ведущихъ свое начало отъ древнѣйшихъ преданій первобытнаго, не только славянскаго, но и вообще индо-европейскаго эпоса. Выше было уже упомянуто объ особенномъ значеніи ладьи въ обрядахъ и преданіяхъ древнѣйшаго эпическаго періода. Водами отдѣляется земля, жилище человѣческое, отъ таинственной страны неземной жизни. Раждающійся приплываетъ изъ этой невѣдомой страны въ жилище смертныхъ, умирающій уплываетъ обратно. Именно по этимъ-то таинственнымъ водамъ, въ нашемъ стихѣ, плывутъ ангелы, присутствовавшіе при выходѣ души изъ тѣла великой грѣшницы:

По морю, по синему Хвалынскому,
Тутъ и шли, пробѣгали черезъ корабли.
Во этихъ корабляхъ святые ангелы сидятъ, *и проч.*

Предполагается, что страна, въ которой живутъ эти свѣтлые духи, отдѣляется отъ земли моремъ, и что они должны переплывать его, сообщаясь съ людьми.

Преданія и идеи христіанскаго міра, входя въ область народной поэзіи, получали двоякое видоизмѣненіе: или, будучи сближаемы съ преданіями дохристіанскаго эпоса, они служили какъ бы дальнѣйшимъ развитіемъ этого послѣдняго, и потому становились чужды православнымъ началамъ: или, независимо отъ народной миѳологіи, получали они новый поэтическій видъ подъ вліяніемъ различныхъ апокрифическихъ книгъ, и потомъ сами образовывали изъ себя новый рядъ народныхъ апокрифовъ. Такъ напримѣръ въ стихѣ объ *Олексафіи*, народъ и царство *Рыхлинское* или *Рахлинское*, вѣроятно, не что иное, какъ *Рахманское*: намекъ на извѣстныя апокрифическія сказанія о *Рахманахъ*, то есть, *Врахманахъ* или *Браминахъ*. Въ народныхъ разсказахъ иногда очень трудно бываетъ отдѣлить миѳологическое отъ собственно-апокрифическаго, но отличіе это весьма важно для разработки безъискусственной поэзіи.

У западныхъ народовъ много такихъ разсказовъ о библейскихъ предметахъ, искаженныхъ поэтическимъ вымысломъ. Таковы напримѣръ повѣствованія о хожденіи Христа съ своими учениками, и особенно съ Петромъ, по разнымъ странамъ. Этому же предмету посвящаютъ свои сказки и славянскія племена (1). Для примѣра приведу одну лужицкую, замѣчательную по тому уваженію, какое народъ питаетъ къ своимъ пѣснямъ. Однажды Христосъ съ

(1) Смотр. введеніе въ Нѣмецкую Миѳологію Я. Гримма; а также Westslawisch. Märchenschatz, von Wenzig. 1857, стр. 87; во II томѣ Лужицк. пѣсенъ, изданныхъ Гауптомъ и Смолеромъ, стр 175.

Петромъ проходили деревнею. Христосъ остановился у одной избы, изъ которой раздавалась звучная пѣсня, и сталъ слушать, но Петръ шелъ далѣе. Послѣ того, когда оба они проходили далѣе, послышалось изъ другой избы пѣніе молитвъ: Петръ остановился и слушалъ, а Христосъ, не обращая вниманія, продолжалъ свой путь. Когда Петръ догналъ своего учителя, изъявилъ ему удивленіе, почему онъ остановился слушать пѣсню, и не обратилъ вниманія на пѣніе духовное. «Любезный мой святой Петръ, отвѣтствовалъ Христосъ,— тамъ точно пѣлась простонародная пѣсня, только отъ чистаго сердца, а здѣсь хоть и духовные стихи, только не отъ чистаго сердца».

Апокрифическимъ передѣлкамъ библейскихъ преданій въ Палеѣ соотвѣтствуетъ въ народной словесности цѣлый рядъ вымышленныхъ сказаній о сотвореніи міра, о первыхъ человѣкахъ, о Ноѣ и т. п. Сказанія эти, безъ сомнѣнія, состоятъ въ тѣснѣйшей связи съ народными духовными стихами, точно также какъ сказки о богатыряхъ съ пѣснями о томъ же предметѣ.

Для примѣра предлагаю здѣсь нѣсколько *двоевѣрныхъ*, апокрифическихъ разсказовъ русскаго издѣлія, изъ собранія г. Якушкина.

«*Сотвореніе міра*. Сталъ Господи міръ творить, гдѣ народу жить. Распустилъ онъ море-окіянъ; надо землю сѣять. Прибѣжалъ лукавый чортъ, да и говоритъ Господи: «Ты, Господи, все творишь: весь міръ сотворилъ, окіянъ-море напустилъ; дай мнѣ хошь землю насѣять!» — «Сѣй!» сказалъ Господи. Сѣялъ, сѣялъ лукавый, — никакого толку! — «Опускайся ты, лукавый, сказалъ Господи, — на самое дно моря, достань ты, лукавый, горсть земли». — Опустился лукавый на дно моря, захватилъ лукавый горсть земли; вынырнулъ глядь — всю землю водой размыло. Опустился въ другой, — тоже: въ горсти нѣтъ земли. Опустился лукавый въ третій разъ, и, по Божьему по велѣнью, оставалась за ногтемъ песчиночка. Богъ взялъ ту песчиночку, и насѣялъ всю землю, съ травами, съ лѣсами, со всякими для человѣка угодьями. — «Будемъ съ тобой, Господи, братьями родными, сказалъ лукавый Господу: — ты будешь меньшой братъ, я большой!» — Господи усмѣхнулся. — «Будемъ, Господи, братьями ровными». — Господи усмѣхнулся опять. — «Ну, Господи, ты будешь старшій братъ, я меньшой!» — «Возьми, говоритъ Господи: — возьми меня за ручку повыше локотка: пожми ты ручку ту изъ всей силы». — Лукавый взялъ Господи за ручку выше локотка; жалъ ручку изо всѣхъ силъ; усталъ отъ натуги, а Господи стоитъ да только усмѣхается. Тутъ Господь только взялъ лукаваго за руку: лукавый такъ и присѣлъ. Господи наложилъ на лукаваго крестное знаменіе, лукавый и убѣжалъ въ преисподнюю. — Люди, да еще святые люди, нарицаются *сыны Божіи*; а лукавый хотѣлъ къ Господу въ

братья залѣзть!» (¹). Этою сентенціею заключается русскій разсказъ, соотвѣтствующій извѣстной сербской сказкѣ въ сборникѣ Вука Караджича (²). Въ одной колядкѣ, приводимой г. Костомаровымъ въ его диссертаціи о народной поэзіи, творятъ міръ два голубка, сидящіе на двухъ дубахъ, которые только одни во всемъ свѣтѣ поднимались изъ всемірнаго, необъятнаго океана. И творили они міръ изъ камушка и песочка. Эта колядка указываетъ на связь приведеннаго разсказа съ миѳологическимъ эпосомъ.

«*Про Адама и Евгу* (³). Создалъ Господь Адама и Евгу и пустилъ ихъ жить въ пресвѣтломъ раю; а къ воротамъ райскимъ приставилъ собаку, звѣря чистаго: по всемъ раю ходила. И повелѣлъ Господь собакѣ, звѣрю чистому: «не пускай, собака, звѣрь чистый! не пускай ты чорта лукаваго въ рай: не напоганилъ бы онъ моихъ людей».—Лукавый чортъ пришелъ къ райскимъ воротамъ, бросилъ собакѣ кусокъ хлѣба, а та собака и пропустила лукаваго въ рай. Лукавый чортъ возьми да и оплюй Адама съ Евгой; всѣхъ оплевалъ, всѣхъ съ головы до послѣдняго мизинчика во лѣвой ногѣ. Приходитъ Господи—только руками объ полы ударилъ! На Адама съ Евгой глянуть срамно!... Но Богу, извѣстно, не обтирать ихъ стать, не марать же рукъ въ чортовы слюни: взялъ да и выворотилъ Адама съ Евгой. Отъ того и слюна погана. — «Слушай, собака, сказалъ Господи: — была ты, собака, — чистый звѣрь: ходила по всемъ пресвѣтломъ раю; отнынѣ будь ты песъ—нечистый звѣрь: въ избу тебя грѣхъ пускать, коли въ церковь вбѣжишь—церковь снова святить».— Съ тѣхъ поръ е *собака* зовется, а *песъ*: по шерсти погана, а по нутру чиста» (⁴).

«*Про избу*. Люди жили на землѣ. Наступила зима: жить холодно, а избы поставить не умѣютъ. Народъ—люди неправедные, не захотѣли просить Господа, умудрить ихъ мудростью, а стали кланяться лукавому. Лукавый говоритъ: «Сложите бревна въ четыре стѣны, а такъ — не было бы ни одной щелочки, а послѣ дверь прорубить: вотъ и будетъ вамъ изба!»—Срубили бревна въ четыре стѣны, да такъ — не было ни одной щелочки. Прорубили дверь. Входятъ—тепло, да только жить нельзя: темно. Народъ опять къ лукавому. Лукавый бился, бился, а все толку нѣтъ: все темно въ избѣ. Взмолился народъ ко Господу. Господи и говоритъ: «Прорубите окно!» — Прорубили окно и сдѣлалось свѣтло!.... А то захотѣли отъ чорта свѣта просить!...» (⁵).

(¹) Сабурово, Малоарх. уѣзда.

(²) О миѳологическомъ значеніи этой сказки смотри статью Ербена въ «Русской Бесѣдѣ.»

(³) Любопытно, что въ народѣ сохранилась древнѣйшая форма *Евга*, употреблявшаяся въ самыхъ раннихъ памятникахъ славянской письменности.

(⁴) Сабурово, Малоарх. уѣзда.

(⁵) Нерехтск. уѣзд.—А. В. Марковичъ говоритъ, что это сказаніе слышалъ въ Малороссіи.

«*Про Ноя и Евіу*. Во всемъ мірѣ не осталось ни одного православнаго, окромя Ноя праведнаго. Господь и велѣлъ Ною праведному строить ковчегъ, да только никому не сказывать, что̀ дѣлаетъ: «Для того, сказалъ Господи:—хочу самого лукаваго вмѣстѣ со всѣми людьми беззаконными потопить; нашлю на всю землю *потопу*. Коли жь хоть всѣхъ людей потоплю, а оставлю лукаваго: лукавый опять весь міръ соблазнитъ. Всѣхъ потоплю, говоритъ Господи:— грѣха не будетъ на землѣ, а на̀-племя оставлю тебя, Ноя праведнаго, да, ради тебя, Ноя, жену твою Евгу». — Ной, благословясь, съ крестомъ и молитвой взялъ топоръ, пошолъ рубить ковчегу. Видитъ лукавый—Ной что-то строитъ, а что̀ строитъ, не сказываетъ. Думаетъ: дѣло плохо. Ной праведный съ ранняго утра до поздней ночи на работѣ; а Евга одна сидитъ дома. Лукавый и подлѣзь къ Евгѣ... Ну, самъ знашь: дѣло женское... «Спроси ты, Евга, говоритъ лукавый — своего Ноя праведнаго, что-йто онъ рубитъ? Это не изба; да и изба-то у васъ новая да просторная». Пришолъ Ной праведный съ работы поздно вечеромъ. Стала Евга у него выпытывать; Ной праведный не сказываетъ: Господь не велѣлъ. Сказала Евга про то лукавому. Лукавый научилъ Евгу, какъ водку дѣлать, да и приказалъ: «Какъ придетъ Ной праведный обѣдать, пообѣдаетъ, попроситъ квасу испить: ты, Евга, и дай ему винца: Ной праведный захмѣляетъ, во хмѣлю все скажетъ». — Пришолъ Ной праведный, пообѣдалъ, попросилъ квасу испить; Евга и дала ему, вмѣсто квасу, винца стопку. Ной праведный и захмѣлялъ. Стала Евга ластиться къ Ною праведному; тотъ и разсказалъ, для чего онъ *ковчегу* строитъ: «Господи велѣлъ, говоритъ, *ковчегу* строить, и безпремѣнно кончить къ Мокрину дню(¹): въ Мокринъ день *потопа* начнется: потопитъ Господи всѣхъ людей, окромѣ меня, Ноя праведнаго, да еще ради меня, Ноя праведнаго, окромѣ тебя, Евгы. А всѣмъ другимъ да и самому лукавому на свѣтѣ не быть!» Лукавый и думаетъ: былъ бы я цѣлъ: грѣшники будутъ. «Наступитъ Мокринъ день, наступитъ *потопа*, говоритъ лукавый Евгѣ: пойдетъ *потопа*, Ной праведный станетъ тебя, Евгу, звать въ *ковчегу*: ты не ходи, и не ходи ты, Евга, пока Ной праведный не кликнетъ: «Да иди же ты, проклятая!»—Наступилъ Мокринъ день, наступила *потопа*. Евга стала собираться въ *ковчегу*, а лукавый къ ней и залѣзъ подъ платье. «Иди, Евга, въ *ковчегу*», кричитъ Ной праведный. — «Погоди, говоритъ Евга Ною праведному: надо горшки захватить!» «Иди, Евга! вода скоро по колѣни будетъ!» «Погоди, Ной праведный! надо ложки да плошки забрать». «Да иди же ты, проклятая!» закричалъ Ной праведный. Только сказалъ онъ

(¹) 19 іюля.

это слово, лукавый и скокъ въ ковчегу. Безъ этого слова лукавому нельзя было войти: Ной праведный началъ рубить ту *ковчегу* съ крестомъ и молитвою, съ благословеніемъ Божіимъ: отъ того и нельзя было. Вошла и Евга послѣ проклятаго слова. Такъ и остался лукавый на землѣ. Потопа прошла, а грѣхъ остался (1).

Это послѣднее сказаніе, занесенное въ повѣсть *О высокоумномъ хмѣлю* (2), взято изъ апокрифическихъ передѣлокъ Ветхаго Завѣта, которыя были у насъ въ старину очень распространены и даже снабжались въ рукописяхъ довольно искусными миніатюрами. Такова, напримѣръ, замѣчательнѣйшая рукопись въ библіотекѣ графа Уварова (3), вся состоящая изъ рисунковъ, изображающихъ событія Ветхаго и Новаго Завѣта. Подъ рисунками краткія подписи, объясняющія сюжетъ. Составлена въ началѣ XVII вѣка, но, судя по рисунку, оригиналъ, съ котораго снята, относится къ XVI вѣку. Въ эту *Лицевую Библію* внесено много апокрифическихъ прибавленій. Сказаніе о Ноѣ и женѣ его, въ этой Библіи, очевидно, служило источникомъ приведеннаго народнаго разсказа. На л. 20 изображено, какъ Ной, съ топоромъ въ рукахъ, строитъ ковчегъ. Внизу подпись: «О сотворени ковчега. Повеле Богъ Ною сотворити ковчегъ что хощу пустити потопъ на землю і хощу потопити весь міръ». — На л. 21 изображена жена Ноева, сидящая на скамьѣ, въ видѣ престола. Дьяволъ подаетъ ей хмѣлевую вѣтку. Внизу подпись: «И пріиде сотона к женѣ Ноевѣ і пренесе ветѳъ хмѣлевую і рече ей в семъ овощу сотвори квасу и дай мужеви своему і допроси у него куды онъ отъ тебя ходитъ». Здѣсь прилагается снимокъ съ самой миніатюры.—На л. 22 изображено: Ной и жена его сидятъ на такой же лавкѣ. Между ними сосудъ въ видѣ чайника, около него рюмка. Въ стѣнѣ за ними окно; въ окно смотритъ самъ сатана. Внизу подпись: «Бесѣдуетъ Ной з женою своею и рече жена Ноева повѣждь ми господине куды ходиши, и Ной поведа женѣ своей а сотона слушаетъ у окошка». Извѣстно, по апокрифическому сказанію, что сатана послѣ того раззорилъ ковчегъ. На л. 23 изображенъ разоренный ковчегъ. Внизу подпись: «Пріиде Ной на гору и виде ковчегъ разоренъ и нача плакати і ангелъ Господень даде ему древо а ему рече, за что повѣдалъ еси дѣло свое женѣ своей».

И такъ, духовные стихи и расказы, живущіе въ устахъ народа (4), къ древнѣйшему, иногда миѳологическому элементу присовокупляютъ позднѣйшій

(1) Сабурово, Малоарх. уѣзда.

(2) Смотр. въ моей статьѣ о *Горѣ злочастіи*, въ 1-й части этихъ «Очерковъ».

(3) Въ 4-ку, № 34.

(4) Смотр. Народныя Русскія Легенды, собранныя г. Аѳанасьевымъ. 1859 г.

къ 440.



I.T.

заимствованный изъ источниковъ письменныхъ, и особенно изъ Палеи, въ которой къ Библейскимъ сказаніямъ прибавлено много вымышленнаго, потомъ изъ разныхъ апокрифическихъ книгъ, и наконецъ изъ Патериковъ и другихъ повѣствовательныхъ сборниковъ, каковы Исторія о Варлаамѣ и Іоасафѣ царевичѣ и т. п.

Приведенные выше расказы изъ собранія г. Якушкина, какъ показано, имѣютъ своимъ источникомъ Палею и Лицевую Библію. Нѣкоторые изъ народныхъ расказовъ состоятъ въ связи и съ другими живописными произведеніями нашей старины. Такъ въ Украйнѣ распространено сказаніе о томъ, что самъ Господь далъ Адаму плугъ, а Еввѣ прялку, когда они были изгнаны изъ рая (1). Извѣстно, что въ Лицевыхъ Библіяхъ и Палеяхъ въ исторіи первыхъ человѣковъ, вмѣсто Бога Отца, обыкновенно изображается Іисусъ Христосъ, и при томъ въ видѣ Ангела, съ крыльями. Согласно тому же преданію, какой-то монахъ въ 1607 г. на сѣверной алтарной двери въ храмѣ Преп. Сергія, въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ, между прочими назидательными сюжетами изъ Палеи и Патериковъ, изобразилъ, какъ «Ангелъ Господень Адама и Евву на дѣло ручное наставляетъ» (2).

Самый разительный примѣръ сочетанія апокрифическихъ сказаній съ миѳологическими преданіями представляетъ намъ знаменитый стихъ о Голубиной Книгѣ, о которомъ не разъ говорено мною въ разныхъ мѣстахъ.

Остатки народной космогоніи, затаившіеся въ этомъ стихѣ подъ разнымъ апокрифическимъ хламомъ, могутъ быть значительно умножены изъ другихъ духовныхъ стиховъ и разсказовъ, доселѣ сохраняющихся въ устахъ народа.

Такъ кровавый потопъ Скандинавской космогоніи, происшедшій будто бы отъ крови убитаго *Имира*, потопъ, въ которомъ потонули всѣ великаны, оставилъ по себѣ очевидный слѣдъ въ одномъ эпизодѣ русскихъ стиховъ о Егоріи Храбромъ:

Святой Егорій Харабрый свѣтъ —
Слѣзаетъ онъ со бѣла осла,
Беретъ онъ свою палицу желѣзную,
Поразилъ онъ тута царища Мартемьянища.
Потопила Егорія кровь жидовская,
Кровь жидовская, басурманская;

(1) Сообщено Максимовичемъ въ Русской Бесѣдѣ за 1856 г. № 3. Стр. 74.

(2) Архимандрита Варлаама Описаніе историко-археологическое древностей и проч. въ Кирилло-Бѣлозерск. монастырѣ. Въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. за 1859 г. № 3, стр. 18.

По колѣна во кровь стоитъ —
Святой Егорій глаголуетъ:
«Охъ ты гой еси, матушка сыра земля!
Пріими въ себя кровь жидовскую,
Кровь жидовскую, басурманскую».
Раступилася матушка сыра земля
На двѣ стороны, на четыре четверти,
Пожрала въ себя кровь жидовскую,
Кровь жидовскую, басурманскую.

И такъ, кровавый потопъ Сѣверной космогоніи, былъ прекращенъ у насъ тѣмъ же Егоріемъ Храбрымъ, которой устрояетъ всю землю свѣто-русскую.

Иггдразиль Сѣверной миѳологіи, или всемірное древо историческаго развитія народовъ, отразившееся въ Корпатской колядкѣ преданіемъ о двухъ дубахъ, съ которыхъ два голубя творятъ весь міръ — имѣетъ при себѣ и въ скандинавскихъ сказаньяхъ малое подобіе или какъ бы сокращеніе — въ *семейномъ древѣ*, которое ростетъ въ жилищѣ Вёльзунга, родоначальника знаменитыхъ Вёльзунговъ. Это дерево — дубъ. Своими корнями глубоко входитъ онъ въ землю, а вѣтви его съ прекрасными плодами высоко поднимаются надъ кровлею. Какъ подъ всемірнымъ Иггдразилемъ у источника Норнъ, или Судныхъ Дѣвъ, собирались боги для суда и расправы; такъ и Вёльзунгъ судилъ и рядилъ народъ подъ своимъ домашнимъ дубомъ, миѳическое значеніе котораго явствуетъ уже изъ самаго названія: *Дерево Вѣщей воинственной Дѣвы,* вѣроятно, Валькиріи Ліодъ, супруги Вёльзунга. Этотъ Иггдразиль въ малыхъ размѣрахъ — встрѣчаемъ и въ Литовской миѳологіи. Преимущественно передъ всѣми священными дубами пользовался чествованьемъ у Пруссо-Литовцевъ дубъ, стоявшій въ Ромовѣ ([1]), гдѣ послѣ былъ построенъ монастырь Св. Троицы. Подъ этимъ дубомъ Литовцы поклонялись своимъ богамъ. Дубъ былъ необыкновенно толстъ, развѣсистъ и такъ густъ, что сквозь его вѣтви не проникалъ ни снѣгъ, ни дождь. Былъ онъ покрытъ зеленью и зимою и лѣтомъ. Почитался онъ столь священнымъ, что будто бы достаточно было одного его листика привязать на шею человѣку или скоту, чтобъ предохранить отъ всякой бѣды и несчастія. Подъ нимъ приносились кровавыя человѣческія жертвы. Когда въ послѣдствіи, по настоянію христіанскихъ просвѣтителей, дубъ былъ срубленъ, то подъ нимъ еще долго оставалась пролитая и впитавшаяся въ землю кровь принесенныхъ въ жертву; и долго кругомъ того мѣста слы-

([1]) Будто бы отъ Roma nova, то есть, Новый Римъ.

шался шумъ и шелестъ, будто отъ колеблемыхъ вѣтромъ листьевъ [1]. По преданьямъ въ Литовскихъ пѣсняхъ, подрубленный или пораненый дубъ проливаетъ кровь — повѣрье, встрѣчающееся съ древними миѳами о превращеніи людей въ деревья.

Какъ при Иггдразилѣ — *ясени* Скандинавскія преданія чествуютъ *дубъ* Вёльзунга, такъ и у Литовцевъ, кромѣ дуба, почиталась священною и *ясень*. По литовскимъ преданьямъ, когда-то очень давно, задолго до Кейстута, въ одной приморской деревнѣ жилъ человѣкъ, по имени *Тейсусъ* (значитъ: *Праведный*). Къ нему обращались всѣ за совѣтомъ или предсказаньемъ, какъ къ человѣку вѣщему. Когда въ глубокой старости пришолъ ему смертный часъ, боги, за его праведную жизнь, превратили его въ *ясень*: точно такъ какъ Скандинавскіе Асы изъ ясени (askr) сотворили перваго человѣка. Потому въ Литвѣ это дерево именуется *Деревомъ Праведнымъ* [2]. Въ связи съ этимъ, есть литовское преданье, вполнѣ напоминающее Скандинавскій Иггдразиль,— что боги, сходя на землю, любили собираться подъ ясенью.

Соотвѣтственно этимъ преданьямъ, Скандинавскимъ и Литовскимъ, въ одной русской сказкѣ, подъ названіемъ *Пѣтухъ и Жорновки*, разсказывается слѣдующее: Жили старикъ съ старухою, люди бѣдные. Хлѣба у нихъ не было. Набрали они въ лѣсу желудей и ими питались. Разъ уронила старуха одинъ желудь въ подполье. Пустилъ желудь ростокъ и скоро доросъ до полу. Старикъ прорубилъ полъ, и деревце выросло до потолка. Потомъ онъ разобралъ потолокъ и снялъ крышу. Дерево все ростетъ да ростетъ, и доросло до самаго неба. Не стало у старика со старухою желудей, взялъ старикъ мѣшокъ и полѣзъ на дубъ. Лѣзъ—лѣзъ и взобрался на самое небо и проч. У Лужичанъ тоже преданье входитъ уже въ легендарный разсказъ о бѣдномъ человѣкѣ, у котораго было много дѣтей [3]. Точно также выросъ дубъ до самаго неба. Бѣднякъ взлѣзъ на вершину дуба, и встрѣтилъ въ дверяхъ неба Апостола Петра.

Въ иныхъ духовныхъ сказаньяхъ народъ доселѣ сберегъ память о древнѣйшихъ поэтическихъ преданьяхъ, случайно внесенныхъ въ наши лѣтописи, и принадлежащихъ къ драгоцѣннымъ остаткамъ древнѣйшей русской поэзіи. Извѣстно баснословное сказаніе Нестора [4] о томъ, какъ жители Бѣлагорода, осажденные Печенѣгами и уже истомившіеся отъ голода, обманули ихъ, при-

(1) Tettau und Temme, Die Volkssagen Ostpreussens, Litthauens und Westpreussens. 1837. № 15.

(2) Тейспбес-меджіасъ.

(3) Гаупта и Смоллера Volkslieder d. Wenden, ч. 2, стр. 175.

(4) Полн. Собр. Русск. Лѣтоп. I, стр. 55.

готовивъ, по совѣту нѣкотораго старца, въ одномъ колодезѣ кисель, а въ другомъ сыту, и увѣривъ ихъ, что осадою не могутъ они сдѣлать вреда жителямъ: «Имѣемъ бо *кормлю отъ землѣ*» — говорили Бѣлогородцы Печенѣгамъ, и Печенѣги принуждены были снять осаду. Эта лѣтописная сказка, очевидно, основывается на вѣрованьи въ плодоносную силу *Мать-сырой-земли.*

Тотъ же мотивъ встрѣчаемъ въ народномъ разсказѣ, подъ названіемъ: *Пиво и Хлѣбъ.* Къ бѣдному мужичку приходитъ нѣкоторый чудный старецъ и велитъ ему послѣдній четверикъ солоду, и то занятой, высыпать въ колодезь: отъ чего къ утру само собою поспѣло отличное пиво и въ такомъ количествѣ, что мужикъ, наполнивъ ушатовъ съ двадцать, потомъ угостилъ пивомъ изъ неизсякаемаго колодца всю собравшуюся къ нему деревню.

Какъ для нашей древней письменности *Прологи* были главнѣйшимъ проводникомъ множеству духовныхъ повѣствованій изъ *Патериковъ* и другихъ сборниковъ, такъ и для устныхъ народныхъ расказовъ (¹).

Въ доказательство этому привожу нѣсколько источниковъ русскихъ народныхъ разсказовъ изъ Прологовъ, въ послѣдовательномъ порядкѣ мѣсяцослова.

Народное сказаніе *О Ноѣ праведномъ* начинается такъ: «Заставилъ Господь слѣпаго да безрукаго караулить садъ. Безрукій яблока не достанетъ, слѣпой не найдетъ» и проч.

Въ Прологѣ, подъ 28 числомъ Сентября, помѣщается *Притча о тѣлѣ человѣчи и о души* и пр. Въ ней повѣствуется, какъ хозяинъ винограднику, желая приставить къ нему сторожей, подумалъ въ себѣ: «Посажу у вратъ слѣпца съ хромцемъ, да аще отъ врагъ моихъ кто восхощетъ окрасти виноградъ мой, слѣпецъ убо чуетъ, а хромецъ видитъ» и проч.

Въ народномъ сказаніи о Маркѣ-Богатомъ самъ Господь приходитъ къ этому человѣку въ видѣ нищаго. Марко не пускаетъ его на обѣдъ и велитъ прогнать, думая, что это обыкновенный нищій. Точно тоже читается въ Прологѣ, подъ 18 числомъ Октября, *о нѣкоемъ игуменѣ, его же искуси Христосъ во образѣ нищаго.*

Народный разсказъ объ *Ангелѣ,* какъ, онъ будучи лишенъ крыльевъ, три года служилъ на землѣ въ работникахъ, есть не что иное, какъ передѣлка извѣстнаго слова, помѣщаемаго въ Прологахъ подъ 21 числомъ Ноября, *о судьбахъ Божіихъ неиспытаемыхъ* и проч. Въ этомъ словѣ повѣствуется, какъ ангелъ въ видѣ черноризца странствуетъ съ однимъ старцемъ по землѣ. Разъ ангелъ бросилъ въ воду серебряное блюдо, на которомъ угощалъ ихъ обоихъ хозяинъ. Потомъ у другаго хозяина онъ удушилъ сына — отрока; и въ третій

(¹) Слич. во 2-мъ томѣ этихъ Историческихъ Очерковъ, стр. 126—127.

разъ — разрушилъ домъ, въ которомъ оба они остановились на пути. Послѣ того, недоумѣніе старца мнимый черноризецъ разрѣшилъ слѣдующимъ образомъ: блюдо было пріобрѣтено неправдою; отрокъ выросши сдѣлался бы злодѣемъ, а въ стѣнахъ разрушеннаго дома былъ заложенъ кладъ, добывая который многіе погубили бы свою душу. — Въ этомъ же родѣ непонятныя для хозяина дѣла дѣлаетъ и мнимый работникъ въ народномъ разсказѣ. Бросаетъ камнями въ храмъ, чтобъ отогнать витающихъ кругомъ бѣсовъ; молится проходя мимо кабака, чтобъ Богъ не допустилъ православныхъ до пьянства и смертной погибели, и поноситъ словами нищаго, который, имѣя много денегъ, проситъ Христа ради. Или же, вмѣсто храма, бросаетъ каменьями въ избу, отгоняя бѣсовъ въ то время, когда хозяева въ ней обѣдаютъ.

Сверхъ того, эти послѣдніе изъ народныхъ разсказовъ, очевидно, состоятъ въ связи съ извѣстными повѣствованіями о *Василіи Блаженномъ*, которыя привожу здѣсь по позднѣйшей рукописи графа Уварова въ 4-ку, № 424 (Царск. № 128).

«Имѣяше Святый сей даръ таковый отъ Бога, яко видяше ангеловъ и діаволовъ; и егда идяше (мимо) дому таковаго, въ немже совершахуся молебная нѣкія, или божественнаго писанія чтенія, или моленія, или бесѣды благія о Бозѣ, или иное что благое и боголюбезное, яко то испытаніе писаній, въ нихже мнимъ имѣти животъ вѣчный; абіе избираше каменія, и металше оныя со осклабленіемъ во углы онаго дому. Егда же вопрошаху его о семъ мимоидущіи—ибо обыкоша уже вопрошати его людіе, (егда) осклабящеся и иное что либо юродивое творяше. Абіе отвѣщаваше имъ, яко оными каменіями сгоняю со угловъ бѣсовъ, имъ же въ таковомъ домѣ совершаемою святынею и благотвореніемъ пристанища не обрѣтается, и мѣста внутри онаго дому не находится; но ко угламъ симъ прилѣпляются: чего ради, дабы и на углахъ сихъ домовъ они не имѣли пристанища, онъ сгоняетъ ихъ со оныхъ, и хвалитъ и благодаритъ дому владыку, таковая творящаго. Егда же идяше мимо таковаго дому, въ немже піющіи вино, или козлогласоваху ([1]), или плясаша, или иное что святынѣ противное творяху; абіе притекаше ко угламъ дому того, и лобызаше оныя со слезами. Егда же мимоидущіи и дому того вопрошаху его, чего бы ради таковая творилъ есть? Абіе отвѣщаваше имъ, яко не подобающая христіянству въ семъ мѣстѣ творятся. Спаситель бо нашъ повелѣ намъ непрестанно молитися, да не внидемъ въ напасть, а не суетными и тлѣнными вещами и дѣлы сего міра веселитися и утѣшатися. Рече бо симъ нѣкогда

([1]) *Козлогласованіемъ*, то есть, *козлинымъ голосомъ* или *пѣснею*, въ нашихъ древнихъ писаніяхъ слово въ слово переводится греч. *трагедія*.

нѣгдѣ: яко горе вамъ смѣющимся! восплачетеся и возрыдаете. Сій же домъ таковая днесь творитъ, и изгоняетъ изъ себе блюстителей и хранителей нашихъ, отъ купѣли святыя на соблюденіе насъ къ намъ приставленныхъ святыхъ ангелъ, имже и мѣста въ немъ не обрѣтается, иже не терпящи таковыхъ дѣяній непотребныхъ, сидятъ на углахъ сихъ, уныли и посуплени. Сего ради азъ углы сія лобыза. Вы же мните мя ихъ лобызающе, но не ихъ, но ангеловъ святыхъ, и моляще ихъ, да помолятся изъ нихъ о томъ человѣкѣ, къ нему же приставленъ есть отъ Господа Бога нашего, да спасутся и не погибнутъ во вѣки. И слышавши сія отъ него, умиляхуся сердцы своими, и благодаряху его за сіе».

Итакъ, вотъ непосредственный источникъ выше приведенныхъ народныхъ разсказовъ, которые, такимъ образомъ, восходятъ до половины XVI вѣка.

Извѣстна притча Варлаама о томъ, *яко не по внѣшнимъ, но по внутреннимъ подобаетъ судити*, помѣщенная въ 6-й гл. Исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ Царевичѣ. Она очень рано вошла въ обиходъ средневѣковыхъ народныхъ разсказовъ, откуда оказала вліяніе даже на Боккаччіо, въ 1-й Новеллѣ 10-го дня. На Руси распространялась она вмѣстѣ съ другими сказаньями изъ Патериковъ, въ Прологѣ, гдѣ помѣщается подъ 28 числомъ Ноября. Содержаніе ея слѣдующее. Однажды царь, проѣзжая съ своими вельможами, встрѣтилъ двухъ старцевъ въ ветхихъ рубищахъ, слѣзъ съ колесницы и воздалъ имъ обоимъ честь. Вельможи въ недоумѣніи осудили его за этотъ поступокъ. Тогда царь, чтобъ уличить вельможъ, повелѣлъ сотворить четыре ковчега изъ дерева. Два изъ нихъ были обложены золотомъ, но внутри наполнены смердящими костями отъ мертвечины; а другіе два были помазаны смолою, но внутри заключали драгоцѣнные камни и благовонія. Потомъ, призвавъ вельможъ, царь спросилъ ихъ, которые изъ этихъ ковчеговъ драгоцѣннѣе? Вельможи, конечно, указали на обложенные золотомъ. Тогда царь, велѣлъ открыть всѣ четыре ковчега, «и тако посрами вельможи своя, и научи я о видимыхъ не блазнитися, но о разумныхъ внимати».—Смѣшивая смыслъ этой притчи съ общимъ содержаніемъ исторіи объ Іоасафѣ царевичѣ, преслѣдуемомъ отъ отца за принятіе христіанства, русскій народъ расказываетъ слѣдующее о какомъ-то *Царевичѣ Евстафіи*. У нѣкотораго царя былъ сынъ Евстафій. Не любилъ онъ никакого великолѣпія, но чтилъ нищихъ, одѣляя ихъ богатою милостынею. Царь разгнѣвался на него и велѣлъ повѣсить (вѣроятно, потому что былъ язычникъ и преслѣдовалъ сына, принявшаго христіанскую вѣру, но въ разсказѣ это опущено). Царевичъ проситъ сроку на три часа, и тѣмъ временемъ велѣлъ сдѣлать три сундука и принести на мѣсто казни. Одинъ сундукъ былъ золотой, другой серебряной, а третій — просто кряжъ, расколотый надвое и выдол-

бленный колодою. Царевичъ раскрылъ сундуки и показалъ царю и боярамъ: въ золотомъ насыпано золото, въ серебреномъ серебро, а въ деревянномъ всякая мерзость. Потомъ закрылъ ихъ и просилъ оцѣнить, который изъ сундуковъ дороже. Оцѣнили всѣхъ дороже, разумѣется, золотой, а на деревянный и смотрѣть не хотѣли. Тогда царевичъ опять велѣлъ отомкнуть сундуки. Отомкнули золотой сундукъ — а въ немъ змѣи, лягушки и всякая погань и срамота; отомкнули серебряной — и въ немъ тоже. Отомкнули деревянный — а въ немъ растутъ древеса съ плодами и листвіемъ, испускаютъ отъ себя духи сладкіе, а посередь стоитъ церковь съ оградою.

Въ народномъ разсказѣ, подъ названіемъ *Грѣхъ и Покаяніе*, между прочимъ повѣствуется, какъ нѣкоторый разбойникъ, желая покаяться, по повелѣнію одного отшельника, въ теченіе многихъ лѣтъ поливалъ изо рту водою обгорѣлую головешку, зарытую въ землѣ, и какъ наконецъ головешка пустила корни, выросла яблонею и принесла обильные плоды. Подобное неоднократно встрѣчается въ средневѣковыхъ повѣствованіяхъ. Въ Прологѣ подъ 28 числомъ Декабря читается слѣдующее изъ Патерика: «Повѣдаху о отцѣ Іоаннѣ Коловѣ, яко шедъ къ Ѳивеанину отцу въ скитѣ сѣдящу въ пустыни. Somемъ же отецъ его, всади древо сухо, и рече ему: По вся дни напаяй се корчагомъ воды; дондеже плодъ сотворитъ. Бѣ же далече отъ нихъ вода, утрѣ ити, и пріити въ вечеръ. И въ третіе лѣто оживе древо, и плодъ сотвори. И земъ отецъ плодъ его, и принесе его въ церковь, глаголя братіи: Пріидите, и ядите *плодъ сей послушанія*».

Извѣстенъ средневѣковой обычай западныхъ проповѣдниковъ убѣждать своихъ слушателей занимательными разсказами, вносимыми въ проповѣдь. Сначала эти разсказы заимствовались самими проповѣдниками изъ разныхъ источниковъ, письменныхъ и устныхъ. Потомъ были составлены цѣлые сборники повѣстей для проповѣдниковъ, оказавшіе вліяніе и на нашу литерату въ XVII в., особенно трудами Іоанникія Галятовскаго, который къ своей теоріи духовнаго краснорѣчія въ *Ключѣ Разумѣнія* (1659), издалъ въ 1660 г. прибавленіе, въ которомъ для пользы проповѣдниковъ помѣстилъ длинный рядъ повѣствованій о чудесахъ Богоматери. Если въ XVII в. западные разсказы переходили къ намъ черезъ Кіевъ, то въ раннюю эпоху среднихъ временъ, наоборотъ, западные проповѣдники почерпали свои повѣствованія изъ тѣхъ общихъ христіанскихъ источниковъ, которые, перешедши на Русь изъ Византіи, сохранялись у насъ въ наибольшей чистотѣ, и доселѣ составляютъ любимое чтеніе грамотнаго простонародья.

Этимъ объясняется любопытная связь средневѣковыхъ западныхъ проповѣдей съ русскими народными разсказами. И тѣ и другіе были заимствованы

изъ общихъ источниковъ, состоящихъ въ Патерикахъ и другихъ сборникахъ, въ извлеченіи вошедшихъ въ наши Пролога.

Изъ множества западныхъ сборниковъ повѣстей для проповѣдниковъ обращаю вниманіе на изданный Пфейферомъ по рукописи XV в., въ журналѣ Германія, за 1858 г. № 4 (числомъ 31 повѣсть) (¹). Въ этомъ собраніи, между прочимъ, помѣщена одна повѣсть, замѣчательная для насъ по своему сходству съ русскою народною сказкою о *Маркѣ-Богатомъ*.

Чтобъ извести своего зятя, Марко-Богатый посылаетъ его на винокурню посмотрѣть за работою, а между тѣмъ приказалъ работникамъ: «Какъ придетъ отъ меня молодецъ — сей часъ, не говоря ни слова, бросить его въ котелъ». Но зять вдругъ расхворался и остался дома; а Марко, подождавъ нѣсколько, отправился самъ на винокурню, посмотрѣть, что̀ сталось съ зятемъ, и вмѣсто его угодилъ въ горячій котелъ.

Подъ № 31 въ собраніи, изданномъ у Пфейфера, разсказывается слѣдующее. Одинъ молодой человѣкъ, отправившись на службу къ нѣкоторому вассалу, всегда исполнялъ два совѣта, данные ему на разставаньи отцемъ: вопервыхъ, не пропускать ни одного дня безъ того, чтобъ не быть въ церкви у обѣдни; и вовторыхъ, сочувствовать и радостямъ и печалямъ тѣхъ, у кого будетъ служить: радоваться ихъ радостямъ и печалиться, когда они печальны. Но, на этого кроткаго юношу по зависти наговорилъ его господину другой служитель, который въ нѣмецкой повѣсти называется *Краснымъ*. Красный возбудилъ въ господинѣ ревность къ его женѣ, сказавъ, что тотъ молодой человѣкъ питаетъ къ ней сильную любовь, потому что бываетъ веселъ, когда она весела, и плачетъ, когда она печальна. Господинъ дѣйствительно это замѣтилъ, и чтобъ наказать юношу, послалъ его въ одно мѣсто, гдѣ ни говоря ни слова, должны были его сжечь. Юноша отправился, но, исполняя совѣтъ отца на дорогѣ зашолъ въ церковь помолиться. Между тѣмъ, Красный, полагая, что уже дѣло сдѣлано, пошолъ самъ навѣдаться, сожгли ли юношу, но вмѣсто этого послѣдняго, самъ былъ схваченъ и брошенъ въ печь.

Сходство этой новеллы съ русскою сказкою объясняется тѣмъ, что обѣ онѣ имѣютъ одинъ и тотъ же древне-христіанскій источникъ, который я думаю видѣть въ словѣ изъ Патерика, помѣщаемомъ въ нашихъ Прологахъ подъ 30 числомъ Апрѣля.

Вотъ оно въ сокращеніи.

Во время голода одинъ отецъ продалъ вельможѣ своего сына, и, оставляя его, заповѣдалъ ему, чтобы онъ никогда не проходилъ мимо церкви во время

(¹) Predigtmärlein. Стр. 407—444.

службы, не вошедши въ нее и не простоявъ всей службы. Такъ юноша и поступалъ. Однажды увидѣлъ онъ свою госпожу въ преступной связи со слугою, но никому того не сказалъ, а только молилъ Бога, чтобъ простилъ имъ тотъ грѣхъ. Но госпожа, стыдясь срама, исполнилась гнѣва и наклеветала на юношу, внушивъ своему мужу, что тотъ юноша замышляетъ убить его. Господинъ рѣшилъ предать его позорной казни, и совѣщался съ епархомъ, чтобъ онъ умертвилъ того, кто къ нему придетъ съ убрусомъ. Юноша былъ посланъ, но на пути зашолъ въ церковь и промедлилъ; а между тѣмъ былъ казненъ, вмѣсто него, дѣйствительный виновникъ, опозорившій господина съ его женою.

Что сходство это не случайное, можно видѣть изъ сличенія другихъ нѣмецкихъ повѣстей у Пфейфера съ древне-христіанскими источниками въ нашей старинной письменности.

Для доказательства приведу нѣсколько примѣровъ, которые дополнятъ изданіе Пфейфера указаніемъ на древне-христіанскіе источники, у насъ сохранившіеся, но, какъ кажется, нѣмецкому ученому не извѣстные. По крайней мѣрѣ въ своихъ примѣчаніяхъ онъ на нихъ не ссылается.

Повѣсть 1-я, у Пфейфера, *объ Арсеніи.* Аббатъ Арсеній сидѣлъ въ своей кельѣ. И былъ ему гласъ: иди и смотри дѣла человѣческія. Тогда увидѣлъ онъ, какъ нѣкоторый человѣкъ черпалъ воду изъ колодца въ разбитый сосудъ, изъ котораго вода выливалась назадъ; потомъ онъ видѣлъ эѳіопа, сѣкущаго дрова, и двоихъ всадниковъ, тащившихъ въ ворота бревно поперекъ, и т. д. Однимъ словомъ это тотъ же самый разсказъ, который, подъ названіемъ *Слова преп. отца нашего Арсенія о дѣлахъ человѣческихъ*, помѣщается въ нашихъ Прологахъ подъ 3 числомъ Декабря.

Нѣмецкая повѣсть 8-я, *о нѣжныхъ супругахъ.* Жили мужъ съ женою въ такой любви, что ни разу между собою не поссорились. Когда мужъ приходилъ, жена шла уже ему навстрѣчу. Если случалось кому изъ нихъ что нибудь съѣсть или испить въ гостяхъ хорошаго, то непремѣнно приносилъ домой въ гостинецъ. Разъ отправился мужъ по торговымъ дѣламъ въ одинъ городъ, и случилось ему въ трактирѣ пить такое отличное вино, что онъ цѣлую бутылку его захватилъ съ собою въ гостинецъ женѣ. Возвращаясь назадъ, остановился онъ ночлегомъ въ лѣсу. Привязалъ коня къ дереву, а бутылку положилъ къ себѣ подъ головы, и хотѣлъ уже заснуть, какъ вдругъ увидѣлъ вездѣ подъ кустами множество бѣсовъ, страшно испугался, и притворился спящимъ. Тогда явилась другая толпа бѣсовъ, принесли престолъ, постановили середи поляны и посадили на него самого сатану, и стали ему поодиначкѣ докладывать гдѣ кто былъ и что̀ дѣлалъ. Одинъ говорилъ, что воздвигъ войну между

язычниками и христіанами, другой расказывалъ другое, тотъ о воровствѣ, тотъ о грабежѣ и тому подобное. Наконецъ сатана обратился къ одному бѣсу съ вопросомъ: «А ты что сдѣлалъ?» «Ничего — отвѣчалъ тотъ: цѣлые двѣнадцать лѣтъ преслѣдовалъ я одного мужа съ его женою, и ни разу не могъ ихъ поссорить». Разгнѣванный сатана хотѣлъ было того бѣса немедленно сослать въ адъ, но онъ испросилъ у него позволенія попытаться еще разъ, потому что тотъ мужъ находится теперь здѣсь, а въ головахъ у него бутылка съ виномъ. Бѣсъ влѣзетъ въ бутылку, и потомъ, съ первымъ же глоткомъ вина изъ бутылки, войдетъ въ жену и непремѣнно поссоритъ ее съ мужемъ. А мужъ все это слышалъ, и думаетъ себѣ: только войди въ бутылку, такъ ужъ никогда изъ нея не вылѣзешь! Такъ и было: только что бѣсъ вошолъ въ бутылку, добрый человѣкъ заклялъ его тамъ, скрѣпивъ свое заклинаніе молитвою. Потомъ привѣсилъ бутылку къ сѣдлу и поѣхалъ домой, а бу̀тылка всю дорогу трепетала и подпрыгивала, будто кто изъ нея порывался. Когда мужъ воротился домой, жена, встрѣчая его по обычаю, спрашивала, что̀ онъ привезъ ей въ гостинецъ? — «Чорта!» — отвѣчалъ мужъ, и расказалъ все, какъ было. Бутылку повѣсили въ горницѣ на гвоздь, и держали такъ двѣ недѣли; потомъ передали ее одному благочестивому аббату въ ближнемъ монастырѣ. Аббатъ при стеченіи народа выпустилъ изъ бутылки бѣса, которому велѣлъ явиться сначала въ своемъ прежнемъ, свѣтломъ видѣ, и потомъ въ настоящемъ — отвратительномъ; и при этомъ сказалъ назидательное слово, приводя двухъ супруговъ въ примѣръ семейнаго согласія и любви. — Въ этой нѣмецкой проповѣди приданъ эротическій эпизодъ къ извѣстному разсказу изъ Патерика, помѣщаемому въ нашихъ Прологахъ подъ 10 числомъ Ноября. Одинъ изъ Ѳиваидскихъ старцевъ, сынъ языческаго жреца, повѣствовалъ, какъ однажды въ слѣдъ своего отца вошелъ онъ въ идольскій храмъ: «И видѣхъ сатану сѣдяща, и воя престояща ему, и се единъ отъ князь кланяшася ему. Вопросивъ же дьяволъ рече ему: откуда пришелъ еси ты? Отвѣщавъ же рече: на сей странѣ бѣхъ, и воздвигохъ брань, и пролитіе крове сотворихъ, и пріидохъ возвестити тебѣ».... Другой говорилъ: «Въ морѣ бѣхъ, и воздвигохъ вѣтръ, и потопихъ корабль» и проч. Третій говорилъ: «Во ономъ градѣ бракъ бысть, и воздвигохъ брань, и многое пролитіе крове сотворихъ, и съ женихомъ и съ невѣстою» и проч. Но за всѣ эти услуги сатана велѣлъ тѣхъ бѣсовъ бить, потому что на такія ничтожныя дѣла употребляли они по нѣскольку дней. Наконецъ: «Пріиде же инъ, и поклонися ему. И рече: откуду ты пришелъ еси? Онъ же рече: въ пустыни бѣхъ, тридесятъ лѣтъ боряся съ нѣкимъ монахомъ, и въ сію нощь низложихъ его въ любодѣяніе. Онъ же слышавъ се, воставъ, лобза и, и снемъ вѣнецъ иже ношаше на главѣ своей, и возложи на главу ему,

и посади и на престолѣ съ собою, глаголя: яко велію сію вещь возможе сотворити».

Нѣмецкая повѣсть 20-я, *о ребенкѣ монахѣ*. Одинъ мальчикъ монахъ ежедневно ходилъ въ училище черезъ церковь, въ которой на олтарѣ стояло изображеніе Богородицы съ Предвѣчнымъ Младенцемъ на рукахъ. И по своей простотѣ, тотъ мальчикъ обыкновенно подавалъ изображенію Христа кусокъ хлѣба, говоря: «Милостивый Владыко и вселюбезнѣйшій Младенецъ! На землѣ жилъ ты всегда въ нищетѣ, потому не презри вкусить отъ моего хлѣба». Тогда изображенный Младенецъ протягивалъ свою ручку, бралъ хлѣбъ и вкушалъ вмѣстѣ съ мальчикомъ. Однажды Младенецъ сказалъ ему: «Долго ли буду я вкушать твой хлѣбъ? Когда же и ты вкусишь отъ моей трапезы?» — «Но вѣдь ты бѣденъ — отвѣтствовалъ мальчикъ: но я все же готовъ вкусить отъ твоей трапезы, потому что ты Господь Богъ и Владыко Христосъ». Тогда изображенный Младенецъ пригласилъ мальчика къ себѣ за трапезу черезъ семь дней, а сверхъ того—и благочестиваго аббата того монастыря черезъ тридцать дней, и еще черезъ сорокъ дней одного монаха, который случайно былъ тогда въ церкви свидѣтелемъ этой необычайной бесѣды. Аббатъ и этотъ монахъ должны были приготовить себя къ небесной трапезѣ молитвою и исповѣдью. Такъ и сбылось чудесное приглашеніе. На седьмой день скончался мальчикъ, а въ тридцатый и сороковой—аббатъ и монахъ. Нѣмецкій проповѣдникъ воспользовался въ этомъ превосходномъ разсказѣ извѣстнымъ эпизодомъ изъ дѣтства Онуфрія Великаго, котораго впрочемъ по имени не называетъ. По рукописному сборнику XVII, въ 8-ку, принадлежащему мнѣ, разсказывается объ Онуфріи, когда онъ въ монастырѣ—«егда же бѣ седмолѣтенъ отрокъ, прихождаше часто къ хлѣбнику, и испрошая укругъ хлѣба, несяше въ паперть церковную, идѣже бяше икона пречистыя Дѣвы Богородицы, держаще на руку младенца Господа нашего Іисуса Христа. И приступль Онуфрій ко иконѣ, яко несмысленный еще сущи отрокъ, бесѣдоваше ко Младенцу на рукахъ Дѣвическихъ держимому, на иконѣ изображенному, аки къ живому глаголющи: «И ты такожде малъ еси, яко же и азъ; обаче азъ хожду въ хлѣбню, и испрошая хлѣбъ ямъ, а ты никогда же яси. Почто тако? Пріими убо мою часть и яждь». Изображенный же Младенецъ Христосъ, аки живъ сый, простеръ руку свою, пріемляше отъ руки Онуфріевы подаваемый ему хлѣбъ, и зряшеся, аки бы ясти. Таковое дивное чудо не единою, ни дважды, но множицею дѣяшеся. Старецъ же хлѣбный, видя отрока частѣ хлѣбъ вземлюща, начатъ назирати его, камо хлѣбъ относитъ, и видѣвъ того къ церкви грядуща съ хлѣбомъ, идяше по немъ издалеча, и пришедъ къ паперти узрѣ дѣющеся чудо, ужасеся зѣло, и шедъ возвѣсти то аввѣ и прочимъ искуснымъ

старцемъ» и т. д. Конецъ разсказа иной. Братія не дали хлѣба Онуфрію и велѣли ему спросить себѣ у того, кому онъ даетъ. Плачущій Онуфрій приходитъ къ изображенному Младенцу и получаетъ отъ него хлѣбъ *изряденъ, чистъ аки снѣгъ бѣлъ, и тепелъ* (1).

Нѣмецкая повѣсть 22-я, *о Еврейскомъ отрокѣ*, который принявъ христіанскую вѣру и причастившись, былъ за то брошенъ своимъ отцомъ въ печь, но былъ тамъ сохраненъ отъ огня Богородицею — есть не что иное, какъ сокращеніе извѣстнаго сказанія въ Скитскомъ Патерикѣ: *О овчіи пастусѣ отроцѣ Евреянинѣ*, гл. 54, по рукоп. XVII, въ листъ, принадлежащей мнѣ.

Этихъ выдержекъ полагаю достаточнымъ для убѣжденія въ томъ, что наше простонародье въ своихъ наивныхъ разсказахъ пользуется тѣми же источниками, изъ которыхъ въ средніе вѣка западные проповѣдники заимствовали содержаніе для своихъ не менѣе наивныхъ проповѣдей. Какъ древнѣйшій эпосъ поучалъ, повѣствуя о старинѣ и преданіяхъ, такъ и духовныя повѣствованія, составившіяся въ народѣ въ эпоху христіанскаго просвѣщенія, имѣли характеръ поучительный, соотвѣтствуя наивнымъ проповѣдямъ западной европейской литературы.

Такова внутренняя, тѣсная связь народнаго эпоса въ духовныхъ стихахъ и разсказахъ, съ прозаическою литературою и письменностью. А какъ художественныя идеи средневѣковаго искусства были заимствованы изъ того же сомкнутаго круга умственныхъ и нравственныхъ убѣжденій и поэтическаго творчества; то, послѣ приведенныхъ мною сближеній, не покажется страннымъ, если въ русскихъ народныхъ расказахъ мы встрѣтимъ такіе мотивы, которые, не смотря на свою грубую форму, напомнятъ намъ нѣкоторые художественные образы въ лучшихъ произведеньяхъ западнаго искуства. Это, повидимому, странное сходство объясняется также общностью древне-христіанскихъ источниковъ.

Извѣстно, напримѣръ, что Орканья, живописецъ XIV в., въ своемъ страшномъ Судѣ, на кладбищѣ въ Пизѣ, между воскресающими, изобразилъ Соломона, предоставленнаго въ этотъ великій моментъ самому себѣ, и въ недоумѣніи выходящаго изъ могилы,—куда обратиться, направо или налѣво (2). Какъ бы далекій намекъ на туже мысль, встрѣчаемъ въ народномъ разсказѣ *о Соломонѣ Премудромъ*. Іисусъ Христосъ, сошедши въ адъ, всѣхъ изъ него вы-

(1) Смтч. намекъ на это сказаніе въ русскихъ подлинникахъ, въ статьѣ о литературѣ этихъ иконописныхъ сборниковъ.

(2) Смотр. во 2-мъ томѣ этихъ «Очерковъ» стр. 141.

велъ кромѣ Соломона, предоставивъ ему самому оттуда выйти своими мудростями.

На Страшномъ Судѣ у Микель-Анджело, налѣво отъ зрителя, спасшійся сынъ поднимаетъ на воздухъ, какъ бы къ небу, свою мать на четкахъ, или на *лѣстовкѣ*. Въ русскомъ разсказѣ, подъ страннымъ названьемъ: *Христовъ братецъ*, нѣкоторый мужикъ въ теченіе тридцати лѣтъ вьетъ веревку изъ кострики, и потомъ, вмѣсто лѣстовки, вытаскиваетъ ею свою мать изъ аду.

Вотъ еще новый рядъ фактовъ ко многимъ другимъ, явственно свидѣтельствующимъ о любопытной связи народной, безъискусственной поэзіи съ древнерусскою литературою и искусствомъ! Безусловно осуждать народные вымыслы въ грубости и нелѣпости очень легко съ высоты нашихъ мнимыхъ просвѣщенныхъ взглядовъ и съ точки зрѣнія чопорныхъ условныхъ приличій. Для такого бездоказательнаго осужденія нужно только какъ можно меньше знать убѣжденія и вѣрованія простаго народа и древне-русскую литературу. Отъ того-то мнимо-просвѣщенное невѣжество такъ и падко на осужденія, оскорбительныя для русской народности. Но когда будетъ указано, что эти народные вымыслы коренятся на многовѣковыхъ преданіяхъ русской жизни, и что въ нихъ выражается не только вліяніе нашей древней письменности, но и сама духовная жизнь народа, со всѣми ея свѣтлыми и темными сторонами; тогда эти вымыслы должны будутъ обратить на себя болѣе серьезное вниманіе всякаго благомыслящаго человѣка. Правда, что въ нихъ много нелѣпаго: но вѣдь это не книга, не вещь какая-нибудь, которую можно сожечь или какимъ другимъ способомъ уничтожить. Это понятія и убѣжденія, думы и гаданія самого народа во всей ихъ наивной наготѣ, переданныя въ словѣ. Жили они въ устахъ многихъ поколѣній и благополучно дожили до нашихъ временъ, когда человѣколюбіе и наука по достоинству оцѣнили ихъ высокое значеніе для исторіи человѣчества.

Всякая народность болѣе или менѣе оказывалась упругою, приходя въ соприкосновеніе съ христіанствомъ и съ тѣми свѣдѣніями, сказаніями и преданіями, которыя эта новая религія вносила съ собою въ новопросвѣщенную страну, и чѣмъ болѣе была развита до-христіанская народность, тѣмъ бо́льшее сопротивленіе оказывала новой религіи. Христіанство требовало забвенія всѣхъ прежнихъ языческихъ сказаній, вмѣсто которыхъ давало народу свои, не вымышленныя, истинныя сказанія и преданія. Эти послѣднія во всей чистотѣ могли быть усвоены только избранными людьми, стоявшими во главѣ христіанскаго просвѣщенія. Но вся масса народная для того, чтобъ сродниться съ новымъ міромъ христіанскихъ понятій и преданій, должна была низвести ихъ до уровня своего наивнаго пониманія и способа представленія. Именно,

этимъ-то самымъ и объясняется все нелѣпое и смѣшное въ вышеприведенныхъ разсказахъ. Это неминуемый результатъ столкновенія двухъ противоположностей: ограниченной, наивной народности и безграничныхъ, всечеловѣческихъ стремленій христіанскаго міра идей.

Иногда довольно легко можно прослѣдить, какъ чуждое, въ эпоху христіянскую внесенное преданіе мало-по-малу претворяется въ исключительную національную собственность. Такъ напримѣръ это очевидно на различныхъ, редакціяхъ стиха о Егоріи Храбромъ. Иногда этотъ герой описывается согласно съ священными сказаніями; иногда представляется какимъ-то всемогущимъ существомъ, какъ бы творцемъ и устроителемъ всего міра; наконецъ, въ одномъ изъ стиховъ, изданныхъ г. Якушкинымъ, онъ имѣетъ исключительный, чисто русскій характеръ князя, мучимаго и взятаго въ плѣнъ Татарскимъ ханомъ. Въ этомъ стихѣ можно видѣть замѣчательный примѣръ фантастическаго сочетанія до-христіанскихъ вымысловъ съ христіанскимъ сказаніемъ, принаровленнымъ къ извѣстной исторической эпохѣ собственно русской жизни.

XVI.

ВОЛОТЪ ВОЛОТОВИЧЪ.

Преданіе о *Волотѣ Волотовичѣ* изложено въ *Повѣсти града Іерусалима*, помѣщенной въ одномъ отличномъ сборникѣ повѣстей, за сообщеніе котораго приношу мою благодарность г. Истрину, тудепту Московскаго Университета. Сборникъ писанъ въ первой четверти XVIII в., въ малую 8-ку, а 321 листахъ. Высокое значеніе этой повѣсти состоитъ въ томъ, что она предлагаетъ намъ первообразъ извѣстнаго народнаго стиха *о Голубиной книгѣ*.

Занимающимся русскою народною словесностью хорошо извѣстны многіе, бо́льшею частію, апокрифическіе источники народнаго стиха о *Голубиной книгѣ*, между которыми первое мѣсто занимаетъ извѣстная *Бесѣда трехъ святителей* (¹); но до сихъ поръ не доставало переходнаго, средняго термина между этими источниками и самымъ стихомъ. «Повѣсть града Іерусалима» составляетъ именно этотъ любопытный переходъ. Она еще не знаетъ князя Владиміра, но уже вводитъ Давыда Іессеовича, и не одного его: при немъ Моисей Моисеевичъ и Елисей Елисеевичъ. Эти три ветхозавѣтныя имени какъ бы варіанты трехъ святителей извѣстной «Бесѣды.«

Мѣсто Владиміра заступаетъ лицо чисто миѳическое, *Волотъ Волотовичъ*, новый герой русскаго миѳологическаго эпоса. Онъ является здѣсь первообразомъ или предшественникомъ герою историческому, Владиміру Красну-Солнышку: замѣчательный фактъ въ исторіи русской народной поэзіи, подтверждающій ту правдоподобную догадку, что именемъ князя Владиміра во многихъ богатырскихъ пѣсняхъ была замѣнена и подновлена какая нибудь древнѣйшая героическая, миѳическая личность. По крайней мѣрѣ въ стихѣ о Голу-

(¹) Смотр. мою рѣчь въ 2-ой части этихъ «Очерковъ.»

биной Книгѣ Владиміру предшествовалъ *Волотъ*. Каково бы ни было филологическое и историческое отношеніе *Волота* къ *Велетамъ*, *Вильцамъ* или *Волчкамъ*, и къ сѣвернымъ *Вилькинамъ*, прославленнымъ въ *Вилькина-Сагѣ*, но во всякомъ случаѣ слово *Волотъ*, и въ древнемъ, и народномъ русскомъ языкѣ означаетъ *великана*; слѣдовательно, уже по самому значенію своему, Волотъ принимался народомъ въ смыслѣ героя, полубога, существа сверхъестественнаго, какими обыкновенно въ миѳологіи разумѣются великаны. Прозванъ онъ *Волотовичемъ*, по той же причинѣ, почему эпическіе герои очень часто называются по имени своихъ отцовъ; такъ въ польскихъ преданіяхъ у Крака и отецъ назывался Кракомъ. Это самое обыкновенное раздвоеніе эпическаго идеала на двѣ личности. Герою хотятъ вымыслить отца: удобнѣе и легче всего этому послѣднему дать тоже имя, какое имѣетъ и самъ герой. Такъ получилъ свое имя и *Волотъ Волотовичъ*.

Въ извѣстномъ стихѣ о Голубиной Книгѣ видно нѣкоторымъ образомъ примѣненіе старобытнаго преданья къ просвѣщенію Руси книжнымъ ученіемъ. Потому на первомъ планѣ является символическая *Голубиная Книга*, о которой въ «Повѣсти града Іерусалима» вовсе нѣтъ и помину. Въ народномъ стихѣ, Владиміръ, какъ представитель своихъ новообращенныхъ въ христіянство подданныхъ, поучается у Давида Іессеевича, и только по затѣйливости его вопросовъ можно было догадаться, что онъ загадываетъ своему собесѣднику загадки; но полнаго и настоящаго прѣнія или состязанія въ мудрости загадками нѣтъ; потому что Владиміръ только спрашиваетъ, а Давидъ только отвѣчаетъ. Это уже обращеніе въ риторическій, поучительный діалогъ, это уже позднѣйшее риторическое искаженіе древнѣйшаго эпическаго мотива, состоящаго во взаимномъ состязаніи загадками,—мотива, который составляетъ существенное отличіе «Повѣсти града Іерусалима» отъ стиха о Голубиной Книгѣ. Въ этой повѣсти, сначала загадываетъ загадки Волотъ Волотовичъ Давыду Іессеовичу, предлагая ему объяснить сновидѣніе; потомъ Давыдъ спрашиваетъ Волота о началѣ міра; за тѣмъ опять Волотъ загадываетъ Давыду о первенствѣ различныхъ предметовъ, и наконецъ Давыдъ задаетъ Волоту, по видимому, самый трудный вопросъ, уже не о прошедшемъ и не о настоящемъ, а о будущемъ, именно о страшномъ судѣ. Въ этомъ чередованіи вопросовъ и отвѣтовъ, въ этомъ взаимномъ состязаніи замѣчается нѣкоторый порядокъ. Сначала предлагается объяснить сновидѣніе, какъ обыкновенно начинаются сновидѣніемъ многія эпическія произведенія; потомъ говорится о первобытныхъ судьбахъ міра, какъ бы изъ области народной космогоніи; далѣе о чудесахъ и великихъ, первенствующихъ предметахъ на всей землѣ, и наконецъ о послѣднемъ, судномъ днѣ.

Если бы эта повѣсть встрѣтилась между древне-нѣмецкими поэтическими произведеніями, то никто не усумнился бы признать ее за подновленный въ эпоху христіянскую варіянтъ извѣстной пѣсни древней Эдды о Вафтруднирѣ (Vaftrudnismal): таково поразительное сходство обоихъ этихъ произведеній по основнымъ эпическимъ мотивамъ. Состязаніе Одина съ Вафтрудниромъ также сначала касается космогоніи и устройства всего міра, и потомъ оканчивается намекомъ на вѣщія слова Бальдура, идущаго на смерть, съ которою связана послѣдняя судьба Асовъ въ борьбѣ съ полчищами Суртура. Какъ Вафтруднирь—великанъ изъ породы Іотовъ, такъ и Волотъ, по самому употребленію этого слова въ языкѣ,—тоже великанъ. Іоты сѣверной миѳологіи, какъ представители эпохи, предшествовавшей господству свѣтлыхъ Асовъ и Вановъ, имѣли притязаніе на знаніе всего того, что совершалось искони, въ началѣ міровъ. Потому Вафтруднирь рѣшаетъ вопросы космогоническаго содержанія; самъ же задаетъ Одину вопросы, болѣе касающіеся именъ различныхъ предметовъ и лицъ сѣверной миѳологіи. Такъ и Волотъ отвѣчаетъ Давыду о томъ, отъ чего свѣтъ свѣтится, отъ чего солнце и заря, какъ ходитъ небо и на чемъ основана земля; самъ же онъ спрашиваетъ Давыда объ именахъ перваго изъ городовъ, звѣрей, озеръ, о матери травъ, птицъ и т. п.

Само собою разумѣется, что это замѣчательное сходство объясняется не позднѣйшимъ литературнымъ вліяніемъ, а первобытнымъ сродствомъ миѳологическаго эпоса славянскаго съ нѣмецкимъ. Между повѣстью града Іерусалима и пѣснею древней Эдды надобно предполагать древнѣйшее, чисто-русское эпическое произведеніе о царѣ Волотѣ и его великой премудрости. Даже не смотря на позднѣйшую апокрифическую обстановку, можно уже догадываться, что Волотъ Волотовичъ есть существо необычайное, первенствующее: между всѣми сорока двумя царями, съѣхавшимися на Синайскую гору, набольшимъ былъ Волотъ Волотовичъ. Уже второй по немъ былъ Моисей Моисеевичъ, третій Елисей Елисеевичъ и четвертый Давыдъ Іессеовичъ. Какъ набольшій, онъ же начинаетъ и бесѣду, спрашивая, кому что во снѣ видѣлось, и разсказывая свое сновидѣніе; онъ же наконецъ и заключаетъ бесѣду отвѣтомъ о страшномъ судѣ. Можетъ быть, со временемъ яснѣе опредѣлится первоначальный видъ древнѣйшей народной пѣсни о Волотѣ, слѣды которой очевидны въ пѣснѣ о *Волотоманѣ*, изданной г. Варенцовымъ въ Сборникѣ Русскихъ Духовныхъ стиховъ, 1860 г. стр. 19 — 39.

Состязанія загадками или рунами въ пѣсняхъ древней Эдды обыкновенно имѣютъ характеръ драматическій, состоящій въ томъ, что побѣжденный въ состязаніи проигрываетъ, какъ напримѣръ Вафтруднирь платится своею головою; или же состязаніе служитъ средствомъ для какой цѣли, какъ напри-

мѣръ, Торъ загадываетъ загадки карлику Всезнайкѣ (въ Alvismal), для того, чтобъ задержать его до восхода солнца, отъ лучей котораго карликъ окаменѣлъ. Южно-русская пѣсня о томъ, какъ русалка загадываетъ загадки дѣвицѣ, также оканчивается гибелью неотгадавшей. Въ старинныхъ сказкахъ объ Акирѣ, о Дмитріи Басаргѣ и друг., загадываніе загадокъ тоже имѣетъ какую нибудь цѣль, опредѣляемую ходомъ событій. Надобно полагать, что и древнѣйшій, предполагаемый первообразъ повѣсти града Іерусалима, въ какой нибудь народной пѣснѣ о Волотѣ, имѣлъ характеръ болѣе драматическій, слагавшійся изъ болѣе опредѣленныхъ, извѣстныхъ отношеній между состязающимися въ мудрости. Начало повѣсти даже намекаетъ на отношенія эти, указывая на будущее родство состязающихся, вслѣдствіе предсказываемаго брака между дѣтьми ихъ; но за тѣмъ слѣдуетъ обыкновенная бесѣда о различныхъ предметахъ, безъ всякаго участія со стороны личныхъ интересовъ собесѣдниковъ. Эти отношенія замѣчены и въ пѣснѣ о Волотоманѣ, но уже въ концѣ.

Сновидѣніе, которымъ открывается бесѣда, отличается отъ прочихъ частей повѣсти именно тѣмъ, что основано на миѳѣ объ извѣстномъ отношеніи Волота къ Давыду. Сынъ этого послѣдняго, царь Соломонъ женится на Соломонидѣ Волотовнѣ и будетъ владѣть царствомъ Волота. Этотъ миѳъ, очевидно, передѣланъ по извѣстной сказкѣ о царѣ Соломонѣ. На это указываетъ даже сновидѣніе Волота, въ общихъ чертахъ согласное съ загадкою, которую въ сказкѣ о царѣ Соломонѣ, Давыдъ загадываетъ пріѣзжимъ гостямъ, и которую отгадываетъ сынъ его, Соломонъ, вмѣстѣ съ ними прибывшій къ своему отцу инкогнито. Вотъ эта загадка, по той же рукописи г. Истрина: «Поконецъ моего царства стоитъ древо злато, вѣтвіе самоцвѣтныя, каменья на томъ древѣ драгія, мѣсяцъ сіяетъ; вкругъ древа пшеница бѣлоярая, а около пшеницы нива ржаная сильна». Отгадка Соломона: «Поконецъ твоего царства стоитъ древо злато—то есть твое государство; вѣтви самоцвѣтны—то есть окольнія царства подъ твоею державою; каменье—то есть твои царевы ближнія пріятели и многія князи и бояря; а сверхъ того древа мѣсяцъ сіяетъ—то ты государь царь; вкругъ того древа пшеница бѣлояра—то твое воинство; вкругъ пшеницы нива ржаная сильна—то православныя христіяне». л. 226 и 227. Толкованіе сновидѣнія въ повѣсти града Іерусалима нѣсколько перепутано. Оно должно быть, какъ кажется, въ слѣдующемъ порядкѣ: «Что съ тоя страны восточныя восходитъ лучь солнца краснаго, освѣтитъ всю землю свѣторусскую, то будетъ на Руси градъ Іерусалимъ начальный; а что съ тое страны полуденныя выростало древо кипарисъ, кореніе сребреное—въ томъ градѣ будетъ соборная и апостольская церковь Софіи, премудрости Божія, о

семидесятъ верхахъ, сирѣчь, Святая Святыхъ; а что у древа вѣтвіе золотое, то будетъ паникадилы поставлены; а вѣтвіе бумажное, то свѣщи на паникадилахъ поставлены будутъ. Поверхъ того древа сидитъ птица кречетъ бѣлой —то у меня (у царя Давыда) будетъ сынъ, царь Соломонъ премудрый, и онъ созиждетъ Святая Святыхъ; а что на ногахъ у него колокольчикъ золотой, то у твоей (у Волотовой) царицы родится дочь Соломонида, а моему сыну Соломону у тебя на твоей дочери жениться, и твоимъ царствомъ ему владѣть будетъ». Тоже и въ пѣснѣ о Волотоманѣ.

Итакъ, по загадкѣ Давыда, золотое дерево—его государство, по сновидѣнію Волота, древо кипарисъ—Св. Софія, сирѣчь, Святая Святыхъ, то есть, церковь. Символическое представленіе государства, церкви или даже исторіи всего человѣчества подъ видомъ дерева очень обыкновенно въ средніе вѣка. Оно восходитъ даже къ эпохѣ миѳологической, какъ напр. въ колоссальномъ образѣ Иггдразиля, этого всемірнаго древа сѣверной миѳологіи.

Особенно важно для исторіи народнаго эпоса родство Волота съ Давыдомъ и Соломономъ. Какъ по нашей повѣсти Волотъ сватъ Давыду и тесть Соломону, такъ по сказкѣ о Китоврасѣ, этотъ оборотень братъ Соломону. Такимъ образомъ народная фантазія окружаетъ сказочнаго Соломона миѳическимъ, чудовищнымъ родствомъ. По сказкѣ о Китоврасѣ, чудовище это похищаетъ супругу Соломона и находится съ нею въ преступной связи; по нашей повѣсти оказывается, что эта женщина не кто иная, какъ Волотовна, дочь существа сверхъестественнаго. И если допустить то предположеніе, что исполинъ Волотъ—представитель миѳическихъ оборотней—волковъ, получившихъ историческое бытіе въ племени Велетовъ, Вильцевъ или Волчковъ; то Китоврасъ и Волотъ будутъ существами однородными: и тотъ и другой чудовищные оборотни, съ которыми вели борьбу какіе-то свѣтлые боги или герои, впослѣдствіи переименованные въ Давыда и Соломона.

Можно догадываться, что эпическая форма разсказа и толкованія сновидѣнія составляли уже существенную часть и того предполагаемаго народнаго эпизода, который потомъ былъ передѣланъ въ апокрифическую повѣсть града Іерусалима. Стихъ о Голубиной Книгѣ, къ сновидѣнію о деревѣ присовокупляетъ еще другое содержаніе, заимствованное изъ изображенія Страшнаго Суда ([1]), и помѣщаетъ не въ началѣ бесѣды, а на концѣ.

Вообще содержаніе бесѣды Волота Волотовича съ Давыдомъ Іессеовичемъ сходно съ бесѣдою въ стихѣ о Голубиной Книгѣ, и объясняется одними и тѣ-

([1]) Смотр. статью *О страшномъ судѣ по русскимъ подлинникамъ.*

ми же источниками [1]. Смѣшеніе географическихъ и историческихъ свѣдѣній, господствующее въ стихѣ, доведено въ нашей повѣсти до послѣдней крайности. На Руси городъ Іерусалимъ, въ немъ церковь Софіи, премудрости Божіей, сооруженная царемъ Соломономъ. Въ соборной церкви Софіи, премудрости Божіей, стоитъ гробъ господень. Ильмень озеро—подъ Кіевомъ, взяло оно въ себя триста рѣкъ, а по пѣснѣ о Волотоманѣ—даже въ Турецкой землѣ.

Послѣдняя странность нѣсколько объясняется лингвистически, потому что слово *Ильмень* въ областномъ языкѣ употребляется въ общемъ значеніи озера, низьменности, покрытой водою, высохшаго русла рѣки, съ остатками мелкихъ озеръ.

Нѣкоторыя подробности бесѣды указываютъ на другіе апокрифическіе источники, не вошедшіе въ стихъ о Голубиной книгѣ; а именно: «древо древамъ мать—Кипарисъ, Певга, Кедръ»—взято изъ преданія о крестномъ деревѣ «Іорданъ течетъ изъ рая Едемскаго»—изъ апокрифическихъ разсказовъ библейскихъ. Любопытенъ намекъ на азбучную пасхалію іерусалимскую, распространившуюся по всей свѣторусской землѣ. Этотъ намекъ, можетъ быть, имѣетъ прямое отношеніе къ эпохѣ богословскихъ споровъ о пасхаліи. Другія подробности важны для исторіи миѳологіи и народной поэзіи; а именно: *Гремячій кладезь*, у котораго живетъ птица Тарунъ; змій при озерѣ, напоминающій польское преданіе о Кракѣ, малорусскую сказку о Кирилѣ кожемякѣ, болгарскую о Трояновомъ царствѣ и друг. Единорогъ, отъ котораго убѣгаетъ змій, и китъ, предвѣстникъ свѣту представленія, принадлежатъ столько же миѳологіи и средневѣковой художественной символикѣ, сколько и эпосу о животныхъ (Thierfabel).

Заслуживаютъ вниманія нѣкоторыя отдѣльныя выраженія какъ то: «ты гораздъ *сны загадки отгадывать*»—то есть: сновидѣніе представляется загадкою, которую слѣдуетъ отгадать: очевидная связь эпическихъ понятій о сновидѣніи и загадкѣ. «Далече намъ грѣшнымъ *до Рима*»—пословица, распространенная въ средніе вѣка на западѣ, и, вѣроятно, рано перешедшая на Русь.

Касательно внѣшней формы этой повѣсти надобно сказать тоже, что̀ и о многихъ другихъ, встрѣчающихся въ старинныхъ сборникахъ. Это—та хаотическая смѣсь стихотворной формы съ прозаическою, отдѣльныхъ стиховъ и прозаическихъ фразъ, которая, съ одной стороны, служитъ естественнымъ переходомъ отъ народной пѣсни къ народному же прозаическому разсказу, а съ другой—предлагаетъ обломки древне-русскаго стиха, драгоцѣнныя для исторіи народной поэзіи и для теоріи русской версификаціи.

[1] Смотр. въ сочиненіи «О вліяніи христіянства на славянскій языкъ», въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ Архивѣ Калачова, въ рѣчи о народной поэзіи.

Въ заключеніе, почитаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ вообще о національномъ духѣ, которымъ пропитана вся эта повѣсть. Тотъ обнаружилъ бы свое крайнее незнаніе исторіи средневѣковой литературы, не только русской, но и всѣхъ западныхъ народовъ, кто по историческимъ и географическимъ чрезвычайностямъ, вошедшимъ въ эту повѣсть, вздумалъ бы судить о дикости и грубости нашихъ предковъ. Подобную же чепуху встрѣчаемъ во многихъ замѣчательнѣйшихъ поэтическихъ произведеніяхъ старинной литературы Германіи, Франціи и другихъ образованныхъ странъ. Но не въ подобныхъ несообразностяхъ и въ грубомъ невѣдѣніи состоитъ сущность такого рода произведеній, а въ высоко художественной поэтической обработкѣ народныхъ убѣжденій и въ наивномъ, національномъ тонѣ. Судя по «Повѣсти града Іерусалима», можно догадываться, какъ пріятно было нашимъ предкамъ мечтать, что все святое и великое находится на ихъ свѣторусской землѣ: на ней стоитъ и святой градъ Іерусалимъ, въ ней и святая Софія, сирѣчь, Святая Святыхъ; на святой же Руси жили-были царь Давыдъ Іессеовичъ, и сынъ его, премудрый Соломонъ, завладѣвшій царствомъ Волота Волотовича, наібольшаго изъ царей, очевидно, земли Русской.

Для любителей Русской старины прилагаю здѣсь самую повѣсть въ оригиналѣ.

Повѣсть града Іерусалима. Бесѣда царя Давыда Іессеевича съ царемъ Волотомъ Волотовичемъ на Синайстей горѣ, посторонѣ града Іерусалима у дуба Маврейскаго, у креста Ливанидова, у главы Адамовы.

Въ великую было суботу, съѣждялися къ церкви къ литургіи 42 царя. Болшой у нихъ былъ царь Волотъ Волотовичъ, 2 у нихъ царь Моисей Моисеовичъ, третій у нихъ былъ царь Елисей Елисеовичъ, четвертый у нихъ былъ царь Давыдъ пророкъ Іессеовичъ. И оне те всѣ цари къ литоргіи пріѣхали и отслуша литоргію, рече имъ царь болшой Волотъ Волотовичъ: ой вы цари и князи благовѣрныя! скажите вы мнѣ, не утайте: начесь (1) вамъ кому что и каковъ сонъ видѣлся? Не могите вы утаить отъ меня, мнѣ повѣдайте. И всѣ цари молчятъ. И рече царь Волотъ: а мнѣ начесь много видѣлось: и вы про тотъ сонъ скажите и добромъ ево осудите. Съ тое страны восточныя восходитъ луча солнца краснаго, освѣтила всю землю свѣторусскую, а съ другую

(1) Т. е. *ночесь*.

сторону полуденную вырастало древо кипарисъ, серебреное кореніе, и вѣтви у дерева все золото бумажное; поверхъ того древа сидитъ птица кречетъ бѣлой, на ногахъ у нево колоколчикъ. Кто мнѣ про сей сонъ можетъ сказать и его отгадать? И тутъ цари умолчяли всѣ. Единъ отъ нихъ выступалъ, царь Давыдъ пророкъ Іесьсеовичь, и зговоритъ таково слово: Государь ты нашъ первы царь, Волотъ Волотовичь! Далече намъ грѣшнымъ до Рима и до Іакова, брата Господня! Тотъ бы сонъ твой отгадалъ. И азъ тебѣ про нево съкажу, и тотъ твой сонъ збудетца. Во второмъ надесять году у меня царя Давыда родитца сынъ Соломонъ, а у тебя родитца дщерь Соломонида Волотовна, а еще нынѣ во утробѣ нѣтъ. А что съ тое страны восточныя восточныя ([1]) восходитъ лучь солнца краснаго, освѣтилъ всю землю свѣторусскую, то будетъ на Руси градъ Іерусалимъ начялный; и въ томъ градѣ будетъ соборная и апостольская церковь Софіи Премудрости Божія, о седмидесятъ верхахъ, сирѣчь, Святая Святыхъ. А что у древа вѣтвіе золотое, то будетъ паникадилы поставлены, а вѣтвіе бумажное, то свѣщы на паникадилахъ поставлены будутъ предчюднымъ (sic) образомъ. А что съ тое страны полуденныя выросъталo древо кипарисъ, кореніе серебреное, то у меня будетъ сынъ царь Соломонъ премудры, и онъ сожиждетъ Святая Святыхъ, то есть кречетъ бѣлы; а что у кречета колоколчикъ золотой — у твоей царицы родитца дочь Соломонида а моему сыну Соломону у тебя на твоей дочери женитца и твоимъ царствомъ ему владѣть будетъ. И отвѣща ему царь Волотъ Волотовичь: исполать тебѣ, Царь Давыдъ, что ты гораздъ сны загатки отгадывать и досушъ ([2]) доброе слово молвити. И рече ему царь Давыдъ: а ты мнѣ болшой царь Волотъ Волотовичь про то скажи: отчево у насъ свѣтъ свѣтитца, и отчево солнце сіяетъ, и отчево заря занимаетца? на чемъ у насъ небо ходитъ, на чемъ земля стоитъ? Отвѣща болши царь Волотъ Волотовичь царю Давыду: я тебѣ про то скажу: свѣтъ у насъ свѣтитца отъ господнихъ очей, а солнце сіяетъ отъ святыя рызы (sic) ево, а заря занимаетца отъ сонца краснаго; а небо ходитъ на воздусѣхъ, а земля стоитъ на осмидесятъ китахъ рыбахъ меншихъ, да на трехъ рыбахъ болшихъ. А ты мнѣ царь Давыдъ про то скажи: кой градъ градомъ мать, и коя церковь церквамъ мать, и коя глава главамъ мать? кое древо древомъ мать? коя трава травамъ мать? кой камнемъ камень мать? коя птица птицамъ мать? кой звѣрь звѣрямъ мать? кое езеро езеромъ мать? коя гора горамъ мать? кое море морямъ мать? И рече царь Давыдъ: я тебѣ про то скажу: первы градомъ мать градъ Іерусалимъ: ево пасхалія азбучная во всю землю

([1]) Такъ въ рукоп. повторено.

([2]) Т. е. *досужъ*.

свѣторусскую. А церковь церквамъ мать соборная Софія Премудрости Божія; да въ той же церкви стоитъ гробъ господень: потому церковь церквамъ мать. А рѣка рѣкамъ мать Іорданъ, потому что она течетъ изъ рая едемскаго, а въ ней крестился Господь нашъ Іисусъ Христосъ: потому рѣкамъ мать. А глава главамъ мать Адамова глава: коли сотворилъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ небо и землю и вся, яже на земли, и начерта на земли по образу своему человѣка, и нарече имя ему Адамъ; и вынялъ у него ребро, и сотворилъ ему жену Евву, и отъ нихъ поидоша цари и князи: потому глава главамъ мать. А древо древомъ мать древо кипарисъ, пѣвга, кедръ, потому что отъ нихъ идетъ благоуханіе; отъ нихъ же родитца ладонъ, идетъ во всю землю свѣторусскую: потому древамъ мать. А трава травамъ мать плакунъ трава: какъ жидове Христа распинали, и Богородица на ту траву уканула слезу: потому травамъ мать. А птица птицамъ мать таврунъ птица, невелика, съ русскую галку; а живетъ она у гремячева кладезя, у теплаго моря. А звѣрь звѣрямъ мать единорохъ. Коли на [1] земли была засуха, и въ тѣ поры дождя на землю не было; тогда въ рѣкахъ и во езерахъ воды не было, только во единомъ езерѣ вода была; и лежалъ великой змій, и не давалъ людемъ воды пить и никакому потекучему звѣрю, ни птицѣ полетучей. А коли побѣжитъ единорогъ воды пить, и змій люты заслышитъ и побѣжитъ отъ звѣря того за три дни, и въ ту пору запасаютца водою люди. А озеро озеромъ мать Илмень озеро, что потъ Кіевомъ градомъ: потому что взела (sic) въ себя триста рѣкъ. А море морямъ мать акіянъ море великое, потому что въ немъ стоитъ церковь Климента, папы римскаго. А рыба рыбамъ мать китъ [2] рыба великая: какъ та рыба китъ взыграетца и пойдетъ во глубину морскую; тогда будетъ свѣту преставленія. А гора горамъ мать Фаворская да Сіонская. И глагола ему царь Давыдъ: А ты мнѣ царь Волотъ Волотовичъ про то скажи: Кому на второмъ пришесьтви не быть, и лица божія не видать, и суда божія имъ не будетъ? И отвѣща ему царь Волотъ Волотовичь: азъ тебѣ про то скажу: всякому человѣку на второмъ пришестви быть, и судъ имъ будетъ по дѣломъ ихъ; а еретикамъ и чяродѣемъ, тѣмъ суда божія не видать: безъ суда божія посланы будутъ въ муку вѣчную. Нынѣ и присно и во вѣки [3] вѣковъ аминь. Конецъ.

(1) Въ рукоп. *на* дважды.

(2) Въ рукоп. вм. *Китъ*, ошибкою стоитъ *Акиянъ*.

(3) Въ рукоп. *вѣ* вм. *вѣки*.

XVII.

ЗАМѢЧАТЕЛЬНОЕ СХОДСТВО ПСКОВСКАГО ПРЕДАНЬЯ

О ГОРѢ СУДОМѢ

СЪ ОДНИМЪ ЭПИЗОДОМЪ СЕРВАНТЕСОВА ДОНЪ-КИХОТА.

Въ статьѣ г. Кавелина, помѣщенной во второмъ выпускѣ Географическихъ Извѣстій на 1850 годъ, подъ заглавіемъ: «Нѣкоторыя извлеченія изъ собираемыхъ въ Императорскомъ Географическомъ Обществѣ этнографическихъ матеріаловъ о Россіи, съ замѣтками о ихъ многосторонней занимательности и пользѣ для науки» — меня поразило одно Псковское народное преданіе своимъ замѣчательнымъ сходствомъ съ небольшимъ эпизодомъ въ знаменитомъ романѣ Сервантеса, въ Донъ-Кихотѣ. Псковское преданіе касается горы *Судомы*, въ Порховскомъ уѣздѣ. Надъ этой горою будто-бы висѣла съ неба цѣпь. Въ случаѣ спора или бездоказательнаго обвиненія истецъ и отвѣтчикъ приходили на Судому̀, и каждый въ доказательство своей невинности долженъ былъ рукою взяться за цѣпь: цѣпь же давалась въ руку только тому, кто въ тяжбѣ былъ дѣйствительно правъ. Однажды сосѣдъ у сосѣда укралъ деньги, и будучи заподозрѣнъ въ покражѣ, спряталъ воровскія деньги въ палку, внутри выдолбленную. Оба пошли на Судому̀ искать правды, воръ съ своей воровскою дубинкой, наполненной деньгами. Сперва цѣпь досталъ обокраденный, обвиняя въ покражѣ своего сосѣда. Потомъ воръ, отдавъ свою дубинку подержать обвиняющему, смѣло взялся за цѣпь, примолвивъ: «Твоихъ денегъ у меня нѣтъ; онѣ у тебя». Съ тѣхъ самыхъ поръ эта цѣпь, свидѣтельствующая прав-

ду, но не всегда открывающая преступника, неизвѣстно, какъ и куда дѣлась. Таково Псковское преданіе. Теперь обратимся къ роману Сервантеса (часть 2-я, глава 45). Вмѣсто бездушной цѣпи рѣшаетъ подобную же тяжбу Санчо-Панса, изъ оруженосцевъ Донъ-Кихота произведенный въ правители острова. Въ судилище передъ Санчо-Пансу предстали два старика, одинъ съ тростниковой палкой; и тотъ, что безъ палки, сказалъ: «Господинъ мой милостивый! вотъ этому доброму человѣку далъ я въ займы десять скудій чистоганомъ, съ тѣмъ, чтобы онъ заплатилъ мнѣ, когда спрошу самъ. Вотъ ужъ прошло довольно времени, а я его не тревожилъ, чтобы не затруднить уплатою: но, какъ онъ вовсе и не думалъ объ уплатѣ, то я вынужденъ былъ ему напомнить о долгѣ, и даже не одинъ разъ: а онъ не то-что ничего мнѣ не заплатилъ, а и совсѣмъ сталъ отрекаться, говоритъ: и знать не знаю, вѣдать не вѣдаю, а коли и бралъ когда, такъ заплатилъ. Свидѣтелей у меня нѣтъ ни на ссуду, ни на платежъ — потому что онъ вѣдь и не заплатилъ: такъ вотъ я и пришолъ просить твою милость! приведи его къ присягѣ, и ужъ коль присягнетъ онъ, что долгъ мнѣ заплатилъ, прощу его, какъ передъ людьми, такъ и передъ Богомъ». — «Ну, теперь, что скажешь на это ты, старичокъ съ тростью?» произнесъ Санчо. Старикъ отвѣчалъ ему: «Я признаюсь, милостивецъ, что онъ точно давалъ мнѣ въ займы деньги; а приклони свой жезлъ (1), и я по его желанію присягну въ томъ, что я заплатилъ ему долгъ». Правитель преклонилъ жезлъ, и старикъ, что съ тростью, далъ подержать ее другому старику на то время, покамѣстъ будетъ присягать, чтобъ она не мѣшала ему; потомъ возложилъ руку на крестъ жезла, утверждая, что ему дѣйствительно этотъ старикъ давалъ въ займы десять скудій, но что онъ, присягающій, возвратилъ ихъ изъ рукъ въ руки. Видя это, великій правитель спросилъ кредитора, что̀ онъ скажетъ на клятву своего противника, и присовокупилъ, что, безъ всякаго сомнѣнія, должникъ, какъ человѣкъ честный и Христіанинъ, сказалъ правду, а что кредиторъ вѣрно забылъ, какъ и когда получилъ долгъ, и потому впредь не смѣетъ его требовать. Должникъ взялъ свою палку, и преклонивъ голову, вышелъ изъ суда. Видя, какъ этотъ пошелъ, будто ни въ чемъ не бывало, а замѣтивъ также и терпѣніе истца, Санчо опустилъ голову на грудь, и, приложивъ указательный палецъ правой руки къ бровямъ и носу, оставался нѣсколько минутъ въ задумчивости, потомъ вдругъ поднялъ голову и приказалъ тотчасъ же позвать къ себѣ старика съ тростью, который

(1) На жезлѣ судьи, называемомъ *vara*, было изображеніе креста. Возлагая руку на крестъ жезла, призванные къ суду клялись въ своей невинности; форма клятвы была слѣдующая: Jurar en vara de justicia.

только-что вышелъ. Старика воротили, и Санчо, увидѣвъ его, сказалъ: «Дай-ка мнѣ, старичокъ, твою палку». — «Съ нашимъ удовольствіемъ», отвѣчалъ тотъ, и подалъ трость. А Санчо, отдавая ее другому старику, примолвилъ: «теперь ступай съ Богомъ, долгъ тебѣ уплаченъ». — «Да какъ же это милостивецъ? перебилъ тотъ: «развѣ эта тростишка стоитъ десять скудій чистымъ золотомъ?» — «Стоитъ», отвѣтствовалъ правитель: «если же нѣтъ, такъ я величайшій глупецъ въ мірѣ. Ну-ка посмотримъ теперь, хватитъ ли у меня толку управиться и съ цѣлымъ королевствомъ?» — и приказалъ тотчасъ же передъ всѣми присутствующими переломить палку и посмотрѣть, что́ въ ней. Исполнили приказаніе, и въ сердцевинѣ трости нашли десять скудій золотомъ. Всѣ пришли въ изумленіе и называли своего правителя самымъ премудрымъ судьею. Потомъ спрашивали его, какъ же это онъ догадался, что деньги были въ палкѣ. «А очень просто, отвѣчалъ Санчо: «Я замѣтилъ, какъ старикъ передъ присягою отдалъ ее другому подержать, потомъ поклялся, что деньги дѣйствительно возвратилъ; а послѣ присяги обратно взялъ палку: тогда пришло мнѣ на мысль, что требуемая уплата должна быть именно внутри палки: отсюда можно заключить, что тѣ, кому ввѣренъ судъ, хотя и предоставлены только себѣ самимъ, однако въ своихъ сужденіяхъ напутствуются самимъ Господомъ. Подобное этому дѣло слышалъ я отъ нашего сельскаго попа, а у меня такая крѣпкая память, что никогда не забуду, что нужно вспомнить; другой такой же памяти ужъ навѣрно не сыскать на цѣломъ островѣ».

Читатель, можетъ быть, удивится, какъ глупый Санчо умѣлъ столь премудро рѣшить тяжбу и вѣрно составить себѣ понятіе болѣе снисходительное о его умственныхъ способностяхъ. Невыгодное о себѣ мнѣніе въ читающей публикѣ распространилъ Санчо-Панса, конечно, потому что сталъ ей извѣстенъ при самыхъ неблагопріятныхъ для своего нрава обстоятельствахъ, находясь въ службѣ при помѣшанномъ рыцарѣ, въ должности, совершенно неприличной ни его натурѣ, ни образу жизни. Оставаясь въ родной деревнѣ, былъ бы онъ дѣльнымъ работникомъ и весьма неглупымъ хозяиномъ. Онъ хорошо понялъ простой бытъ, для котораго родился, и въ которомъ выросъ: и даже умѣлъ образовать въ себѣ здравый смыслъ, постоянно соображая свои мысли съ потребностями жизни, и никогда не предполагая возможности заноситься умомъ далѣе тѣхъ границъ, которыя опредѣляются житейскими нуждами. Потому онъ очутился — какъ говорятъ — въ ложномъ положеніи, когда попалъ подъ начало мечтательному, возвышенному въ чувствахъ, но сумасшедшему Донъ-Кихоту. Отъ него услышалъ онъ объ иныхъ потребностяхъ, столь же существенныхъ для человѣка, какъ ѣда и сонъ, но ощути-

тельныхъ не низшей, болѣе животной сторонѣ человѣческаго чувства, а нравственной и разумной, о которой онъ никогда и не мечталъ. Но такъ какъ и самъ Донъ-Кихотъ, у котораго зашелъ умъ за разумъ — никогда не умѣлъ согласить съ жизнію своихъ высокихъ мечтаній; то весьма естественно, что своими дѣйствительно благородными чувствованіями и выспренними идеями могъ только сбить съ толку бѣднаго Санчо-Пансу. Попавъ въ сотоварищество къ сумасшедшему мечтателю, добрый мужичокъ дѣйствительно сталъ глупъ и смѣшонъ своею грубою натурою, склонною только къ удовлетворенію потребностямъ тѣла и къ барышу, и вовсе неспособною понять высокое нравственное достоинство идеальнаго рыцаря. Но здравый смыслъ, воспитанный безыскусственною жизнію, Санчо сохранилъ навсегда, и при случаѣ умѣлъ ловко пустить его въ оборотъ. Переведенный нами отрывокъ изъ Сервантесова романа выставляетъ наружу ту лучшую сторону Санчо-Пансы, на которую обращаемъ вниманіе читателя.

Послѣ этого краткаго эпизода о характерѣ Пансы, скажемъ нѣсколько словъ о сходствѣ отрывка изъ Сервантесова романа съ Псковскимъ преданіемъ. Безъ сомнѣнія, и тому и другому былъ одинъ общій источникъ въ средневѣковыхъ юридическихъ преданіяхъ. Смѣшно было бы предполагать, что Псковское повѣріе составилось въ народѣ подъ вліяніемъ Донъ-Кихота. Но въ этомъ романѣ находятся многія преданія и повѣрья, которыя изслѣдователю старины постоянно должно имѣть въ виду: потому что Сервантесъ въ Испаніи, точно такъ же какъ Шекспиръ въ Англіи и Дантъ въ Италіи, умѣлъ въ своемъ произведеніи собрать множество замѣчательныхъ народныхъ преданій, не только письменныхъ, но и устныхъ.

Въ сказаніяхъ, какъ Псковскомъ, такъ и записанномъ у Сервантеса, надобно отличать два преданія, различныя и по смыслу, и по времени, когда составились; а именно: преданіе о прикосновеніи къ желѣзу, открывающемъ и доказывающемъ истину при судебныхъ рѣшеніяхъ; и сказку о палкѣ съ деньгами. Что касается до этой сказки, то она какъ у Сервантеса, такъ и у насъ обязана своимъ происхожденіемъ источнику, уже письменному.

Самъ Санчо-Панса наводитъ насъ на мысль объ общемъ литературномъ источникѣ, какъ Псковскаго преданья, такъ эпизода въ Испанскомъ романѣ.

Нѣчто подобное слышалъ знаменитый оруженосецъ отъ своего сельскаго попа, и поступилъ, сообразуясь съ слышаннымъ повѣствованьемъ. Дѣйствительно, почти тотъ же самый юридическій случай разсказывается между вымышленными повѣстями, которыя въ средніе вѣка присовокуплялись во множествѣ къ Ветхозавѣтнымъ сказаньямъ, какъ на Западѣ, такъ и у насъ. И что особенно замѣчательно — повѣсть эта дошла къ испанскому священнику, со-

*

гласно съ мѣстными и историческими условіями испанской цивилизаціи—изъ устъ мусульманскаго населенія страны; потому что встрѣчается она между Библейскими легендами, именно Мусульманскими ([1]).

Кромѣ знаменитыхъ судовъ Соломона, Мусульмане разсказываютъ слѣдующее о Давидѣ.

Однажды Архангелъ Гавріилъ принесъ Давиду длинную желѣзную трубу и колоколъ, и сказалъ ему: «Господь благоволитъ къ тебѣ за твое смиреніе, и въ знаменіе того посылаетъ тебѣ эту трубу и колоколъ; посредствомъ ихъ ты всегда будешь судить во Израилѣ по правдѣ, и никогда не согрѣшишь неправеднымъ судомъ. Протяни трубу въ твоемъ судилищѣ, а колоколъ повѣсь посреди ея. По одну сторону трубы ставь истца, а по другую отвѣтчика, и всегда изрекай судъ въ пользу того, который, прикоснувшись къ трубѣ, извлечетъ изъ колокола звонъ». Давидъ былъ очень радъ такому дару, помощію котораго справедливый всегда одерживалъ побѣду, такъ что ни кто уже изъ народа не приходилъ на судъ съ неправымъ дѣломъ, зная впередъ, что будетъ обличенъ. Однако разъ приходятъ на судъ два человѣка. Одинъ жаловался, что другой взялъ у него жемчужину и до-сихъ-поръ не возвращаетъ. Но отвѣтчикъ утверждалъ, что онъ ее уже отдалъ. Давидъ повелѣлъ по обычаю каждому прикоснуться къ трубѣ, но колоколъ молчалъ, такъ что нельзя было дознаться, кто изъ двоихъ правъ и кто виноватъ. Когда по нѣскольку разъ и истецъ и отвѣтчикъ прикасались къ трубѣ, Давидъ наконецъ замѣтилъ, что отвѣтчикъ отдавалъ свою трость истцу всякій разъ, какъ прикасался къ трубѣ. Послѣ того, Давидъ еще разъ велѣлъ истцу прикоснуться къ трубѣ, а трость самъ взялъ въ руки — и колоколъ тотчасъ же зазвонилъ. Давидъ велѣлъ изслѣдовать трость: она была пустая, а внутри заключалась жемчужина, о которой происходила тяжба.

Цѣпь Псковскаго преданья есть не что иное, какъ желѣзная труба мусульманской легенды, которая могла зайти къ намъ въ баснословныхъ передѣлкахъ Библіи, извѣстныхъ въ нашей письменности подъ именемъ *Палеи*.

Относительно же горы, играющей такую важную роль въ Псковскомъ повѣріи, позволяю себѣ слѣдующую догадку. Въ глубокую старину у Нѣмцевъ, а также и другихъ народовъ, клятва камнемъ, скалою, горою, опредѣляла судебныя рѣшенія. Къ такимъ горамъ относилась и Псковская *Судома*, самымъ названіемъ своимъ указывающая на *судъ*. Прикосновеніе же къ цѣпи имѣетъ какъ внутренюю, такъ и внѣшнюю связь съ языческимъ скандинавскимъ обрядомъ прикосновенія къ кольцу, окропленному кровью заколотой жертвы и

([1]) Смотр. Weil, Biblische legenden der Muselmänner. 1845. стр. 213—214.

сохранявшемуся въ капищѣ или храмѣ. Что Псковская цѣпь, хотя спускалась и сверху, но, по смыслу преданія, была не отъ неба, видно изъ того, что она не могла открыть правды. Съ водвореніемъ Христіанства, какъ порожденіе духа лжи и заблужденія, она должна была пропасть. Тогда то и присовокуплена была къ языческому судебному преданію о цѣпи сказка о палкѣ съ деньгами. Точно такъ и на Западѣ языческая клятва мечемъ и жезломъ, при свѣтѣ Христіанства, уступила мѣсто кресту и молитвѣ. На Испанскомъ судебномъ жезлѣ видимъ уже водруженный крестъ. Въ набожные Средніе Вѣка самый мечь долженъ былъ принять форму крестообразную. Воткните остреемъ въ землю старинный рыцарскій мечь, передъ вами обрисуется онъ въ формѣ креста, потому что длинная рукоять меча поперекъ перекрещивалась тоже довольно длиннымъ поперечникомъ, на образецъ креста. По тому-то рыцари, не оскорбляя своей набожности, обыкновенно клялись мечемъ; потому же и распространители Христіанства на Западѣ, въ глубокіе Средніе Вѣка, отправляясь къ варварамъ съ мечемъ, приносили на немъ и крестъ.

XVIII.

РУССКАЯ ПОЭЗІЯ XVII ВѢКА.

Въ извѣстіяхъ Императорской Академіи Наукъ, по отдѣленію Русскаго языка и словесности, напечатано шесть Русскихъ стихотвореній, списанныхъ, вѣроятно, въ Москвѣ, въ 1619 году, для Оксфордскаго баккалавра Ричарда Джемса, и до настоящаго времени хранящихся въ Оксфордѣ. Въ качествѣ священника при посольствѣ, Джемсъ прибылъ въ Москву 19-го января 1619 года и выѣхалъ 20-го августа къ Архангельску, дабы отправиться обратно въ Англію. Но кораблекрушеніе заставило его воротиться съ пути и провести зиму въ Холмогорахъ, откуда уже въ 1620 году по веснѣ поѣхалъ онъ въ свое отечество. Сказанныя стихотворенія относятся: 1) ко въѣзду патріарха Филарета въ Москву, къ событію, котораго самъ Джемсъ былъ очевидцемъ; 2) къ послѣдовавшей въ Москвѣ въ 1610 году скоропостижной смерти князя Михаила Васильевича Скопина-Шуйскаго; 3 и 4) къ участи царевны Ксеніи Борисовны Годуновой, въ царствованіе Лжедимитрія постриженной въ инокини, подъ именемъ Ольги, и въ 1622 г. скончавшейся; 5) къ весновой или вешней службѣ, и 6) къ набѣгу Крымскихъ татаръ. За исключеніемъ двухъ послѣднихъ, эти стихи были современными литературными произведеніями, и записаны Джемсу, такъ сказать, по горячимъ слѣдамъ, когда только что составлялись.

I.

Для того, чтобы объяснить значенiе этихъ прекрасныхъ стихотворенiй, намъ слѣдуетъ бросить взглядъ на состоянiе Русской поэзiи вообще XVII вѣка. При всемъ желанiи сосредоточиться только на этомъ столѣтiи, никакъ нельзя миновать какъ XVI до половины, такъ и начала XVIII вѣка. Одинаковое расположенiе умовъ, простирающееся въ теченiе этого времени, служитъ тому причиною.

Мы не знаемъ въ подробности житья-бытья нашихъ предковъ. Лѣтописцы описывали только важнѣйшiя событiя, предполагая обстоятельства и случаи ежедневной жизни всѣмъ извѣстными. Юридическiе акты хотя и входятъ въ нѣкоторыя подробности частнаго быта, но косвенно, — потому что устремляютъ все вниманiе на подведенiе изслѣдуемаго дѣла къ закону. Нѣкоторыя благочестивыя назиданiя тоже касаются ежедневной жизни, особенно когда входятъ въ разсужденiе объ искорененiи суевѣрiй, предразсудковъ и разныхъ пороковъ, но упоминаютъ о томъ нехотя, съ тѣмъ презрѣнiемъ, которое не любитъ медлить на предметахъ, недостойныхъ вниманiя. Конечно, изъ всѣхъ этихъ источниковъ, и свѣтскихъ и духовныхъ, можно извлечь драгоцѣнные матерiалы для характеристики вѣка: но это будутъ не болѣе, какъ отдѣльныя черты, не составляющiя полной картины; отрывочные звуки, не дающiе понятiя о той гармонiи, которою живетъ всякая жизнь, и которая, вѣроятно, была не чужда ровной жизни нашихъ предковъ. Только поэзiя имѣетъ средства изображать человѣка во всѣхъ подробностяхъ и случайныхъ обстановкахъ его быта; только искусство умѣетъ соединить интересъ къ мелочамъ жизни съ высокими стремленiями души.

Впрочемъ, есть одинъ обширный отдѣлъ древне-русской письменности, до сихъ поръ мало обращавшiй на себя вниманiе изслѣдователей, который современемъ, когда будетъ приведенъ въ общую извѣстность, откроетъ богатые и разнообразные источники для исторiи внутренняго быта и народной словесности. Это *Житiя* Русскихъ Святыхъ и другiя повѣствованiя о мѣстныхъ святыняхъ земли Русской. Служа дополненiемъ и распространенiемъ лѣтописи, Житiе къ крупнымъ историческимъ фактамъ присовокупляетъ множество подробностей изъ частной жизни лицъ, съ молитвою прибѣгавшихъ къ той святынѣ, о которой повѣствованiе излагается въ Житiи. Въ этомъ отношенiи особенно важенъ для исторiи внутренняго быта длинный рядъ чудесъ, обыкновенно присоединяемый къ Житiю въ его позднѣйшихъ редакцiяхъ. Къ мѣстной святынѣ отовсюду изъ окрестностей стекались благочестивые люди, ища исцѣленiя своимъ недугамъ, помощи и утѣшенiя въ бѣдствiяхъ, и принос или

съ собою для чудодѣйственнаго разрѣшенія множество запутанныхъ, иногда необыкновенно странныхъ случаевъ своей домашней жизни, которые безъ того навсегда были бы потеряны для Исторіи. Въ обителяхъ, гдѣ совершались чудеса, были заведены книги, въ которыя все сообщаемое набожными богомольцами въ подробности записывалось.

Чтобъ дать понятіе читателямъ, какъ это дѣлалось, привожу свидѣтельство изъ Житія Ѳерапонта Усть-Монзенскаго (+ 1591), по рукописи графа Уварова въ 4-ку, № 415 (Царск. № 118): «Егда пишущу списателю чудесъ преподобнаго чудотворца Ѳерапонта, и пріиде въ монастырь нѣкая жена, имянемъ Ирина, тоя же обители христіянка, живый (*вм. живущи*) близь монастыря; и спроста вопрошаше нѣкоего вкладчика того монастыря, имянемъ Михаила, *гдѣ записываютъ чудеса преподобнаго Ѳерапонта чудотворца:* есть ми повѣдати исцѣленіе сына моего. Михаилъ же рече ей: иди ко игумену и повѣждь ему все по ряду. Она же шедши къ кельѣ игуменовѣ, и вопроси старца нѣкоего, како бы ей видѣти игумена. Старецъ же возвѣсти игумену о пришествіи жены. Игуменъ же изыде на присѣніе, и вопроси жены: какое орудіе имаши до мене? Она же нача повѣствовати о исцѣленіи сына своего». Когда она кончила свой разсказъ,—«Игуменъ же вопроси жены тоя: Како ти пріиде во умъ извѣстити о чудеси семъ? Она же рече: Воономъ дни видѣхъ етера старца, грядуща во обитель сію; повѣда ми ся Соли-Галическія; и вниде во дворъ мой, и о тебѣ вопроси; азъ же повѣдахъ тя въ монастырѣ. И вопросихъ его: Какое орудіе имаши ко игумену? Онъ же ми рече: Иду писати чудеса преподобнаго Ѳерапонта. Азъ же по сему разумѣхъ, что пишутъ чудеса преподобнаго Ѳерапонта, и пріидохъ возвѣстити ти сія». Листъ 201 обор. и слѣд.

Духовныя повѣствованія древней Руси соединяютъ въ себѣ съ занимательностью мемуаровъ художественное обаяніе поэтическаго произведенія [1]. Согласно убѣжденіямъ древней Руси, сочиненія эти замѣняли нашимъ предкамъ и мемуары, и поэзію.

Сверхъ того, уже къ XVI в. относится одно сочиненіе наставительнаго и нравоучительнаго характера, которое предлагаетъ намъ множество любопытнѣйшихъ данныхъ для исторіи внутренняго быта древней Руси. Я разумѣю *Домострой.* Письменныя преданія приписываютъ его знаменитому сподвижнику Іоанна Грознаго, Сильвестру. Но, вѣроятно, это сочиненіе, служившее нашимъ предкамъ руководствомъ, какъ жить, было, по веденному въ старину

[1] Нѣкоторыя изъ этихъ повѣствованій разобраны отдѣльными статьями въ Историч. Очеркахъ Русск. народн. литературы и искусства.

обычаю, неоднократно дополняемо и измѣняемо людьми грамотными: въ чемъ удостовѣряетъ какъ различіе въ спискахъ Домостроя, такъ и встрѣча его съ другими старинными сочиненіями подобнаго же содержанія, напр. съ рукописями, извѣстными подъ именемъ *Вождя по жизни.* Можетъ быть уже и самъ Сильвестръ пользовался древнѣйшими письменными источниками; по крайней мѣрѣ въ статьяхъ духовнаго содержанія это не подлежитъ сомнѣнію. Самая мысль оставить дѣтямъ въ завѣщаніе, на поминъ душѣ, наставленіе какъ жить, есть мысль не новая въ нашей литературѣ. Еще въ XII вѣкѣ, Владиміръ Мономахъ далъ письменное поученіе своимъ дѣтямъ. Домострой, какъ бы слѣдуя этому благочестивому преданію, начинаетъ свои наставленія такими словами: «Благословляю азъ грѣшный, и поучаю, и наказую, и вразумляю сына своего, и его жену, и ихъ чадъ и домочадцевъ: быть во всякомъ христіянскомъ законѣ, и во всякой чистой совѣсти и правдѣ; съ вѣрою творить волю Божію, и хранить заповѣди; себя утверждать во всякомъ страхѣ Божіемъ, и въ законномъ жительствѣ; и жену поучать, также и домочадцевъ своихъ». Сначала идутъ наставленія касательно высшихъ потребностей благочестія и спасенія души; а именно: о вѣрѣ въ Бога и святыхъ Его, о Таинствахъ, о чествованіи духовнаго чина, о подвигахъ добродѣтельнаго житія, о почитаніи царя и властей, о повиновеніи родителямъ и старшимъ. Далѣе, снисходя къ потребностямъ ежедневнаго быта, Домострой входитъ въ подробныя наставленія, какъ вести домашній обиходъ. Такимъ образомъ, сочиненіе это въ планѣ своемъ содержитъ все, и великое и малое, изъ чего слагалась старинная жизнь. Особенное вниманіе обратимъ на домашній бытъ, свѣдѣнія о которомъ вообще довольно бѣдны въ источникахъ Русской исторіи.

Въ формѣ предписанія, какъ жить и вести домашній порядокъ, Домострой рисуетъ передъ нами картину семейнаго счастія и довольства—тотъ идеалъ, къ которому сочинитель думаетъ возвести дѣйствительность, естественно уклонявшуюся болѣе или менѣе отъ составленнаго имъ идеала. Потому, сверхъ интереса бытовыхъ подробностей, это сочиненіе, уже само по себѣ, какъ литературное произведеніе, отразившее въ себѣ то, какъ понимали и сознавали свою жизнь люди грамотные XѴI столѣтія, заслуживаетъ почетнаго мѣста въ исторіи Русской словесности. По идеалу Домостроя, у домовитаго хозяина, «и въ домѣ, и на дворѣ, все твердо, и крѣпко, и не сгнило, и не накапало, и не нагрязнено, и не намочено; а что повѣтшало, или поломалося, или прокапало, или вѣтромъ подрало: и все то ветшаное бываетъ поплачено, а попорченое покрѣплено: и такому подворью и дому и отъ старости обветшанія нѣтъ: всегда живетъ вновѣ. А дворъ бы былъ вездѣ крѣпко огороженъ, или тыненъ: а ворота всегда приперты, а къ ночи замкнуты; а собаки бы были сторожливы.

Всякій приказъ и распорядокъ домашній идетъ отъ хозяина. Утромъ, ставъ *по звону*, послѣ утренней молитвы, мужъ совѣтуется съ женою о домашнемъ устройствѣ: на комъ что положено, и кому которое дѣло приказано вѣдать. Да утромъ же и хозяину, и хозяйкѣ, по вся дни, у всѣхъ хоромовъ замки пересмотрѣть, а гдѣ положены печати — то и печати: коли все по здорову, то и добро! а гдѣ худо замкнуто, или замокъ испорченъ, или не замкнуто, или печать испорчена, то, влѣзши въ ту хоромину, все пересмотрѣть: сей часъ знать, воры ли были, или свои крали, или же небреженіемъ худо замкнуто. И по вечерамъ тоже вездѣ переходить и пересмотрѣть, и перенюхать, не заронили ли гдѣ огня. На погребѣ и на ледникѣ, и утромъ и вечеромъ, смотрѣть: крѣпко ли прибито гвоздье, не каплетъ ли гдѣ и не течетъ ли дномъ, все ли чисто въ разсолѣ, не заплесневѣло ли, и не сгнилося ли, покрыто ли и перебрано ли. Да ежедневно, иной вечеръ ключника, иной вечеръ хлѣбника, или пивовара, или конюха смотрити и смѣтити во всемъ. И коль вездѣ стройно, по наказу соблюдено, и счетъ сойдется: то такого служителя за его службу жаловать; а коли что истерялъ, либо испортилъ, солгалъ, или покралъ; такого, смотря по винѣ, наказывать. Доброму бы было въ честь, а худому гроза. Все домоводство держитъ хозяинъ въ счетѣ и письмѣ. А всякаго запасу закупаетъ на весь годъ въ тѣ поры, когда чему привозъ и чего много навезли пріѣзжіе люди. У перекупщиковъ дороже купишь: свои деньги отдашь, да не любое купишь, коли чего нѣтъ, а надо: въ тридорога заплатишь, а не милый кусъ. А которой товаръ или запасъ не портится, а продаютъ дешево, — покупай, хотя и не надо: свою нужду исполнишь, а лишнее въ пору продашь; иной разъ свой-то обиходъ въ барышахъ придетъ. У промышленнаго мужа домъ — полная чаша; во всемъ спорина, и всегда прохладъ — и себѣ, и семьѣ, и гостямъ; а не убыточно: по что въ торгъ — а ты въ клѣть. Все покупается во время, и оптомъ. Лѣтомъ, въ мясоѣдъ, иной купитъ мясца, а тотъ цѣлаго барана, и дома облупитъ, а овчинки копитъ на шубу. А бараній потрохъ прибыль въ столѣ, потѣшенье порядливой хозяйкѣ.» — Воодушевляясь мыслію о томъ, сколько удовольствія и промыслу можно извлечь изъ одного барана, придерживаясь экономіи, Домострой, въ наивномъ восхищеніи, медлитъ на подробностяхъ домовитой стряпни, подмѣчая всѣ мелочи, какихъ можетъ касаться только поваренная книга. И такъ дѣлать (восклицаетъ Домострой): изъ одного барана много прохладу! — Руководствуясь благоразуміемъ народной пословицы, иногда себялюбивымъ, Домострой учитъ, при соблюденіи экономіи, и гостя употчивать безъ убытка, и милостыню подать съ расчетомъ: что̀ попортилось изъ годовыхъ запасовъ, говоритъ онъ, то напередъ съѣдать, или въ займы отдавать, или на милостыню неимущимъ. Изъ самаго гостепріимства Домострой учитъ извлекать барышъ:

когда что выгодно купишь у прiѣзжаго человѣка или у крестьянина; тогда, глядя по человѣку, честь ему учини: хлѣбомъ да солью и питьемъ угости, въ томъ убытка нѣтъ: дружба да впередъ знакомство; мимо тебя добраго товару никому не продастъ, и лишняго не возьметъ, и худымъ не обманетъ.—Эгоизмъ —порокъ, общiй всѣмъ временамъ. По крайней мѣрѣ старина откровенно высказывала своекорыстные виды, и тѣмъ самымъ обезоруживала ихъ злонамѣренность.

Домострой довольно подробно знакомитъ насъ съ образомъ жизни старинной Русской дамы. «Всякой день спрашивается она у мужа, и съ нимъ совѣтуется о всякомъ обиходѣ; въ гости ходитъ, и къ себѣ зоветъ, и ссылается, съ кѣмъ велитъ мужъ. А въ гостяхъ будетъ, или у ней гости; отнюдь бы сама пьяна не была: пьяный мужъ дурно, а жена пьяна въ мiрȣ не пригоже. А съ гостями бесѣда бы была о рукодѣльѣ, и о домашнемъ хозяйствѣ, и о законномъ христiянскомъ житiи. Чего сама не знаетъ, вѣжливо и ласково спрашивать у добрыхъ женъ, и кто что укажетъ, на томъ низко челомъ бить. Отъ которой гостьи услышитъ доброе слово — какъ добрыя жены живутъ, какъ хозяйство ведутъ, дѣтей и слугъ учатъ, и какъ своихъ мужей слушаютъ, и какъ съ ними спрашиваются, и какъ повинуются имъ во всемъ: и тому внимать, а чего не знаешь, спрашивать: а не пересмѣиваться, и не переговаривать, и не слушать пустыхъ рѣчей. А гдѣ въ гостяхъ, у чужихъ людей, увидитъ что доброе, въ обиходѣ ли домашнемъ, въ рукодѣльицѣ ли какомъ, все то примѣчать и перенимать себѣ въ прокъ. А иной разъ о комъ что спросятъ и учнутъ пытать, отвѣчай: не вѣдаю ничего, и не слыхала, и сама о ненадобномъ не спрашиваю, ни о княгиняхъ, ни о боярыняхъ, ни о сосѣдяхъ не пересужаю. А пришедши домой, все то мужу расказать, на упокои. Съ такими-то съ добрыми женами пригоже сходиться, не ради яствы и питья, а ради доброй бесѣды!»— Изложивъ всѣ обязанности жены, начиная съ важнѣйшихъ, и до мелочей, касающихся чистоты, порядка и сохранности въ хозяйскомъ быту, Домострой присовокупляетъ: «А если жена по тому наученiю не живетъ, и такъ всего того не справляетъ, что̀ въ сей памяти писано, и слугъ не учитъ: то достоитъ мужу жену свою пользовать страхомъ, наединѣ, не передъ людьми; и давъ выговоръ, пожаловать и примолвить; любовью вразумлять, а мужу на жену не гнѣваться, и женѣ на мужа: всегда жить въ любви и чистосердечiи. А коли слово неймѣтъ, и не внимаетъ жена, и не боится; и когда великая вина, и кручиновато дѣло, и за великое и за страшное ослушанiе и небреженiе: то, смотря по винѣ, постегать плеткою бережно и вѣжливенько, за-руки держа. А по уху, ни по лицу не бить; ни подъ сердце кулакомъ, ни пинкомъ; ни посохомъ не колоть: ничѣмъ желѣзнымъ или деревяннымъ не бить. И кто въ сердцахъ, или съ

кручины такъ бьетъ — многія бѣды и притчи отъ того бываютъ: слѣпота и глухота, и руку и ногу вывихнутъ, и голова и зубы болятъ.»

Сообщество съ прислугою не мало могло вредить добрымъ нравамъ, особенно хозяйки. Пересуды и ссоры между семействами могли происходить часто отъ слугъ, которые и по своему положенію, и по образованію были въ старину ближе къ господамъ. Потому Домострой вмѣняетъ себѣ въ обязанность дать нѣкоторыя наставленія, касательно обращенія господъ съ служителями: «А слугамъ своимъ заповѣдай: о людяхъ не переговаривать, и гдѣ въ людяхъ были, и что видѣли недобро — того дома не сказывали бы; а что дома дѣется, того бы въ людяхъ не сказывали: о чемъ послано, то и памятуй; а объ иномъ о чемъ учнутъ спрашивать, того не отвѣчай, и не вѣдай и не знай того; скорѣе отдѣлавшись, иди до дому, и сказывай дѣло, а иныхъ вѣстей не приноси, что̀ не приказано: такъ промежъ господъ никакой ссоры и не будетъ. А къ самому государю или государынѣ чей слуга придетъ, такъ же ничего у него не пытать: о чемъ присланъ, въ томъ его отдѣлать, да скорѣе отпустить. А чужой слуга начнетъ что̀ сказывать, того не слушай, да еще возбрани: о чемъ, де, ты присланъ, то и памятуй, а инаго у тебя не пытаемъ.» Добрые хозяева къ своимъ слугамъ недовѣрчивы: хозяйка постоянно держитъ ключи отъ всего при себѣ; когда съ чѣмъ-нибудь куда посылаютъ слугу, смѣряютъ, свѣсятъ, пересчитаютъ, а всего лучше, запечатаютъ посланное. Впрочемъ, не смотря на такую экономную недовѣрчивость, слугамъ оказывалась довольно нѣжная предупредительность. Домострой предписываетъ господамъ, передъ тѣмъ, какъ они сядутъ за столъ съ гостями, накормить и напоить прислугу—и она стряпаетъ не въ кручинѣ; а когда пиръ отойдетъ по добру, всѣхъ служекъ, поваровъ и хлѣбниковъ, которые бережно стряпали, прохладить, и накормить, и напоить. Такія отеческія наставленія, наивно выраженныя, доходятъ иногда до подробностей, которыя вызываютъ невольную улыбку. Такъ Домострой предписываетъ слугамъ, когда они придутъ съ посылкою къ чужимъ господамъ, носа не копать перстомъ, ни кашлять, ни сморкать, ни харкать, ни плевать; а если нужно, такъ, въ сторону отшедши, устроиться, вѣжливенько стоять, и по сторонамъ не смотрѣть. А сморкаться и откашливаться предупредительный Домострой учитъ такъ: «Отшедъ на сторону, вычистить носъ, или выкашляться: такъ будетъ не скаредно, и вѣжливо; а сморкнуть или плюнуть заворотясь, да потереть ногою: такъ всякому человѣку пригоже».

Перечитывая всѣ эти кропотливыя наставленія, ясно видишь, что между непрестанными хлопотами, стряпнею, вычищиваніемъ и вымываніемъ посуды, сбереженьемъ и припрятываньемъ лоскутковъ, мелкихъ — въ мѣшечкахъ, покрупнѣе — въ свerточкахъ, Домострой оставляетъ своимъ героямъ немного ми-

нутъ для умственныхъ занятій. Но чувство долга и доброй нравственности, получающее силу отъ покорности волѣ Божіей, не даетъ Домострою разсыпаться по мелочамъ дѣйствительности: и чѣмъ наивнѣе онъ въ нихъ входитъ, тѣмъ въ большемъ величіи выступаетъ, на первомъ мѣстѣ постановленная имъ, твердая вѣра, въ которой благочестивые читатели той эпохи находили единственное и полное удовлетвореніе своимъ умственнымъ стремленіямъ.

II.

И такъ, по представленіямъ Домостроя, поэзіи, какъ мірской забавѣ, нѣтъ мѣста въ жизни. Но такъ ли было на самомъ дѣлѣ? Во многихъ мѣстахъ этого сочиненія, между суевѣріями, упоминаются и пѣсни и шутливыя пословицы. Значитъ онѣ были въ ходу; но возбранялись людьми благочестивыми, наравнѣ съ гаданіемъ, чародѣйствомъ, игрою въ шахматы и кости, даже наравнѣ съ охотою на звѣрей, птицъ и съ конскими скачками. Домострой полагаетъ предметами предосудительными: «пѣсни бѣсовскія, плясаніе, скаканіе, гудѣніе, бубны, трубы, сопѣли, медвѣди и птицы и собаки ловчія; творящая конская уристанія; всяко бѣсовское угодіе, и всякое безчиніе и безстрашіе; къ сему жъ чарованіе и волхвованіе» и проч. Въ другомъ мѣстѣ къ волхвованію и охотѣ присовокупляетъ и игру: «или чародѣйствуетъ и волхвуетъ и отраву чинитъ; или ловы творитъ, съ собаками и со птицами и съ медвѣдями; и всякое дьявольское угодіе творитъ, и скоморохи и ихъ дѣла, плясаніе и сопѣли, пѣсни бѣсовскія любя; и зернію и шахматы и тавлей» (т.-е. игрою въ кости и шашки). Въ третьемъ мѣстѣ опять при суевѣріяхъ упоминаетъ объ охотѣ: «тако же и кормяще, и хранящe медвѣди или нѣкая псы и птицы ловчіи, на глумленіе, и на ловленіе, и на прельщеніе простѣйшихъ человѣковъ».

Книгою *Урядникъ Сокольничья пути*, составленною при Царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ, былъ нанесенъ рѣшительный ударъ стариннымъ предразсудкамъ объ охотѣ. Когда въ эту любопытную эпоху хлынуло на сѣверо-восточную Русь освѣжительное вліяніе Запада, тогда было наконецъ понято, что невинная забава не вредитъ спасенію души; потому что: «дѣлу время и помѣхѣ часъ». Для того — «Государь Царь и Великій Князь Алексій Михайловичъ, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержецъ, указалъ быть *новому сему образцу и чину*, для чести и повышенія его Государевы красныя и славныя птичьи охоты, сокольничья чина» (¹). Книга эта, содержащая въ себѣ подробный церемоніалъ соколиной охоты, предлагаетъ любопытнѣйшіе обряды, ко-

(¹) По изданію Новикова, въ Древн. Россійск. Вивліоѳикѣ.

торыми опредѣлялись не только дѣйствія, но и самыя слова охотниковъ. Особенно хороши тѣ мѣста, гдѣ составитель Урядника выражаетъ, такъ сказать, свои эстетическія воззрѣнія на красоту охотничьихъ птицъ и на тонкое умѣнье и ловкость охотниковъ. Такъ напримѣръ: «Подсокольничій, пооправяся и поучиняся, и перекрестя лицо свое, пріимаетъ у Начальнаго Сокольника четвертыя статьи, у Терентія Тулубьева, челига ([1]), первовыборнаго статьи, премудровато и образцовато; и велитъ ему отступить на прежнее свое мѣсто къ наряду. И принявъ кречета, подступаетъ къ Царю благочинно, смирно, урядно; и станетъ поодаль Царя и Великаго Князя человѣчно, тихо, бережно, весело, и кречета держитъ честно, явно, опасно, стройно, подправительно, подъявительно къ видѣнію человѣческому и ко красотѣ кречатьей».

Вообще во всемъ Урядникѣ вѣетъ необыкновенною игривостью и ясностью духа. «Да утѣшатся сердца ваша — сказано во введеніи къ нему: и да премѣнятся и не опечалятся мысли ваша отъ скорбей и печалей вашихъ. И зѣло потѣха сія полевая утѣшаетъ сердца печальныя, и забавляетъ веселіемъ радостнымъ, и веселитъ охотниковъ сія птичья добыча. Безмѣрно славна и хвальна кречатья добыча. Удивительна же и утѣшительна и челига кречатья добыча. Угодительна же и потѣшна деремлиговая ([2]) перелазка и добыча. Красносмотрителенъ же и радостенъ высокаго сокола летъ. Премудра же челига соколья добыча и летъ. Добровидна же и копцова добыча и летъ. По сихъ доброутѣшна и привѣтлива правленныхъ ястребовъ и челиговъ ястребьихъ ловля».—«Будьте же охочи—восклицаетъ авторъ, обращаясь къ охотникамъ: Забавляйтеся, утѣшайтеся сею доброю потѣхою, зѣло успѣшно, и угодно, и весело, да не одолѣютъ васъ кручины и печали всякія. Избирайте дни, ѣздите часто, напускайте, добывайте, не лѣниво и безскучно, да не забудутъ птицы премудрую и красную свою добычу».

И такъ, образованность XVII вѣка стала примирять нашихъ предковъ съ обычаями, которые еще во времена Владиміра Мономаха были любимою забавою Князей, но которые потомъ боязливою совѣстью людей книжныхъ были заподозрѣны въ нечестіи. Впрочемъ и въ это время туго еще подавались назадъ застарѣлые предразсудки передъ новыми идеями, предшествовавшими Петровской реформѣ.

Другіе памятники XVII вѣка раздѣляютъ мнѣніе Домостроя касательно праздныхъ забавъ. Въ грамотѣ царя Алексѣя Михайловича Шуйскому воеводѣ Змѣеву, 1649 г. ([3]), запрещается народу качаться на качеляхъ. Въ памяти

([1]) Охотничья птица.

([2]) *Дремликъ* — хищная птица.

([3]) Во второмъ томѣ Сказаній Рус. народа Сахарова.

Верхотурскаго воеводы Рафа Всеволожскаго, прикащику Ирбитской слободы Григорію Барыбину, того же 1649 г. декабря 13-го дня ([1]), подробнѣе объясняется запрещеніе этой забавы: «и въ той прелести христіяне погибаютъ, и съ качели многіе убиваются до смерти». Въ той же памяти возбраняется надѣвать на себя личины и платье скоморошское, т. е. маскироваться, водить медвѣдей и плясать съ собачками, лить олово и вывоскъ, ходить кулачные бои, скакать на доскахъ. Особенно любопытно, для характеристики вѣка, обратить вниманіе на то, что всѣ эти забавы порицаются наравнѣ съ волхвованіемъ, чародѣйствомъ, съ пѣснями и народными праздниками.

Въ половинѣ XVII вѣка такъ усердно принимались очистить народъ отъ языческой старины, что возбраняли не только пѣть пѣсни, какъ тогда говорили, бѣсовскія, но даже загадки загадывать и сказки сказывать небылыя, и вообще губить свои души празднословіемъ, смѣхотворіемъ и кощунаніемъ, какъ значится въ сказанной «памяти». Воевода Рафъ Всеволожскій, какъ Русскій Савонарола, наказываетъ Ирбитскому прикащику: «А гдѣ объявятся домры и сурны, и гудки, и гусли (все это музыкальные инструменты), и хари, и всякіе гудебные бѣсовскіе сосуды, и тебѣ бъ то все велѣть вынимать, и *изломавъ тѣ бѣсовскіе игры велѣть сжечь*». Сожженію же предавались и зловредныя рукописи, исполненныя небылицъ и вымысла: «писаная та *на тѣлѣ да сожгутся*» — сказано въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, и о суевѣріяхъ. Сверхъ вышеупомянутыхъ актовъ — грамоты Алексѣя Михайловича воеводѣ Змѣеву и памяти воеводы Всеволожскаго, источниками для изученія тогдашнихъ понятій о свѣтской литературѣ могутъ служить: сказанная статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, и о суевѣріяхъ, изданная въ Кирилловой книгѣ за четыре года до этихъ актовъ, въ 1644 г., и извѣстная также по многимъ спискамъ, преимущественно XVII в. ([2]); поученіе, порицающее языческіе обряды на свадьбахъ, въ Сборникѣ XVII вѣка, хранящемся въ Троицкой Лаврѣ ([3]); дѣла о колдовствѣ и ворожеяхъ 1635 и 1638 г. ([4]); наконецъ къ этимъ источникамъ XVII вѣка присовокупляемъ, для полнѣйшей характеристики, Домострой, извѣстія иностранныхъ писателей ([5]); Румянцовскій Сборникъ 1754 г., въ которомъ исчисляются разныя игры, суевѣрія и примѣты ([6]). Всѣ эти отечественные доку-

([1]) Акты историческіе IV, 124.

([1]) Смотр. Калайдовича Іоаннъ Ексархъ Болгарскій, стр. 208.

([3]) Напечатано въ Ученыхъ Записк. Московск. Университета, и потомъ въ статьѣ *Эпическая поэзія*.

([4]) Сыскныя дѣла о ворожеяхъ и колдуньяхъ при царѣ Михаилѣ Θеодоровичѣ, статья Забѣлина въ Альманахѣ Комета, 1851 г., стр. 471.

([5]) Преимущественно Коллинса, 1671 г.

([6]) Востокова Опис. Румянц. Муз. стр. 551.

менты, будучи направлены противъ языческой старины, даютъ намъ возможность сдѣлать краткое обозрѣніе эпической поэзіи тѣхъ временъ. Самая энергія преслѣдованій показываетъ, что эпическая дѣятельность въ XVI и XVII вѣкахъ была еще во всей свѣжести. Подведемъ же подъ общія рубрики различныя проявленія этой дѣятельности.

1) *Народные праздники съ пѣснями и хороводами.* По свидѣтельству сказанной грамоты 1649 г., въ самой Москвѣ, въ навечери Рождества кликали многіе люди *Каледу* и *Усень*, а въ навечери Богоявленія кликали *Плугу*. — О Великомъ днѣ, говоритъ Стоглавъ, бываетъ окличка, на Радуницу, Вьюнецъ и всякое въ нихъ бѣснованіе, Русальи о Іоаннѣ днѣ. Въ Троицкую субботу по селамъ и по погостамъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и плачутся по гробамъ съ великимъ кричаніемъ, и когда начнутъ скоморохи играть и пѣть, они переставъ плакать, бросаются скакать и плясать и въ ладони бить и пѣть сатанинскія пѣсни. Въ первый понедѣльникъ Петрова поста въ рощи ходятъ дѣлать бѣсовскія потѣхи.

2) *Свадебные обряды.* Стоглавъ свидѣтельствуетъ, что въ мірскихъ свадьбахъ играютъ глумотворцы, смѣхотворцы и гусельники, и бѣсовскія пѣсни поютъ. Коллинсъ повѣствуетъ, что при выходѣ молодыхъ изъ церкви, одинъ осыпаетъ невѣсту хмѣлемъ и желаетъ, чтобъ у ней столько же было дѣтей, сколько во хмѣлѣ хмѣлеваго пера; другой, одѣтый въ овчинный тулупъ навыворотъ, идетъ къ ней на встрѣчу, и желаетъ, чтобы у нее столько же было дѣтей, сколько волосъ на его одеждѣ. Вѣроятнѣе объяснить эту символику желаніемъ вообще богатства и обилія. Свадьбы людей высшаго сословія, продолжаетъ тотъ же писатель, рѣдко обходятся безъ колдовства. Въ вышеупомянутой статьѣ о свадебныхъ предразсудкахъ, въ Сборникѣ XVII вѣка, описываются нѣкоторыя любопытныя подробности: постелю молодымъ стелютъ снопами; когда придетъ женихъ по невѣсту, свахи свѣчами съ огнемъ волхвуютъ кругъ головы съ четырехъ сторонъ, и трижды къ головѣ притыкаютъ и велятъ смотрѣть въ зеркало; кругъ стола всѣмъ поѣздомъ ходятъ; а какъ отъ вѣнчанія женихъ придетъ съ невѣстою на подклѣть, то принесутъ имъ туда жареную курицу, и женихъ возьметъ за ногу, а невѣста за другую, и учнутъ тянуть курицу въ разныя стороны, и *приговариваютъ*; да туда же приносятъ имъ каши, и они кашу черпаютъ и за себя мечутъ. «Тако врагъ научилъ дѣйствовати старыхъ колдуновъ, бабъ и мужиковъ (замѣчаетъ благочестивый писатель) и женихъ съ невѣстою, по ихъ наученію, и неволею тако творятъ».

3) *Похороны.* Эпическій характеръ похоронамъ давали обычныя причитанья. Коллинсъ повѣствуетъ: жена умершаго обязана голосить и другихъ нанимаетъ

для того же, и чѣмъ больше женщинъ голоситъ, тѣмъ, по мнѣнію Русскихъ великолѣпнѣе похороны. Онъ же приводитъ слѣдующія надгробныя причитанья: «Милый мой! за чѣмъ ты меня покинулъ! Не я ли тебѣ во всемъ повиновалась. Не пеклась ли я о твоемъ домѣ? Не рожала ли я тебѣ дѣтей красавцевъ! ужъ у тебя ли не всего было вдоволь?» Или такъ: «Тебѣ ли было умирать? Жена у тебя красавица! дѣти прекрасныя! Всякаго добра у тебя было много! вдоволь платья и водки!» Какъ скоро кто умретъ, присовокупляетъ этотъ писатель, такъ отворяютъ окна, ставятъ чашу съ водою, чтобы душа покойника въ ней купалась, и блюдо съ кашею въ головахъ умершаго.

4) *Чернокнижіе.* Народныя суевѣрія поддерживались еретическими сборниками, о распространеніи которыхъ ясно говоритъ статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Письменное преданіе указываетъ происхожденіе ихъ въ Болгаріи. Кромѣ многихъ другихъ ложныхъ книгъ, та же статья исчисляетъ слѣдующія: «1) Плартолой, то есть Астрологъ, 2) Астрономія, 3) Землемѣріе, 4) Чаровникъ или Врачебникъ: въ этихъ книгахъ всѣ двѣнадцать опрометныхъ лицъ, звѣриныхъ и птичьихъ, а именно: тѣло свое хранитъ мертво, и летаетъ орломъ, и ястребомъ, и ворономъ, и дятломъ, рыщетъ лютымъ звѣремъ и вепремъ дикимъ, летаетъ зміемъ, рыщетъ рысью и медвѣдемъ; 5) Громникъ, 6) Молнія, 7) Мѣсяцъ кружится, 8) Коледникъ, 9) Метаніе, 10) Мысленикъ, 11) Сносудецъ, 12) Волховникъ, волхвующій птицами и звѣрьми, 13) Путникъ, въ которомъ писано о встрѣчахъ, о часахъ злыхъ и добрыхъ, 14) Звѣздочетецъ, о двѣнадцати звѣздахъ, по которымъ волхвуютъ о днѣ рожденія и о счастіи». Сюда же должно отнести, упомянутыя въ Стоглавѣ: *Аристотелевы врата* и *Рафли*, и въ Домостроѣ: *Альманахи, Шестокрылъ, стрѣлки громныя, топорки, усовники, кости волшебныя.* Нѣтъ сомнѣнія, что въ исчисленіе собственно сочиненій могли войти названія и самыхъ предметовъ суевѣрія.

5) *Чародѣйство.* Важнѣйшія обстоятельства и случаи, каковы рожденіе, свадьба, болѣзнь, смерть, перемѣны во временахъ года, начало и окончаніе работы, отправленіе на войну, судебный поединокъ, или и вообще явленіе передъ судилище, и т. п. сопровождались чародѣйствами. Стоглавъ свидѣтельствуетъ, что волхвы и чародѣи отъ бѣсовскихъ наученій творятъ пособіе тѣмъ, которые на полѣ бьются и кровь проливаютъ; что ябедники, надѣясь на чарованія, не мирятся на судѣ. Память воеводы Рафа Всеволожскаго сообщаетъ о слѣдующихъ чародѣйствахъ: «Иные люди волхвовъ, чародѣевъ и богомерзкихъ бабъ призываютъ къ себѣ въ домъ, къ малымъ дѣтямъ, и тѣ волхвы надъ больными и надъ младенцами чинятъ всякое бѣсовское волхвованіе; да въ городахъ же и уѣздахъ бываютъ непотребныя сонмища: сходятся многіе люди мужскаго и женскаго полу по зорямъ и въ ночи чародѣйствуютъ, съ солнеч-

наго схода перваго дни луны смотрятъ, и во время грома на рѣкахъ и въ озерахъ купаются, чаютъ себѣ отъ того здоровья, и съ серебра умываются». — Къ этому присоединимъ изъ Румянцовскаго Сборника 1754 г.: «На руки даютъ смотрѣть волхву, кости стряхнутъ, или солью потрутъ, или человѣческою кровью и женскимъ молокомъ и росою; громъ слыша валяются; на ростаняхъ слушаютъ, снѣгъ полютъ, воду въ рѣшетѣ носятъ, сапоги мечутъ за ворота, и около скота волхвуютъ, и съ каменьемъ, и желѣзомъ и сковородою спускаютъ свой скотъ; въ Ивановскую ночь кладовъ стерегутъ, и на травахъ парятся въ баняхъ, и травы рвутъ, и коренье копаютъ; еще березки подвязываютъ и вѣтви сплетаютъ—живъ будетъ того лѣта человѣкъ; богатки и смолянки и вербу въ стѣну втыкаютъ, чтобъ въ томъ году не умеръ; и тяжелыя бабы медвѣдю хлѣбъ даютъ изъ своихъ рукъ—если онъ рыкнетъ, дѣвочка родится, а если молчитъ, будетъ мальчикъ; въ новосельѣ идутъ съ черною кошкою и съ чернымъ пѣтухомъ; и растворивъ квашню, волхвуютъ, прокативъ три каравая, смотрятъ, какъ лягутъ на землю». — Особенно употребительны были чародѣйства для исцѣленія и насыланія болѣзней. Какъ любопытный примѣръ суевѣрія, припомнимъ убѣжденіе въ особаго рода порчѣ, извѣстной подъ именемъ *напущенія икоты.* Слѣдственныя дѣла по этому предмету записаны въ двухъ грамотахъ 1606 г. ([1]). Изъ царской грамоты Псковскимъ воеводамъ, 1632 г., узнаемъ, что въ Литовскихъ городахъ какая-то баба вѣдунья наговаривала на хмѣль, который изъ Литвы возятъ въ наши города, чтобъ тѣмъ хмѣлемъ навесть моровое повѣтріе ([2]).

6) *Заговоры* и *нашептыванья.* Въ XVII вѣкѣ крѣпко вѣрили въ страшную, по тогдашнимъ понятіямъ, ворожбу на слѣдъ. По подозрѣніямъ въ такой ворожбѣ въ 1638 г. возникло уголовное дѣло, обогатившее исторію Русской поэзіи слѣдующими заговорами: 1) на зеркало, на мыло, на соль, на хлѣбъ и на рубашечный воротъ, чтобъ приворотить мужа къ женѣ: «Какъ смотрятся въ зеркало да не насмотрятся, такъ бы мужъ на жену не насмотрѣлся». «Сколь скоро (иначе: сколь борзо) мыло съ лица смоется, столь бы скоро мужъ жену полюбилъ» — иначе: «Сколь скоро мыло къ лицу прильнетъ, столь бы скоро мужъ жену полюбилъ». — «Какъ хлѣбъ да соль люди любятъ, такъ бы мужъ жену любилъ» — иначе: «Какъ тое соль люди въ ѣствѣ любятъ, такъ бы мужъ жену любилъ». Мыломъ умываются сами жены, а ту соль даютъ мужьямъ въ пищѣ; а воротъ рубашечный жегши приговариваютъ: «Какова бѣла рубашка на тѣлѣ, таковъ бы мужъ до жены былъ» — иначе: «Рубашка, какова

([1]) Акты историческіе, II, 82.

([2]) Акты Археограф. Экспед. III, 283.

на тѣлѣ была, столь бы мужъ былъ свѣтелъ». 2) На медъ, которымъ умываться торговымъ людямъ, у кого залежится товаръ: «Какъ пчелы ярыя роятся да слетаются, такъ бы къ тѣмъ торговымъ людямъ для ихъ товаровъ купцы сходились». 3) Краткіе заговоры различныхъ болѣзней, на вино, на чеснокъ да на уксусъ, и проч.

7) *Примѣты.* Вышеупомянутая статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ сообщаетъ нѣсколько краткихъ примѣтъ, изъ которыхъ остановимъ вниманіе на одной: «слѣпца стрѣтитъ».—Подробнѣйшее исчисленіе находимъ въ Румянцовскомъ Сборникѣ: «Пса слушаютъ и кошки мяукаютъ, или гусь кокочетъ, или утка крякнетъ и пѣтухъ стоя поетъ и курица поетъ — худо будетъ; конь ржетъ, волъ реветъ, платье грызетъ мышь, или портитъ хорь, и таракановъ много—богату быть, и сверчковъ такъ же; мышь въ жнивѣ высоко гнѣздо совьетъ — снѣгъ великъ будетъ и погода будетъ; кости болятъ и подколѣнки свербятъ — путь будетъ; ладони свербятъ — деньги получать, очи свербятъ — плакать будетъ. Изба хреститъ, огонь бучить и искра прянетъ, и дымъ высоко въ избѣ ходитъ — къ погодѣ; и море дичится и вѣтры сухіе или мокрые тянутъ, и облака идутъ дождевыя, и снѣжныя, и вѣтреныя; и громъ гремитъ и буря вѣетъ, и лѣсъ шумитъ, и дерево объ дерево скрыпитъ, и волки воютъ, и бѣлки скачутъ — моръ будетъ и война возстанетъ; также зори смотрятъ: небо хмурится — ведро будетъ; пчелы шумятъ — рой будетъ; у яблони хвостики колотятся — яблоки будутъ велики».

Выше было замѣчено, что въ документахъ XVII вѣка осуждается музыка, вообще всѣ игры и забавы, и наконецъ всякая мірская поэзія: небылыя сказки, загадываніе загадокъ, шутливыя поговорки. Такимъ образомъ, изъ этихъ обличительныхъ извѣстій узнаемъ о богатствѣ народной поэзіи того времени. Общее расположеніе въ народѣ къ суевѣрной старинѣ вызывало энергическія мѣры. Въ грамотѣ воеводѣ Змѣеву объ искорененіи этого зла, читаемъ: «А велѣно тотъ нашъ указъ сказывать всякимъ людямъ всѣмъ въ слухъ, и бирючемъ велѣно кликати по многіе дни, чтобъ тотъ нашъ указъ всякихъ чиновъ людемъ былъ вѣдомъ, чтобъ нынѣ и впредь такого неистовства не было. А которые люди учнутъ такія неистовства чинить и тѣхъ велѣно имать, и за тѣ ихъ вины наказанье имъ чинить по нашему указу».

Теперь, сдѣлавъ общій выводъ изъ предложенныхъ фактовъ, мы легко можемъ составить себѣ понятіе о томъ, какое значеніе имѣла поэзія у нашихъ предковъ въ XVII вѣкѣ.

*

III.

Для общаго обозрѣнія темной стороны древне-русской поэзіи въ связи съ вѣрованіями и преданіями, привожу [1] слѣдующую статью объ *Отреченыхъ книгахъ* изъ одного Соловецкаго Сборника XVII в., которая въ наибольшей полнотѣ обнимаетъ всю нашу *апокрифическую* литературу.

«Съставленіи мирстіи псалмы: «грядите вси вѣрніи, другіе грядите, кресту твоему вѣдруждешуся на земли»; Адамъ; о Еносѣ, что былъ на пятомъ небеси, и исписалъ 300 книгъ; Ламеховы книгы, Патріарси, Сиѳова молитва, Адамль Завѣтъ, Моисіевъ Завѣтъ, Асенеѳь, Елдадъ, Молдадъ, Соломани псалмы, Ильино обавленіе, Исаино видѣніе, Іаковля повѣсть. Апостольстіи обходи, что приходили къ граду, обрѣтоша человѣка орюща волы, и просиша хлѣба; онъ же иде въ градъ хлѣба ради, апостоли же безъ него взоравше ниву и насѣявше; и пріиде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу. Варнавино посланіе, Петрово обавленіе. Евангеліе отъ Варънавы, Евангеліе отъ Ѳомы. И о Рахманехъ. Зосимо(во) хоженіе; Паралипомены, что орла слали въ Вавилонъ съ грамотою къ Еремію пророку. Суть же и ина многа отъ лжесловесникъ сложена, еже есть сіе: Ивана Богослова въспросы, еже на Елеонстѣй горѣ; Аврама праотца въспросы, того же Ивана Богослова въспросы къ Господу, еже рече къ нему Господь: слыши, праведный Иване. Варѳоломѣевы вспросы къ Богородицы, како роди Христа. Епистолія о недѣлѣ. О древѣ крестнемъ лжею списано; что Христа съ попы ставили, и что Христосъ плугомъ оралъ, еже Еремія попъ Болгарскій изолгалъ, былъ въ навѣхъ нивѣрзилошкому (sic). Петрово житіе въ пустыни 52 лѣта, и хоженіе Петрово по Вознесеніи Господни; что Христа отрочатемъ продавалъ и архистратиха Михаила крести, и что рыбы [2] по суху ходили. Дѣтьство Христово; хожденіе Богородицы по мукамъ. О Адамовѣ лбѣ, что седмь царевъ [3] въ немъ сидѣло. Павлово хожденіе по мукамъ. Имена ангеломъ. О службѣ таинъ Христовъ, что опоздятъ служити обѣдню, врата небесная затворяются, и ангели попа кленутъ. И еже съ Христомъ діаволе прѣніе. О пустынницѣ о Макаріѣ Римъстемъ, что три черньци нашли его, что двадесять поприщъ отъ него рай. О Соломанѣ цари и о Китоврасѣ притчи, басни и кощуны, все лгано; че бывалъ Китоврасъ [4] на земли, но Еллиньстіи философи ввели. Авгарево посланіе на шеи носятъ неразумніи; о двою наде-

(1) По книгѣ г. Щапова, Русскій расколъ Старообрядства. 1859 г., стр. 449 и слѣд.

(2) Въ рукоп. *рабы*.

(3) Въ рукоп. *церквъ*.

(4) Въ рукоп. *китоврскъ*.

сяти Іяковличахъ, глаголемая Лѣствица. Суть же и о мученицѣхъ словеса криво складена, а не тако, якоже истина ихъ писана въ Чтеніехъ и въ Минѣяхъ и въ Пролозѣхъ: Георгіево мученіе, рекше отъ Дадіана царя мученъ; Никитино мученіе, нарицающе его сына Максимъянова царева, иже бѣ самъ мучилъ. Все же то лгано, вся же суть та прилогъ; обличаетъ и Евпатіево мученіе, что седмижды умре и оживе; Климента Анкирьскаго мученіе, и инѣхъ многихъ. Единою убо вси святіи спасени умроша, по многихъ мукахъ, ли мечемъ посѣчени, ли копіемъ прободени, ли ножемъ заклани, ли огнемъ сожжени, ту конецъ пріяша. Многажъ и иная сложена чтенія ложная. Давидови пѣсни, Софонiино обавленіе, о Василiѣ Кесарійскомъ, и о Иванѣ Златоустѣ, и о Григорiѣ Богословѣ, въспросы и отвѣты о всемъ лгано; о всей твари чтеніе. Куръ стоитъ на мори; 300 ангелъ солнце воротятъ. О двоюнадесяти пятницахъ. Споръ Тарасея ([1]) жидовина съ Елѳеріемъ. Слово Меѳодія епископа Патарійскаго ([2]), отъ начатка и до кончины, въ немъ же писанъ Мунтъ сынъ Ноевъ; и три лѣта земли горѣти. Что запечатани цари Александромъ царемъ Македонскимъ, Гогъ и Магогъ. И Исакъ сонъ видѣ, столпъ посреди двора. Архангелъ Михаилъ Аврама возносилъ на небо, и далъ ему видѣти, что дѣютъ, и судилъ имъ. Но лгано суть, не бывало того. И кануновъ много лживыхъ; и молитвы составлены ([3]) лживыя отъ трясавицы, Еремія попа Болгарскаго басни. Глаголетъ бо окаянный: сѣдящу святому отцу Сисѣнію на горѣ Синайстѣй, и видѣ седмь жонъ исходящи отъ моря, и ангела Сихаила именуетъ; и иная изыдоша седмь ангелъ, седмь свѣщъ держаще, седмь ножевъ остряща. Карастар (?) 70 имянъ Богу. Все то еретици списали. Суть же между божественными писаніи ложная писанія насѣена отъ еретикъ, на пакость невѣждамъ, попомъ и діякономъ, лстивые сборники сельскыи, худыи номоканунци ([4]) по молитвеникомъ у неразсудныхъ поповъ; лживыя молитвы о трясавицахъ, о нежитехъ и о недузехъ; и грамоты трясавскыя пишутъ на просфирахъ и на яблоцехъ, болѣсти ради. Все убо то невѣжди дѣютъ, и держатъ у себя отъ отецъ и прадѣдъ, и въ томъ безумніи гинутъ. А се есть мудрованіе тѣхъ, ими же себе отлучаютъ отъ Бога, и приводятъ къ бѣсовомъ въ пагубу и погибаютъ: Книга Мартолой, рекше Острологъ, Остроумія, Землемѣрія, Чаровникъ, въ нихъ же суть 12 вся главизны, стихи двоюнадесяти опро-

([1]) Въ рукоп. *Тарсѣя.*

([2]) Въ рукоп. *Паторимъскаго.*

([3]) Въ рукоп. *составливая.*

([4]) Въ рукоп. *манаканунци.*

метныхъ лицъ звѣринъ и птичъ. Еже есть: тѣло свое хранитъ мертво, и летаетъ орломъ, и ястребомъ, и враномъ, и дятломъ, и совою; рыщутъ лютымъ звѣремъ, и вепремъ дикимъ, и волкомъ; летаетъ зміемъ; рысью и медвѣдемъ. Есть Громникъ, Молніикъ. Мѣсяцъ окружится. Колядникъ, Метанія, Мысленикъ, Сонникъ, Волхвовникъ, волхвующе птицами и звѣрьми, еже есть се: стѣнотрескъ, ухозвонъ, вранограй, курокликъ, окомигъ, огнь бучитъ, песъ выетъ, мышепискъ, мышь порты изгрызетъ, жаба воркоче ([1]), кошка воркоче ([2]); мышца подражатъ; сонъ страшенъ; слѣпца срящетъ ([3]), изгоритъ нѣчто огнь пищитъ, искра изъ огня, кошка мявкаетъ, падетъ человѣкъ, свѣща угаснетъ, конь ржетъ; валъ на валъ. Птичникъ различныхъ птицъ; пчела, рыбы; трава шумитъ, древо, съ древу листъ шумитъ, сорока пощекочетъ, дятелъ жолна ([4]), волкъ выетъ; гость пріѣдетъ; стѣнощелкъ, полатничикъ. Волхвованія различная: Путникъ книга ([5]), и въ нихъ же есть писано о срѣчахъ, и коби всяческая еретическая; о часѣхъ о злыхъ и о добрыхъ, еже есть Богомъ отречено; (о) днехъ о лунныхъ, что въ первый день луны небеснаго мѣсяца Адамъ созданъ бысть — еретики писано; а не въ первый день луны сотвори Господь Богъ Адама; понеже сотвори Богъ солнце и мѣсяцъ и звѣзды небесныа, Адама сотвори Богъ въ пятый день. Како хощеши, невѣгласе ([6]), въ единъ день рожденіе Адамле съ луною исповѣдати? Почто неразумнѣ вѣруеши еретическимъ лжамъ, а оставя Божіе писаніе? На лжу убо писаше всю, дній луны. Такожъ и прочая коби, еже суть книги еретическая: Звѣздочтецъ звѣздъ, и другій Звѣздочтецъ, ему же имя Стоднецъ (?), въ нихъ же безумніи людіе вѣрующе волхвуютъ, ищуще дній рожденій своихъ, саномъ полученія, урока житія и бѣдныхъ напастей, и различныхъ смертей и казней, и въ службахъ и въ купляхъ и въ ремеслѣхъ, ищутъ своимъ безуміемъ, а оставя Божію помощь, и призываютъ ([7]) бѣсовъ на помощь, и невѣдуще Божіихъ судебъ».

Древнѣйшія рукописи свидѣтельствуютъ намъ, что большая часть упомянутыхъ здѣсь отреченныхъ книгъ и суевѣрій были извѣстны на Руси гораздо раньше, въ XIV-мъ и даже въ XIII-мъ вѣкѣ. Архіепископъ Филаретъ въ своемъ «Обзорѣ» ([8]) приводитъ слѣдующій хронологическій перечень апокрифовъ: «По

([1]) У Щапова напечатано *вокоче.*

([2]) У Щапова: *вокоче.*

([3]) У Щапова: *стряцетъ.*

([4]) У Щапова: *жона.*

([5]) Въ рукоп. *книгъ.*

([6]) У Щапова: *навѣгласе.*

([7]) У Щапова: *призыватъ.*

([8]) § 75.

нынѣшним рукописям видимъ, что изъ Болгаріи и Сербіи переходило тогда въ Россію множество апокрифическихъ и баснословныхъ сочиненій, напримѣръ: *Завѣтъ 12-ти патріарховъ* видимъ въ спискѣ Хроники Малалы 1261 г. (Оболенск. Предисл. къ Переясл. лѣтоп. 22, 29); *Хожденіе Богородицы* — въ рук. Сергіевой Лавры XIV в.; *Лѣствица Іаковля, Повѣсть о Китоврасѣ Житіе Моисея*—въ Хронографѣ 1484 г. у Румянцева № 494. (Опис. 726, 727) *Разговоръ Іоанна Богослова съ Богородицею* (тамъ же, стр. 661); *Хожденіе Іоанна*, описанное Прохоромъ, и *Повѣсть о Древѣ Крестномъ* — въ рукоп. 1419 г. (Румянцева, № 451, стр. 722, 723); *Повѣсть Афродитіяна Персянина*—въ рукоп. XIII в. (Толстова, т. 1, № 8, 195)».

Надобно полагать, что не смотря на частыя запрещенія, многіе изъ Апокрифовъ пользовались въ старину нѣкоторымъ уваженіемъ, будучи помѣщаемы въ такіе почтенные и солидные сборники, каковы Палея, Хронографъ, даже Номоканонъ (конечно, сборной, позднѣйшей редакціи). О Болгарскомъ происхожденіи многихъ отреченныхъ книгъ свидѣтельствуетъ уже самая статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, называя авторомъ нѣкоторыхъ изъ Апокрифовъ Болгарскаго попа Іеремію. Это свидѣтельство подкрѣпляется Сербо-Болгарскою рукописью Апокрифовъ, изъ которой мы будемъ здѣсь приводить нѣкоторыя данныя (¹).

Пользуясь указаніями статьи изъ Соловецкаго Сборника, предлагаю краткую характеристику нашей апокрифической литературы, имѣвшей сильное вліяніе на развитіе русской народной поэзіи въ XVI, XVII и XVIII вѣкахъ.

Статья эта ясно свидѣтельствуетъ, что въ XVII в. между книгами истинными было насѣяно много ложныхъ писаній отъ еретиковъ, на пакость невѣждамъ, не только людямъ свѣтскимъ, но и попамъ и дьяконамъ, что ходили по рукамъ *льстивые сборники сельскіе* и *худые номоканонцы*, а въ молитвенникахъ—ложныя молитвы, то есть, заговоры и заклятія. Эти произведенія досужей фантазіи, столь противныя и страшныя для благочестивыхъ грамотниковъ древней Руси, въ настоящее время, потерявъ свое прежнее религіозное значеніе, могутъ быть только матеріалами для исторіи народныхъ суевѣрій и поэзіи. Какъ народныя пѣсни и сказки переходили изъ устъ въ уста отъ одного поколѣнія къ другому, такъ и ложныя писанія, по свидѣтельству Соловецкой статьи, невѣжды *держатъ у себя отъ отцевъ и прадѣдовъ*. Это литература стоячая, лишенная самостоятельнаго развитія; это не болѣе, какъ та смутная среда народнаго баснословія, въ которой старое язычество приняло но-

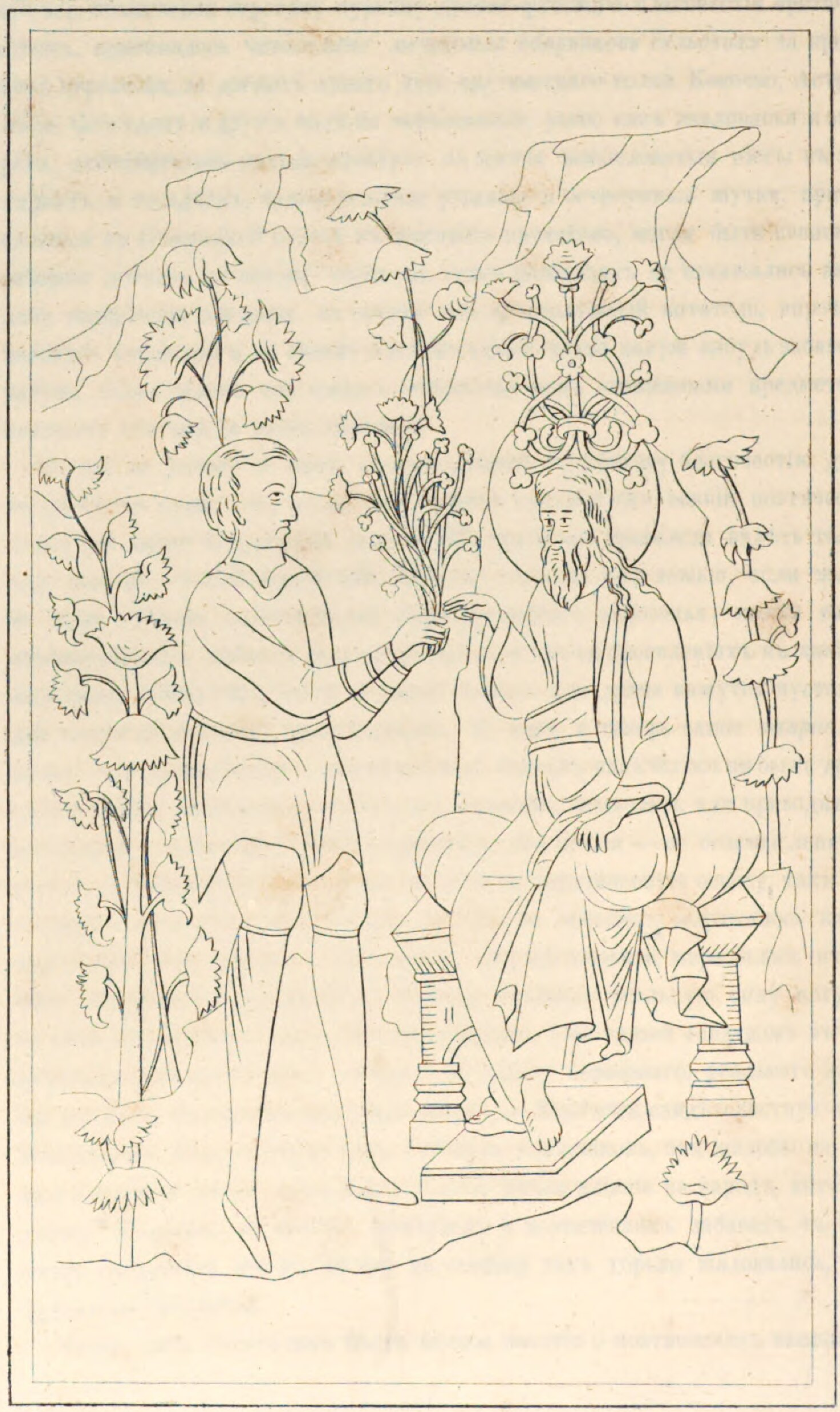
(¹) На лощеной бумагѣ, въ 12-ю д. листа, полууставомъ XVI в. Принадлежитъ Профес. Григоровичу.

формы, заимствованныя изъ чтенія книжнаго. Впрочемъ не должно думать, что все, казавшееся строгому пуризму древне-русскаго благочестія еретичествомъ, принималось читателями *льстивыхъ сборниковъ сельскихъ* за предметъ вѣрованья, за догматъ какого либо еретическаго толка. Конечно, Астрологія, Сносудецъ и другія издѣлія чернокнижія, равно какъ заклинанья и обереги, дѣйствительно питали суевѣріе; но многія замысловатыя піесы въ загадкахъ и отгадкахъ, занимательные расказы и остроумныя шутки, причисляемыя въ Соловецкой статьѣ къ ложнымъ писаніямъ, могли быть невинною забавою досуга, не потому чтобъ въ этихъ разсказахъ не искажались какія либо священныя преданія, но потому что простодушный читатель, впрочемъ человѣкъ вѣрующій и по своему благочестивый, читая какую нибудь забавную чепуху, былъ далекъ отъ всякаго кощунства надъ священными предметами, которыхъ она иногда грубо касалась.

Потому не должно во всемъ на слово вѣрить боязливому благочестію древне-русскихъ пуристовъ, когда они громятъ проклятіемъ всякій поэтическій, болѣе или менѣе безвредный досугъ. Въ книгѣ они привыкли видѣть только одну *истину*; всякій творческій вымыслъ казался имъ ложью, если только не былъ озаренъ авторитетомъ общепризнаннаго вѣрованья; поэзія слѣдственно казалась ложью и была отнесена во всѣхъ ея проявленіяхъ къ *книгамъ ложнымъ;* точно такъ, какъ и теперь романъ или драма кажутся пустяками для человѣка дѣловаго, практическаго. Но какъ и теперь самое *направленіе* романа или драмы можетъ заинтересовать всякаго, какъ бы онъ ни былъ чуждъ поэтическимъ интересамъ, можетъ его радовать, волновать или приводить въ негодованіе, давая тѣмъ самымъ разумѣть, что поэзія — не безсмысленный и безслѣдный вымыслъ, но имѣетъ реальную, практическую основу; такъ и въ старину уже самымъ преслѣдованьемъ поэзіи явственно выражалось къ ней нѣкотораго рода уваженіе, и въ самой лжи поэтической мерещилось пугливому воображенію демоническое обаяніе, имѣющее реальную силу погубить на вѣки человѣческую душу. Такимъ образомъ, уже самый фанатизмъ въ преслѣдованьи ложныхъ книгъ говоритъ въ пользу серьезнаго, реальнаго значенія поэзіи въ историческомъ развитіи народа. Впрочемъ, свидѣтельствуя о благочестивомъ усердіи старинныхъ Русскихъ книжниковъ, эти жалобы на ложныя писанія и поэзію, какъ кажется, мало имѣли вліянія на народъ, который и доселѣ сохранилъ въ своихъ суевѣріяхъ и поэтическихъ забавахъ въ большомъ количествѣ все то, на что въ старину такъ горько жаловались, и что̀ предавали проклятію.

Чтобъ дать читателямъ болѣе полное понятіе о поэтическихъ вымыслахъ

къ 489.



I T.

на которые только намекаетъ Соловецкая статья, объясню нѣкоторые изъ ея намековъ литературными подробностями.

1) *Въ первый день луны небеснаго мѣсяца Адамъ созданъ бысть. Адамль Завѣтъ. — О Адамовѣ лбѣ, что седмъ царевъ въ немъ сидѣло. — О древѣ Крестемъ лжею писано.*—Есть обширное сказаніе о Завѣтѣ Адама, о его смерти и о связи этихъ событій съ крестнымъ древомъ, подъ заглавіемъ: *Слово о крестѣ честнѣ и о двою разбойничю*; *избраніе Григорія Богословца.* Предлагаю его по упомянутой выше Болгарской рукописи профессора Григоровича.

Адамъ былъ передъ дверьми райскими въ едемѣ, когда приближались дни его къ смерти, и очень скорбѣлъ. И удивлялись всѣ, что̀ это такое, потому что еще не знали болѣзни. Тогда Сиѳъ говорилъ своей матери: «О мать моя! ты хорошо его знаешь: скажи намъ, что̀ съ нимъ дѣлается?» — «О сынъ мой! —отвѣчала Евва: «всегда желаетъ онъ райскаго блага, вспоминаетъ о немъ и скорбитъ». Тогда Сиѳъ пошелъ къ раю. Архангелъ принесъ ему древо, отъ котораго вкусилъ Адамъ, и сказалъ: «Это древо прогоняетъ нечистыхъ духовъ: это просвѣщеніе темнымъ, и кто вѣруетъ, не имать заблудитися.» Сиѳъ взялъ дерево и принесъ къ отцу. Увидѣлъ его Адамъ и вздохнулъ, и сказалъ: «Вотъ древо, ради котораго я изгнанъ изъ рая!» Взялъ его, свилъ себѣ вѣнецъ ([1]), и положили его въ вѣнцѣ въ землю.

О другомъ древѣ, на которомъ распятъ былъ разбойникъ вѣрный. То дерево вынесла Тигръ-рѣка изъ рая, и лежало оно на пескѣ. Когда Сиѳъ вздумалъ помянуть отца своего Адама, ангелъ показалъ ему дерево то, велѣвъ ему сотворить въ немъ неугасимый огонь на рѣкѣ Вавилонѣ, въ память Адаму. И горитъ то дерево непрестанно, и лютые звѣри стерегутъ огонь. Когда согрѣшилъ Лотъ и пришолъ къ Аврааму на покаянье, ужаснулся Авраамъ, и, желая погубить Лота, послалъ его за огнемъ къ Вавилону-рѣкѣ. Пошолъ Лотъ и, видя, что звѣри спятъ, взялъ три головни и принесъ къ Аврааму. Увидѣлъ Авраамъ и удивился, и заповѣдалъ Лоту посадить тѣ головни на высокомъ мѣстѣ и поливать водою до тѣхъ поръ, пока прорастутъ головни: тогда будетъ прощенъ Лотъ въ своемъ грѣхѣ; а вода была такъ далеко отъ того мѣста, что только трижды въ день успѣвалъ онъ приносить воду. Лотъ все поливалъ; и такъ проросли головни и взошли, и возросло дерево, пречудное и прекрасное.

([1]) Прилагаемый здѣсь рисунокъ снятъ съ миніатюры изъ *Лицевой Библіи* графа Уварова, въ л. № 34. Листъ 18. Внизу подпись: «И принесе отцу своему Адаму прелщеные ветви, отъ которыхъ прелщенъ бысть; и сплетъ ему венецъ, и положи на главу отца своего Адама».

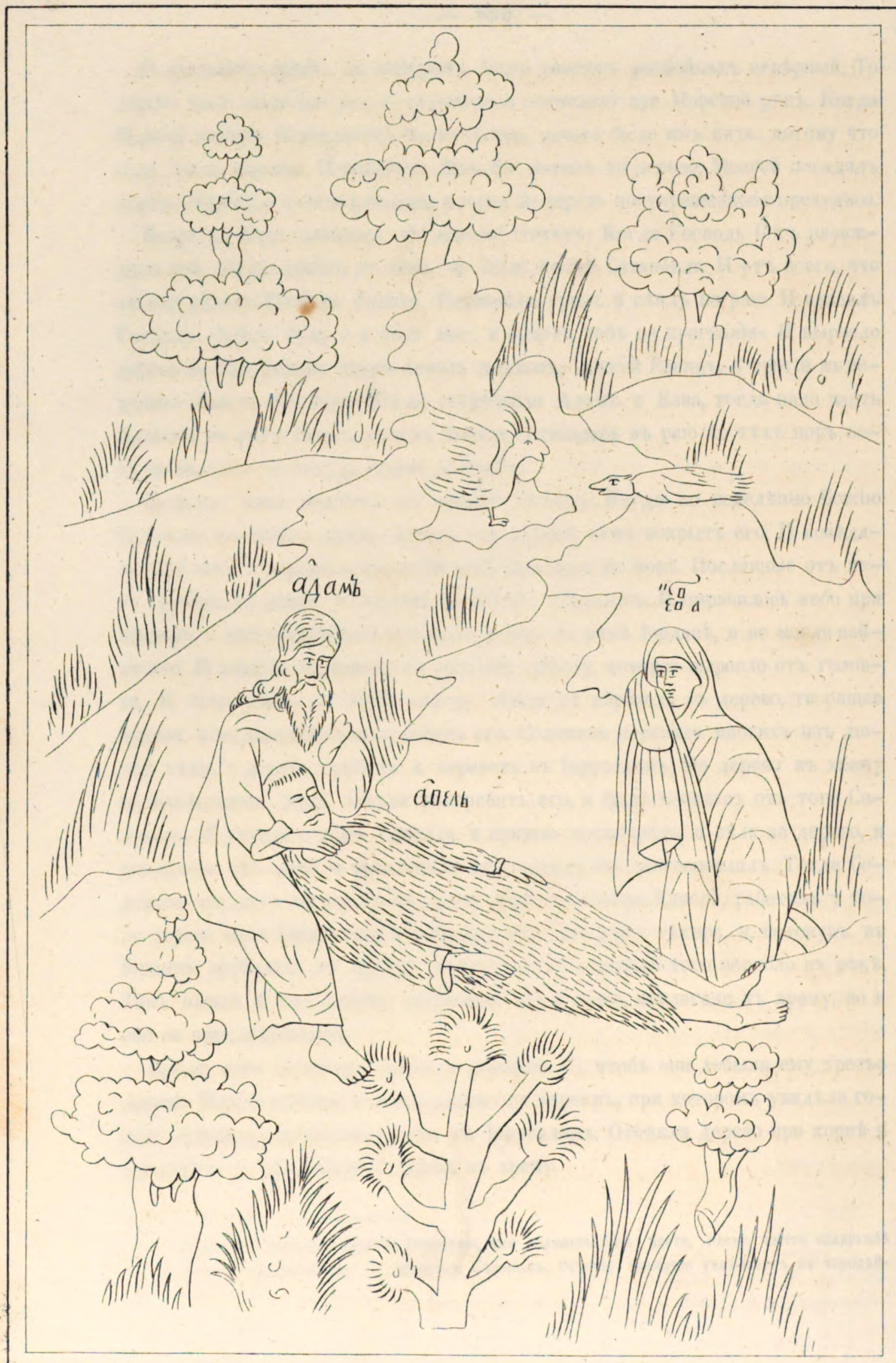
О третьемъ древѣ, на которомъ былъ распятъ разбойникъ невѣрный. То дерево было вынесено водою потопною и оставлено при Морской рѣкѣ. Когда Моисей вывелъ Израильтянъ въ пустыню, нечего было имъ пить, потому что вода была горькая. И показалъ Моисею ангелъ то дерево; Моисей посадилъ дерево въ рѣкѣ, и усладилась вода, и выросло дерево преукрашенное и пречудное.

Вопросъ: Какъ зачались тѣ дерева? Отвѣтъ: Когда Господь Богъ насаждалъ рай, тогда никого съ нимъ не было кромѣ Сатанаила. И отъ всего, что ни повелѣвалъ Господь садить, Сатанаилъ кралъ и сѣялъ по раю. И сказалъ Господь: «Здѣсь буду я и тѣло мое, и будетъ тебѣ на прогнаніе». И выросло дерево на три ствола: одинъ стволъ Адамовъ, другой Еввинъ, а третій въ серединѣ самого Господа. Когда согрѣшили Адамъ и Евва, тогда пала часть Адамова въ рѣку Тигръ, а часть Еввина оставалась въ раю до тѣхъ поръ, пока не вынесло ее оттуда водою потопною.

Вопросъ: какъ зачались тѣ дерева? Отвѣтъ: Когда по повелѣнію Божію Соломонъ построилъ храмъ, искалъ онъ дерево, чѣмъ покрыть его. И повѣдали Соломону о деревѣ, которое Моисей посадилъ въ морѣ. Посланные отъ него срубили то дерево и повезли на 80-ти буйволахъ. И омрачилось небо при Іорданѣ, и возстала буря и потопила дерево въ рѣкѣ Іорданѣ, и не могли найти его. И пошолъ Соломонъ къ другому дереву, которое выросло отъ головни. И было тамъ до 3000 народу. Люди тѣ вѣровали въ дерево, творящее чудеса, и не давали Соломону посѣчь его. Соломонъ поразилъ многихъ изъ людей тѣхъ, а дерево срубилъ и перевезъ въ Іерусалимъ. Но дерево къ храму не прилагалось, куда хотѣли употребить его, и былъ печаленъ отъ того Соломонъ. И учуяла о томъ Сивилла, и пришла посмотрѣть, и сѣла на дерево, и опалилась отъ него, и проклинала его; народъ же благословлялъ. Тогда Соломонъ воздвигъ то дерево къ храму. Нѣкто, именемъ Елисей, работалъ у того дерева надъ Іорданомъ; и выпала у него изъ рукъ сѣкира, и, потонувъ въ Іорданѣ, врубилась въ другое дерево, которое прежде того погибло въ рѣкѣ. Такъ нашли и это дерево; вытащили его и тоже прилагали къ храму, но и оно не прикладывалось.

Послѣ того Соломонъ заклялъ демоновъ [1], чтобъ они добыли ему третье дерево. Пошли демоны и взявъ дерево съ корнемъ, при которомъ увидѣли голову Адамову, принесли дерево въ Іерусалимъ. Отсѣкли дерево при корнѣ и примѣрили; и приложились дерева къ храму.

[1] "*Завѣзую* васъ азъ печатію Господею, еже мы дасть богъ: идете, идете, имете взаврьшіе и за корень и принесете ми" — говорилъ Соломонъ. Реченіе *завязую* указываетъ на чародѣйскіе *наузы*.


адамъ
ева
авель

Между тѣмъ голова Адамова находилась при корнѣ дерева, и никто не зналъ о томъ. И отправился однажды Соломонъ на охоту. И застигла его внезапная буря. Одинъ изъ отроковъ не случился тогда при царѣ, увидѣлъ пещеру и скрылся въ ней отъ бури съ своею собакою и ястребомъ. Пещера та была кость, а не камень. Когда прекратилась буря, отрокъ вышелъ изъ пещеры, и повѣдалъ о ней Соломону. На утро Соломонъ пошолъ туда, велѣлъ очистить кость отъ коренья и отъ земли, и позналъ, что это голова Адамова.

Вопросъ: Какъ произошло то дерево, которое взялъ ангелъ и далъ Сиѳу? Отвѣтъ: Когда Сатанаилъ кралъ отъ Господа, тогда Господь сказалъ ему: «Что̂ отъ меня крадешь ты, то будетъ тебѣ на прогнаніе». И прогналъ его Господь; и выросло дерево на трое, Адамова часть и Еввина, а посреди—самого Госп́ода, и Господню часть далъ архангелъ Сиѳу; Сиѳъ прин́есъ, и Адамъ свилъ себѣ вѣнецъ, изъ котораго и выросло то дерево.

Внесеніе этого апокрифа, по частямъ, въ Палею, Лицевую Библію, въ Хронографы и другія сол́идныя произведенія древне-русской письменности, достаточно говоритъ о вліяніи его на умы нашихъ предковъ. Народная книга о сотвореніи міра и о первыхъ человѣкахъ, изданная въ лицахъ, въ началѣ XVIII в., въ 8-ку, между прочимъ содержитъ апокрифическій разсказъ, извѣстный уже лѣтописцу Нестору (1)—о томъ, какъ Адамъ и Евва научились погребсти Авеля отъ птички, которая зарыла въ землю другую птичку мертвую. Предлагаемый здѣсь рисунокъ того же содержанія снятъ съ миніатюры изъ Сборника, конца XVII в., — принадлежащаго мнѣ.

Въ народныхъ разсказахъ и доселѣ кое-гдѣ слышатся отголоски приведенной статьи изъ Болгарскаго Сборника. Такъ возращеніе дерева изъ головешекъ, встрѣчающееся и въ Прологахъ, повторяется въ народномъ разсказѣ о томъ, какъ нѣкоторый скитникъ велѣлъ разбойнику поливать зарытую головешку водою изо рту, которую онъ долженъ былъ брать изъ озера за полверсты (2).

2) *О Соломонѣ цари и о Китоврасѣ притчи, басни и кощуны.*—Извѣстна повѣсть о Соломонѣ и Китоврасѣ, неоднократно встрѣчающаяся въ Палеяхъ и Хронографахъ уже XV в., и потомъ съ различными распространеніями передѣланная въ цѣлый народный романъ, вѣроятно, въ XVII в., со множествомъ самыхъ народныхъ мотивовъ, свойственныхъ Русскимъ сказкамъ (3). По древнимъ редакціямъ Китоврасъ является существомъ титаническимъ. Подобно

(1) Слич. въ диссертаціи г. Сухомлинова о лѣтописи Нестора.

(2) По изданію г. Аѳанасьева стр. 94.

(3) Слич. г. Пыпина диссертацію о Русск. повѣст. и сказкахъ.

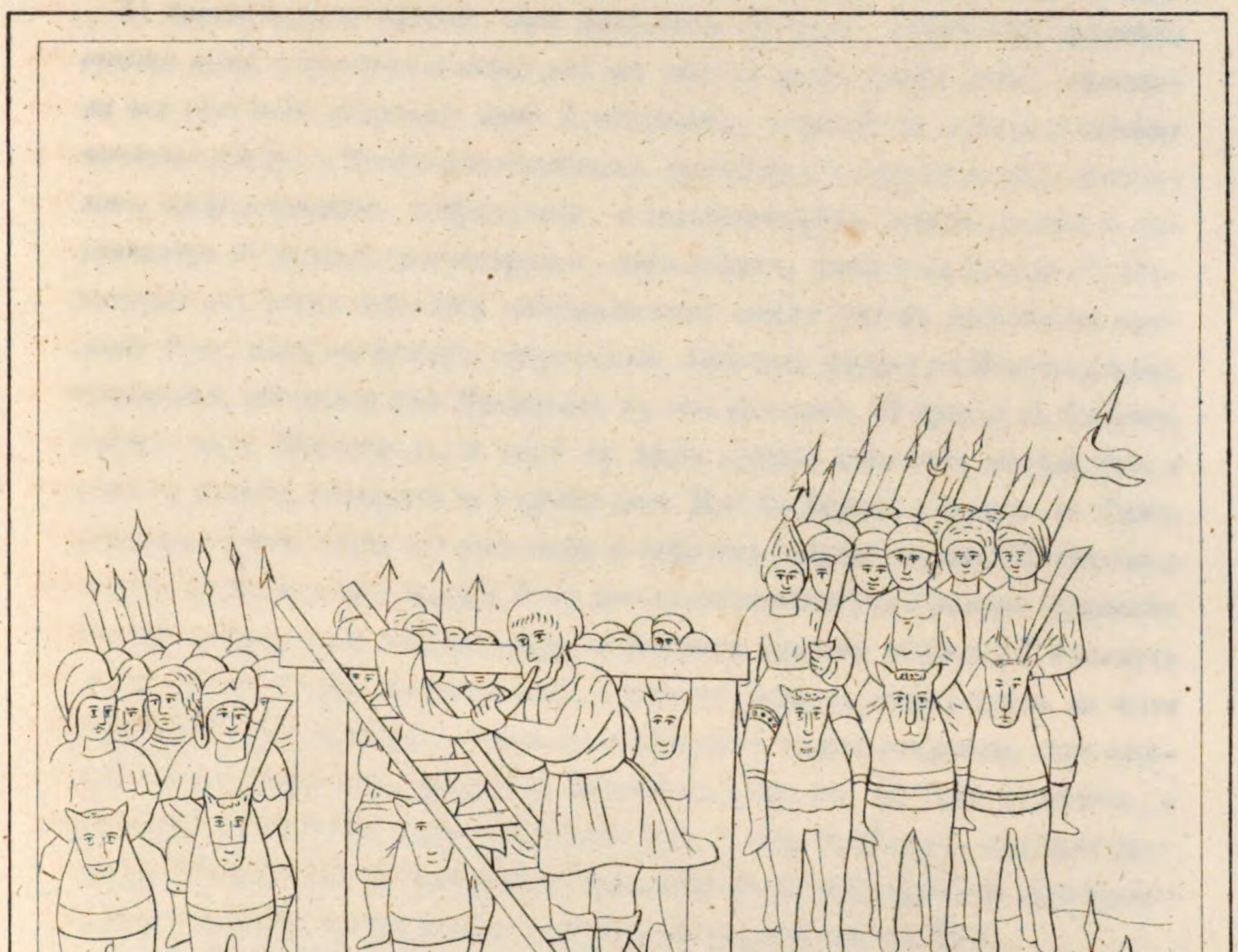
Скандинавскимъ великанамъ, онъ одаренъ мудростью и предвѣдѣніемъ. Всякое его слово — мудрое изреченіе, пословица или загадка. Онъ братъ царю Соломону, и вмѣстѣ оборотень, подобно нѣмецкимъ Вёльзунгамъ. Каждую ночь обращается онъ дикимъ звѣремъ, и царствуетъ надъ звѣрьми; а днемъ онъ имѣетъ человѣческій видъ, и царствуетъ надъ народами. Потомъ, въ угоду досужимъ читателямъ, Китоврасъ, въ позднѣйшихъ, романическихъ редакціяхъ, спускается съ своего титаническаго величія до обыкновеннаго смертнаго, который хитростью прельщаетъ супругу Соломона, и вмѣстѣ съ нею желаетъ извести ея мужа. Но преступные замыслы не удаются, и соблазнитель и невѣрная жена сами гибнутъ тою смертію, которую они готовили Соломону. Изображеніе Китовраса въ видѣ Центавра (*Китоврасъ — Кентавросъ*) можно видѣть на одномъ барельефѣ Софійскихъ воротъ, сдѣланныхъ въ 1336 году, и теперь находящихся въ Александровѣ (¹). Въ подписи на барельефѣ этотъ центавръ названъ *Китоврасомъ*. Ясно, что повѣсть о Китоврасѣ была уже извѣстна въ Новѣгородѣ въ первой половинѣ XIV, при архіепископѣ Василіи, при которомъ были работаны эти врата. Прилагаемый здѣсь рисунокъ, изображающій Соломона, трубящаго въ рогъ на лѣстницѣ, приставленной къ висѣлицѣ, а внизу его невѣрную жену съ Китоврасомъ, — снятъ съ миніатюры изъ рукописнаго Соломона, XVIII в., въ библіотекѣ г. Забѣлина.

3) *О Рахманѣхъ.* — Свѣдѣнія о Браминахъ или Брахманахъ (по древнерусскому *Врахмане*, откуда *Рахмане*) были очень распространены между нашими предками, особенно посредствомъ *Александріи* (²), или повѣсти объ Александрѣ Македонскомъ, который между прочимъ входитъ въ сношеніе съ Рахманами, которые отличаясь мудростью, ведутъ первобытную жизнь золотаго вѣка. Апокрифъ о Рахманахъ былъ извѣстенъ на Руси уже въ первой половинѣ XIV, какъ это видно изъ слѣдующаго мѣста въ посланіи *архіепископа Новгородскаго Василія* къ Тверскому владыкѣ Өеодору: «Течетъ же (рѣка Нилъ) съ высокихъ горъ, иже суть отъ земля и до небеси, а мѣсто непроходимо есть человѣкомъ, а верху его *Рахмане* живутъ». Лѣтоп. т. VI, стр. 87.

4) *Запечатани цари Александромъ, царемъ Макидонскымъ, Гогъ и Магогъ.* — Въ лицевыхъ спискахъ Александріи Гогъ и Магогъ изображаются съ песьими головами, точно также, какъ въ Лицевыхъ Апокалипсисахъ и другихъ памятникахъ литературы и иконописи. Еще въ XI в., какъ значится въ лѣтописи Нестора подъ 1096 г., было на Руси преданье, что въ горахъ около Югры заключены какіе-то народы, и что *се суть людье заклепеніи Александромъ*

(¹) Снимокъ смотр. въ Древностяхъ Россійск. Госуд.

(²) См. г. Пыпина диссертацію.



Македоньскымъ, яко же сказаеть о нихъ Меѳодій Патарійскій. И въ Соловецкой статьѣ апокрифъ о заключенныхъ народахъ приписывается тому же Меѳодію Патарійскому, и слѣдовательно былъ на Руси извѣстенъ уже въ XI в.

5) *Апостольстіи обходи, что приходили къ граду, обрѣтоша человѣка орюща волы и просиша хлѣба, онъ же иде въ градъ хлѣба ради; апостоли же безъ него взораше ниву и насѣявше, и пріиде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу.*—Множество подобныхъ разсказовъ о странствованіи апостоловъ, награждающихъ добродѣтель, и наказывающихъ порокъ, и доселѣ сохраняется въ устахъ простонародья, какъ у насъ, такъ и на западѣ ([1]). Нѣкоторые изъ этихъ *обходовъ апостольскихъ* вошли уже въ древнѣйшія преданія Руси, какъ напримѣръ, путешествіе Апостола Андрея къ Новгородскимъ Славянамъ, внесенное уже Несторомъ въ его лѣтопись: «И пріиде въ Словѣни, идѣже нынѣ Новъгородъ, и видѣ ту люди сущая, како есть обычай имъ, и како ся мыють, хвощются, и удивися имъ. Иде въ Варяги и пріиде въ Римъ, исповѣда, елико научи и елико видѣ, и рече имъ: «Дивно видѣхъ Словеньскую землю: идучи ми сѣмо, видѣхъ бани древены; и пережьгуть ѐ рамяно (*варіантъ*: вельми), совлокуться и будуть нази, и облѣются квасомъ усніянымъ, и возмуть на ся прутье младое, бьються сами, и того ся добьють, егда влѣзуть ли живи (*варіантъ*: одва вылѣзуть ле живы), и облѣются водою студеною, тако оживуть; и то творять по вся дни не мучими ни кимъ же, но сами ся мучать, и то творять не мовенье собѣ, а мученье». Лѣт. 1, стр. 4. И такъ, мѣстныя разсказы, основанныя на апокрифическихъ *обиходахъ* или *обходахъ Апостольскихъ*, стали распространяться въ Русскомъ народѣ еще съ XI в.

6) *Хожденіе Богородици по мукамъ.*—Этотъ разсказъ, очень распространенный въ Русской письменности ([2]), предлагаю здѣсь въ Болгарскомъ источникѣ, по той же рукописи Профессора Григоровича, XVI в., въ 12 д. листа.

Святая Богородица взошла на гору Елеонскую, и, поклонившись Господу Богу, просила его, чтобъ снизшолъ Михаилъ Архангелъ и показалъ ей мѣста мученія. Явился архангелъ и открылъ передъ нею адъ и всѣ муки великія. И увидѣла она народъ многъ, мужи и жены, и великій плачъ исходилъ отъ нихъ. И спросила Богородица: «Какіе грѣхи ихъ?» Архангелъ отвѣчалъ: «Не вѣровали они ни въ Отца, ни въ Сына, ни въ Святаго Духа: за то и мучатся». Пришла она еще на мѣсто великой муки и спрашивала о грѣхѣ, но архангелъ сказалъ, что нельзя видѣть той муки, потому что тѣмъ грѣшникамъ запрещено видѣть лицо Господне во вѣки. Тогда Богородица сказала: «Да воздвигнется тьма отъ грѣш-

([1]) См. въ изданіи г. Аѳанасьева.

([2]) Слич. статью г. Пыпина въ Отеч. Записк. т. CXV, стр. 335 и слѣд.

никовъ, и увижу ихъ муки!» И тотчасъ же двигнулась тьма и заслонила всѣ семь небесъ; и увидѣла Богородица — лежали во множествѣ люди, мужи и жены, въ клокочущей смолѣ и въ огненномъ пламени, а змѣи ползали по нихъ. Съ плачемъ великимъ вопіяли они въ отвѣтъ Богородицѣ: «Никогда не видимъ мы свѣта; не приходили къ намъ ни Авраамъ, ни Іоаннъ, ни апостолъ Павелъ». — «А какіе грѣхи ихъ?» — спрашивала Богородица. «Не вѣровали они, что отъ Тебя родится Сынъ Божій» — отвѣтствовалъ архангелъ. И прослезилась Пречистая Богородица, видя, что ради ея мучится родъ христіанскій.

Потомъ перенесли ее херувимы и серафимы на полдень. Текла тамъ рѣка огненная, и погруженъ былъ въ нее народъ многъ, мужи и жены; одни совсѣмъ съ головою, другіе по шею, иные до пояса, иные по грудь. Которые въ огненной рѣкѣ съ головою, тѣ накривѣ клялись и преступили крестное цѣлованіе; а которые по шею, тѣ ѣли мясо человѣчье, отдавали братъ брата и другъ друга на смерть; а которые по поясъ, тѣ прокляты своими родителями; а которые по грудь, тѣ не чтили своихъ кумовьевъ. И увидѣла Богородица на томъ же мѣстѣ человѣка, висящаго и поѣдаемаго червями: онъ давалъ въ ростъ золото и серебро, и за то терпитъ такую муку. Другой человѣкъ былъ повѣшенъ за языкъ, а женщина за уши: тотъ грѣшникъ клеветалъ на сосѣдей, а эта ихъ ссорила и наушничила.

«Еще не видѣла я великихъ мукъ» — сказала Богородица, и ангелы взяли ее и перенесли на Западъ. И былъ тамъ простертъ облакъ, а посреди огненные одры; на нихъ лежали мужи и жены, по которымъ ползали змѣи, и пламень опалялъ тѣхъ грѣшниковъ. По воскресеньямъ не вставали они къ заутренѣ, и спали, какъ мертвые. Въ другомъ мѣстѣ грѣшники, палимые огнемъ, сидѣли на сѣдалищахъ: они не вставали передъ попомъ, когда онъ шолъ въ церковь.

Было великое древо, на которомъ висѣло множество удицъ, а на удицахъ были повѣшены грѣшники: кто за языкъ, кто за уши, кто за вѣжды, кто за сердце. Это были клеветники, волхвы, злотворники и *криво-претворники*, творившіе изъ права *криво*, и изъ *крива*—право. А одинъ человѣкъ висѣлъ за ногти, и змѣя обвилась ему отъ пятокъ до головы и ползла ему въ уста, а языкъ у него былъ огненный; и не могъ тотъ грѣшникъ промолвить: Господи помилуй. То былъ игуменъ, не творившій воли Божіей и блудно проводившій жизнь свою. Потомъ увидѣли они: священники висятъ за перси, и огонь палилъ ихъ. Ихъ грѣхъ былъ въ томъ, что когда стояли они передъ престоломъ Божіимъ и радробляли пресвятую просвиру, тогда крупицы отъ нея падали, яко же отъ небесъ звѣзды: а священники того не замѣчали.

Еще лежалъ человѣкъ, и подходили къ нему страшные звѣри и терзали

ему тѣло. То былъ книжникъ. Онъ творилъ волю Божію и поучалъ народъ въ законѣ Божіемъ, только самъ не ходилъ въ законѣ.

Далѣе, мучились калугеры: черви сидѣли на лицахъ ихъ, а мяса на нихъ уже не было. Блудно жили они. Потомъ висѣли жены, и огонь попалялъ ихъ: то были попадьи, которые выходили вторично замужъ по смерти поповъ своихъ. Еще висѣли жены головою внизъ, съ высунутыми языками, на которыхъ сидѣли двоеглавыя змѣи. То были дѣвицы, которыя творили блудъ прежде времени. Потомъ въ огненной рѣкѣ мучились во множествѣ мужи и жены: то были воры и разбойники, люди не милостивые и проклятые третьеженцы и четвероженцы.

И спросилъ тогда архангелъ Богородицу: «Почто плачешь, о дѣва? Не видала еще ты самыхъ великихъ мукъ». И сказала Богородица: «Пойдемъ же, увидимъ». Пришли и увидѣли озеро великое, смоляное; страшный огонь исходилъ отъ него. Въ озерѣ мучились Жиды, распявшіе Христа.

Тогда сказала Богородица архангелу: «Хочешь ли, Михаиле, помолиться за родъ христіянскій? Соедини всѣ силы ангельскія, и помолимся всѣ за грѣшниковъ». Собрались всѣ силы ангельскія, и, вознесши Богородицу на небо, стали всѣ передъ Господомъ Богомъ. Богоматерь, воздвигнувъ свои руки ко престолу владычному, возопила: «Господи, Творецъ небу и земли, помилуй, Владыко, міръ свой! Видѣла я великія муки, и немогу ихъ терпѣть, будто сама я мучилась съ тѣми несчастными!» И былъ съ небеси гласъ: «Не могу ихъ помиловать! велики ихъ беззаконія.» — «Но вѣдь я не прошу за поганыхъ — возразила Богородица: «прошу я за родъ христіянскій, за тѣхъ, которые крестились во имя Твое святое». И отвѣчалъ ей Господь: «Какъ же я помилую ихъ, когда сами они братьевъ своихъ не миловали?»

Послѣ того, Богородица воскликнула: «Гдѣ Іоаннъ Креститель? Гдѣ архангелъ Михаилъ? Гдѣ пророки, патріархи, гдѣ апостолы Петръ и Павелъ и всѣ другіе апостолы? Гдѣ мученики господни? Гдѣ Святая *Недѣля* и Святая *Петка* — мірская похвала? Пріидите всѣ святые, оправдавшіеся отъ вѣка, пріидите и припадемъ ко Христу, и помолимся за Христіянъ!»

Тогда собрались всѣ святые, и, падши передъ Господомъ ницъ, возопили: «Господи, помилуй христіянскій родъ!» Господь отвѣтствовалъ: «Меня во гробъ положили, и я пришолъ и попралъ адъ, и своихъ вывелъ: а эти святое крещеніе осквернили.» И взмолилась *христіянская похвала* — Богородица: «Помилуй, Господи, грѣшниковъ пресвѣтлаго ради своего рая»! На это сказалъ Господь Богъ: «За многія слезы моей Матери и ради Святыхъ моихъ, даю грѣшникамъ покой отъ Великаго Четверга до дня Всѣхъ Святыхъ». Тогда Богородица, и всѣ ангелы, архангелы, апостолы, пророки и мученики, воскликнули

въ одинъ голосъ: «Слава Царствію Твоему, Владыко! Слава смотрѣнію твоему, едине Человѣколюбче!»

Какъ ни баснословны подробности этого сказанія, нельзя однако, съ точки зрѣнія поэтической, безусловно отвергать его значеніе въ нравственномъ развитіи грубыхъ массъ народа. Въ отношеніи поэтическомъ оно замѣняло имъ то, что Итальянцамъ далъ великій Флорентинецъ въ своей *Божественной Комедіи*. Было бы смѣшно предположить, чтобъ кто нибудь вздумалъ безусловно сравнивать эти два поэтическія произведенія; но ни кто не можетъ отрицать, что оба они одинаково могли дѣйствовать на фантазію наивной эпохи, запуганную различными фантастическими страшилами. На сторонѣ Данта остается только то, что пріобрѣтено было Западомъ еще въ XIII вѣкѣ, и чего у насъ недоставало даже въ началѣ XVIII-го, то есть, общечеловѣческое просвѣщеніе, воспитанное вѣками, и получившее въ поэмѣ Данта высокохудожественную форму.

Какъ изображеніе Страшнаго Суда [1], такъ и повѣсть о Хожденіи Богородицы по мукамъ, очевидно, составилась подъ вліяніемъ *Житія Василія Новаго*. Самая высшая, кромѣшная мука назначена въ повѣсти Жидамъ, какъбы по идеѣ Мниха Григорія, который удостоился видѣть Страшный Судъ именно для того только, чтобъ, казнясь на отчаянную судьбу, которая постигнетъ Жидовъ, онъ исцѣлился отъ нѣкоторыхъ сомнѣній, внушенныхъ ему жидовствующими.

Согласно своему поэтическому значенію повѣсть о Хожденіи Богородицы естественно должна была состоять въ тѣснѣйшей связи съ народною поэзіею Дѣйствительно, между Сербскими пѣснями, изданными Вукомъ Караджичемъ мы встрѣчаемъ о хожденіи Богородицы по мукамъ, со многими фантастическими добавленіями досужаго воображенія народнаго.

Въ русскихъ стихахъ о Страшномъ Судѣ, воспѣваемыхъ старцами, замѣчательный поэтическій эпизодъ о томъ, какъ Богоматерь молитъ Господа Бога за грѣшниковъ [2], очевидно, одного происхожденія съ приведеннымъ сказаньемъ, въ которомъ это моленье Богородицы составляетъ существенную половину. Потому Богородица и ходитъ по мукамъ, чтобъ наплакавшись и настрадавшись, тѣмъ усерднѣе умолять Праведнаго Судью за несчастныхъ.

7) *О пустынницѣ, о Макаріи Римстемъ, что три черньци нашли его, что двадесять поприщъ отъ него рай.*—Апокрифъ этотъ былъ уже распространенъ въ Новѣгородѣ еще въ первой половинѣ XIV в., при архіепископѣ Василіи, какъ

(1) Смотр. статью объ этомъ предметѣ во 2-й части «Историч. Очерковъ».

(2) Смотр. въ изданіи Киръевскаго, въ Чтеніяхъ Общ. истор. и древн. 1848, № 9, стр. 207.

это явствуетъ изъ слѣдующаго мѣста того же посланія его къ Тверскому владыкѣ Ѳеодору, имѣющаго предметомъ доказательства, что рай и доселѣ не погибъ на землѣ, и что онъ былъ посѣщаемъ не только святыми, но даже нѣкоторыми изъ Новгородскихъ корабельщиковъ: очевидная смѣсь письменныхъ апокрифовъ съ вымыслами народной фантазіи. «А се, брате — пишетъ архіепископъ Василій: въ Прилозѣ (т.-е. въ Прологѣ) всѣмъ явѣ есть, въ чудесехъ св. архангела Михаила, что возма праведнаго Еноха въ раю посадилъ честнѣмъ; а се Илья Святый въ раи же сѣдить: находилъ его и Агапій Святый, и часть хлѣба взялъ; а *св. Макарій за 20 поприщъ жилъ отъ св. рая*». Но особенно интересны въ этомъ наивномъ посланьи *Новгородскіе вымыслы*, очевидно, вошедшіе въ него изъ пѣсенъ и сказокъ. «А муки и нынѣ суть на западѣ — серьезно утверждаетъ авторъ посланія: много дѣтей моихъ Новогородцевъ видоки тому: на дышущемъ морѣ червь неусыпающій, скрежетъ зубный и рѣка молненая Моргъ, и что вода всходить въ преисподняя и пакы исходить трижда днемъ. И та вся мѣста мучимая не погибоша, а мѣсто се святое како погибе?... А то мѣсто святаго рая находилъ Моиславъ Новогородецъ и сынъ его Яковъ, и всѣхъ было ихъ три юмы, и одина отъ нихъ погибла много блудивъ, а двѣ ихъ потомъ долго носило море вѣтромъ, и принесло ихъ къ высокимъ горамъ. И видѣша на горѣ той написанъ Деисусъ лазоремъ чуднымъ и вельми издивленъ паче мѣры, яко не человѣчьскима рукама творенъ но Божіею благодатью; и свѣтъ бысть въ мѣстѣ томъ самосіяненъ, яко не мощи человѣку исповѣдати: и пребыша долго время на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣша, но свѣтъ бысть многочастный, свѣтлуяся паче солнца; а на горахъ тѣхъ ликованія многа слышахуть, и веселія гласы вѣщающа. И повелѣша единому другу своему взити по шеглѣ на гору ту, видѣти свѣтъ и ликованія гласы; и бысть яко взиде на гору ту, и абіе всплеснувъ рукама и засмѣяся, и побѣже отъ друговъ своихъ къ сущему гласу. Они же вельми удивлешеся, и другаго послаша, запретивъ ему, да обратився скажеть имъ, что есть бывшее на горѣ: и той такоже створи, нимала взвратися къ своимъ, но съ великою радостію побѣже отъ нихъ. Они же страха наполнишася, и начаша размышляти къ себѣ, глаголюще: «Аще ли и смерть случится, но видѣли бѣхомъ свѣтлость мѣста сего» — и послаша третіяго на гору, привязавъ ужищемъ за ногу его; такоже и той сотворити хотѣ, всплескавъ радостно и побѣже, въ радости забывъ ужища на нозѣ своей; они же сдернуша его ужищемъ, и въ томъ часѣ обрѣтеся мертвъ. Они же побѣгоша вспять, не дано есть имъ далѣ того видѣти свѣтлости тоя неизреченныя, и веселія и ликованія тамо слышащаго. А тѣхъ, брате, мужей и нынѣча дѣти и внучата добры-здоровы». Эта любопытная сказка до позднѣйшихъ временъ удержалась въ памяти народной, какъ видно изъ пос-

ловицы: «*Новгородскій рай нашелъ*» — составленной безъ сомнѣнія, въ насмѣшку надъ наивнымъ преданьемъ Новгородскимъ ([1]).

8) ***Евпатіево мученіе, что седьмижды умре и оживе.***— Мученіе это, въ его апокрифическомъ видѣ, помѣщено въ томъ же Болгарскомъ Сборникѣ Профессора Григоровича, XVI в., въ 12-ю д. л., подъ 31 числомъ марта.

9) *О Иванѣ Златоустѣ, и о Григоріи Богословѣ, вспросы и отвѣты о всемъ лгано.*—Это извѣстная Бесѣда трехъ святителей, о которой въ подробности сказано въ 1-ой главѣ 2-ой части этихъ «Очерковъ».

Затѣйливыя загадки, излагаемыя въ вопросахъ и отвѣтахъ, накопившіяся въ разныхъ поэтическихъ статьяхъ, иногда излагаются въ формѣ Бесѣды трехъ святителей; иногда глухо, безъ означенія бесѣдующихъ по именамъ.

Въ дополненіе къ предложенному мною въ другомъ мѣстѣ, сообщаю здѣсь нѣсколько любопытныхъ выдержекъ изъ той же рукописи профессора Григоровича.

О всемірномъ древѣ, въ родѣ Скандинавскаго Иггдразиля: «Вопросъ: Скажи мнѣ, что̀ держитъ землю? Отвѣтъ: Вода высока. — Да что держитъ воду? — Великій камень. — Да что держитъ камень? — Четыре золотые кита. — Да что держитъ золотыхъ китовъ? — Рѣка огненная. — Да что держитъ тотъ огонь? — Другой огонь, *еже есть пожечь, того огня двѣ части.* — Да что держитъ тотъ огонь? — Дубъ желѣзный, *еже есть первопосажденъ отъ всего же, кореніе на силѣ Божіей стоитъ*».

Объ имени *Адама*. «Вопросъ: Кто обрѣлъ имя его? Отвѣтъ: Четыре ангела. Архангелъ Михаилъ вышелъ на востокъ и увидѣлъ звѣзду, имя ей *Анатоли*, и, взявъ то слово, принесъ передъ Господа слово *Азъ*. Архангелъ Гавріилъ вышелъ на западъ и увидѣлъ звѣзду, имя ей *Дисисъ*, и, взявъ то слово, принесъ передъ Господа слово *Добро*. Рафаилъ вышелъ на полудень и увидѣлъ звѣзду, имя ей *Арктосъ*, и, взявъ то слово, принесъ передъ Господа слово *Азъ*. Урилъ вышелъ на полуночь и увидѣлъ звѣзду, имя ей *Севріа* (?), и, и взявъ то слово, принесъ передъ Господа *Мыслете*. И сказалъ Господь: читай Уриле! И Урилъ прочелъ: Адамъ.»

«Вопросъ: Гдѣ сидитъ Адамъ? Отвѣтъ: на четвертомъ небеси; провождаетъ праведныхъ въ рай, а грѣшныхъ въ муку».

Слѣдующія слова въ Соловецкой статьѣ: *Куръ* ([2]) *стоитъ на мори; 300 ангелъ солнце воротятъ*—безъ сомнѣнія относятся къ содержанію той же апокрифической бесѣды, какъ это видно изъ вопросовъ и отвѣтовъ въ Бол-

([1]) Смотр. въ изданныхъ мною пословицахъ въ Архивѣ г. Калачова.

([2]) То есть, пѣтухъ.

гарской рукописи проф. Григоровича: «Вопросъ: Какъ поютъ пѣтухи въ ночи? Отвѣтъ: Когда возьмутъ ангелы солнце отъ престола Господня и понесутъ на востокъ, а херувимы ударятъ въ крылья свои; того ради на землѣ всякая птица потрепещетъ: тогда и пѣтухъ міру проповѣдуетъ».

Имена ангеломъ — какъ особенный апокрифъ, отмѣченный въ статьѣ Соловецкой — составляетъ тоже эпизодъ Бесѣды. Въ рукописи проф. Григоровича эти имена поставлены въ связи съ ворожбою и оберегами, а именно: «А вотъ имена ангеламъ, которые обладаютъ виноградами (т. е. садами виноградными) и огородами. 1-й: имя ему *Покуксосъ* (?). Напиши имя его на крестѣ и поставь посреди винограда или нивъ, или огородовъ; и прогонитъ всякаго дьявола оттуда; и Святой Духъ умножитъ въ дому твоемъ жита и вина и всякаго блага. 2-й ангелъ *Ефімъ*, который обладаетъ домомъ и всякимъ христіяниномъ. Пиши имя его на крестѣ и поставь въ дому твоемъ; и прогонитъ отъ дома того всякаго дьявола. 3-й ангелъ надъ водами: имѣй его въ памяти и моли его, да хранитъ тебя отъ потопа воднаго. 4-й ангелъ *Михаилъ*. Когда спишь и проснешься: имѣй его въ памяти и помолись ему». — Любопытную примѣсь Славянскаго язычества предлагаетъ тотъ же предметъ по одной Соловецкой статьѣ, именно, объ *ангелахъ молнійныхъ*, изъ которыхъ одному имя *Перунъ* (1).

Слѣдующее мѣсто изъ Бесѣды, по той же рукописи проф. Григоровича, напоминающее граціозныя сцены средне-вѣковой наивной живописи, явственно свидѣтельствуетъ о присутствіи въ немъ элемента Славянскаго.

«Вопросъ: Повѣждь мнѣ, какъ зачались православные языки? Отвѣтъ: У Ноя было трое сыновей: Симъ, Хамъ и Афетъ. Когда Ной проклялъ Хама, тогда отреклись отъ своего брата Симъ и Афетъ, и сказали, да не прикоснутся чада наши къ чадамъ Хама; потому что будетъ проклято сѣмя его; и да поимутъ въ каждомъ племени чада другъ друга. Симъ имѣлъ восемь сыновей и восемь дочерей, и благословилъ ихъ. И сказали сыновья Симовы: Не прикоснемся къ сестрамъ своимъ; потому что потопъ былъ; и весь свѣтъ погибнетъ. И сдѣлали себѣ двѣ храмины: въ одной сидѣли братья, а въ другой сестры; только для ѣды собирались вмѣстѣ. Такъ и жили 15 лѣтъ. И видѣлъ Богъ терпѣніе ихъ, и послалъ къ нимъ своего ангела. И плодились они отъ очей. И произошло отъ нихъ пять языковъ праведныхъ: Сиріяне, Греки, *Болгаре*, *Русь* и *Влахи*. А отъ Афета произошло 12 языковъ полувѣрныхъ: *Фряги*, *Латине*, *Угры*, *Армяне*, *Чаркади*, *Чехи*, *Ляхи*, Нѣмцы, *Хорваты*, Арбанасы, *Скуляты*, *Зихіи* (2)».

(1) У г. Щапова, въ той же книгѣ. Стр. 454.

(2) Въ подлинникѣ: „Фрузіи. и латинаа. вьври. ярмене. чаркади. чахове. лесіи. нѣмци. харвате арбанасіи. ськуляте. зыхыи“.

*

Связь Бесѣды съ стихомъ *о Голубиной книгѣ* и съ народнымъ сказаньемъ *о Волотѣ Волотовичѣ*, объясненная мною въ другихъ мѣстахъ, достаточно говоритъ о народности этого апокрифа на Руси.

10) *Споръ Тарасія Жидовина съ Елферіемъ.*—Этотъ апокрифъ, ведущій свое начало, вѣроятно, изъ Болгаріи ([1]), на Руси въ XVII в. послужилъ поводомъ къ сочиненію шутливаго слова, имѣющаго предметомъ споръ Христіанскаго скомороха съ жидомъ Тараскою о вѣрѣ. Было положено между христіанами и жидами, чья вѣра лучше, въ ту вѣру и перейти, или жидамъ, или христіанамъ ([2]). Несмотря на простонародную грубость шутокъ, напоминающую подписи на лубошныхъ картинкахъ, этому слову нельзя отказать въ нѣкоторомъ остроуміи, какимъ отличаются забавныя средневѣковыя новеллы.

И такъ, для состязанія съ скоморохомъ жидовскіе вельможи послали отъ себя «философа,именемъ *Тараска.* Имяше же у себя той жидовинъ браду зѣло велику, плѣшивъ. И паки онъ Тараска ставъ далече, а единъ перстъ уставя къ скомороху. И помысливъ себѣ скоморохъ, что ему скомороху хочетъ глазъ выколоть; а скоморохъ ему показа и два перста: азъ, де, тебѣ и оба глаза выколю. И снидошася оба вмѣстѣ. И удари жидовинъ скомороха по уху, и рече: «Послушай христіянскій философе! Въ вашей вѣрѣ писано, во святомъ Евангеліи: аще кто тя ударитъ по ланитѣ, обрати ему и другую». И рече ему скоморохъ: «Послушай философе! Въ томъ же Евангеліи пишетъ: да и аще что̀ творятъ вамъ человѣцы, творите и вы имъ такоже». И удари скоморохъ жидовина по уху. И рече скомороху жидовинъ: «Отгадай ты философе, загадку: Курица ли отъ яйца, или отъ курицы яицы?» А скоморохъ снялъ съ жидовина шапку и удари ево въ плѣшь, глаголаше: «Отгадай сей отвѣтъ ты, философе: Отъ чево шумно треснуло — отъ руки или отъ головы?» И рече жидовинъ: «Оставимъ то все, и сочтемъ въ году празники. Въ коей вѣрѣ больши празниковъ въ году, та и лутчяя вѣра будетъ». И рече скоморохъ «Добрѣ реклъ еси, философе! Дайже напредъ въ моей вѣрѣ исчести празниковъ въ году; и дай же у себя изъ бороды по волосу рвать: и тебѣ будетъ внятно, а мнѣ памятно. И ты у меня рви такоже по волосу». И рече жидовинъ: «Добрѣ реклъ, философе!» И рече скоморохъ жидовину: «Послушай, жидовине! Въ нашей христіянской вѣрѣ начяло всѣмъ празникомъ Рождество Христово» — да у жидовина изъ бороды волосъ вырвалъ. «А на другой день Рожества Христова у насъ празникъ Соборъ Пресвятыя Богородицы» — да у нево вырвалъ волосъ. «А на третій день Первомученика архидіякона Стефана»

([1]) Смотр. статью о середѣ и пятницѣ въ Правосл. Собесѣдн. 1860. № 1.

([2]) По тому же Сборнику, изъ котораго взято сказанье о *Волотѣ Волотовичѣ*.

да у него волосъ вырвалъ. «А на четвертой день двѣ тмы мученикъ»—и поймалъ жидовина за бороду обѣими руками, и вырвалъ у нево мало не всѣ волосы. «А на пятый день избіенныхъ отъ Ирода во Виѳліемѣ младенецъ 14,000»—и вырвалъ у Жидовина послѣдніе изъ брады волосы. Жидовинъ же не терпя стояти и побѣже скоро, посрамленъ бысть». (Лист. 144—147).

Хотя въ основѣ этой новеллы очевидна сатира надъ жидами и жидовствующими, но по грубой необузданности эта шутка по справедливости была относима къ книгамъ отреченнымъ, къ числу которыхъ могли бы быть отнесены и многія изъ лубошныхъ изданій, какъ напр. мыши кота погребаютъ.

Прѣніе о вѣрѣ въ народныхъ разсказахъ, очевидно, состоитъ въ тѣсной связи съ апокрифическою Бесѣдою о мірѣ и судьбахъ его. *Беспда Панагіота съ Фрязиномъ Азимитомъ* содержитъ въ себѣ элементы того и другаго апокрифа.

Вотъ нѣсколько выдержекъ изъ этого любопытнаго произведенья по рукописи Профессора Григоровича, XVI в., Волошскаго письма, съ юсами, въ большую 8-ку.

Для характеристики Скандинавскаго *Иідразиля*. Панагіотъ, описывая рай, между прочимъ говоритъ: «А посреди рая *Древо животное, еже есть божество*. И приближается верхъ того древа до небесъ. Древо то златовидно, въ огненной красотѣ. Оно покрываетъ вѣтвями весь рай. Имѣетъ же листья отъ всѣхъ деревъ и плоды тоже. Исходитъ отъ него сладкое благоуханье; а отъ корня его текутъ млекомъ и медомъ 12 источниковъ».

О молніи. Объясняя грозу, Панагіотъ присовокупляетъ: «Девять ангеловъ обравшись на небеси, радуются о славѣ Божественной, и трепещутъ своими крыльями; и отъ ударенія крыльями облака идутъ по *аеру*, гремятъ и дождятъ; а отъ силы ангельской исходитъ огонь и молнія, съ великимъ громомъ на проклятаго *Змія*».

О Солнцѣ. На вопросъ Азимита, какъ ходитъ и сіяетъ солнце, Панагіотъ отвѣчаетъ: «Истекаетъ солнце своимъ хожденіемъ, какъ повелѣно ему отъ Бога; и когда исходитъ, блистаетъ своими лучами. И тотчасъ же огненные грипсоси, птицы небесныя, нарицаемыя финиксы и халедры, пролетаютъ передъ солнцемъ, и окунаютъ свои крылья по двѣсти разъ въ окіянской водѣ и кропятъ крыльями на солнце, да не попалитъ оно лучами весь міръ. И сгараютъ у тѣхъ птицъ перья отъ огня солнечнаго, и становятся голы, будто ощипаныя. А когда зайдетъ солнце, купаются тѣ птицы въ окіянской великой рѣкѣ и обновляются, и опять *пернатѣютъ* крылья ихъ. Того ради и пѣтелъ пророкомъ именуется. Имѣетъ подъ своими крыльями знаменіе на перѣ. И когда пойдетъ солнце отъ запада къ востоку, тогда *паскорбнетъ* у пѣтела

то перо; а когда уготовится солнце къ исхожденію, тогда почуетъ пѣтелъ, и, открывъ голову, пробуждается, и, давая знать тѣмъ птицамъ, плещетъ крыльями своими, проповѣдуя міру воскресеніе».

О бородѣ. Азимитъ спрашиваетъ: «А борода — сколько краевъ имѣетъ и волосъ? Скажи мнѣ». Панагіотъ отвѣчаетъ: «Скажи мнѣ корни, тогда я скажу и о верхахъ». Потомъ Панагіотъ спрашиваетъ: «А зачѣмъ Папа вашъ стрижетъ бороду»? Азимитъ отвѣчаетъ: «Пришолъ Ангелъ Господень ночью къ Папѣ и сказалъ: если хочешь быть, какъ ангелъ; остриги свою браду, потому что ангелы безбрадые предстоятъ престолу Божію». — «Не такъ — отвѣчаетъ Панагіотъ: ты солгалъ, Азимите! Слушай же, и я скажу тебѣ сущую правду, понеже писано есть: аще вы умолчите, каменія возглаголютъ. Вашъ Папа хотѣлъ жену имѣть. Жена же, пославъ къ нему, велѣла сказать ему: если хочешь, чтобъ я была твоею; то остриги бороду свою и сотворись безбраденъ и младъ къ любви моей. Слышавъ это, Папа разжегся страстію и остригъ себѣ браду. Но когда жена увидѣла его съ остриженною бородою, сказала: «Осрамотилъ еси свою почесть и погубить хочешь свой святительскій чинъ, о безумный, за мой худой и нечистый полъ и за похоть скверную. Того ради — живъ Господь Богъ и душа моя! — Не приду къ тебѣ обезумѣвшему и развратившемуся». Папа, видя себѣ смѣхъ и паденіе отъ жены, предался было великой печали; но потомъ, раздумавъ, написалъ эпистолію и созвалъ къ себѣ всѣхъ своихъ эпископовъ, и сказалъ имъ: «Миръ вамъ, чада мои духовныя! Услышьте, что скажу вамъ о любви Божіей, юже объяви мнѣ Господь смиренному о вашемъ спасеніи. Господь послалъ ко мнѣ ангела съ этою эпистоліею и велѣлъ сказать мнѣ: Аще хощеши быти яко ангелъ, то острizи браду свою. Такъ я и сдѣлалъ. Такъ же сдѣлайте и вы, остригите брады свои; понеже ангелы безбрады стоятъ около престола Божія. Сотворимъ же, чада мои, тако, да будемъ достойны ангельскому чину». Епископы остригли свои брады, а Папа возрадовался радостію великою. И этого обычая и донынѣ вы держитесь. И еще спрошу тебя, повѣждь мнѣ, Азимите! о ересяхъ, которыхъ вы, Фряги-полувѣрцы, держитесь. Какъ-это вы Пречистую Богородицу именуете не Богородицею, а *Санта Марія* ([1]), и почитаете ее, какъ одну изъ святыхъ женъ; мы же, христіяне, тую Богородицу исповѣдуемъ небу и земли царицу» и т. д. Затѣмъ идетъ цѣлый рядъ нападокъ на латинскую вѣру и обычаи.

11) *Епистолья о недѣлѣ.*—Уже изъ сказанья о Хожденіи Богородицы по мукамъ, намъ извѣстно, что она, между прочимъ, призываетъ *Святую Не-*

([1]) То есть, *Sancta Maria*.

дѣлю и *Святую Петку*, то есть, *Пятницу*. Извѣстно также русское, суевѣрное преданьѣ о томъ, что въ теченіе всей Святой недѣли солнце не заходитъ съ небесъ, потому будто бы Свѣтлое Христово Воскресенье и называется *Великъ День*. Этотъ предразсудокъ такъ былъ силенъ еще въ XVI в., что противъ него писалъ Максимъ Грекъ. Въ Стоглавѣ осуждаются лживые пророки, мужики и жонки, которые увѣряютъ простой народъ, будто имъ является во снѣ *Св. Пятница* и *Св. Настасья* (*Анастасія* — по-Греч. значитъ *воскресенье*, то есть, *недѣля*).

12) *О двоюнадесяти пятницахъ.*—Этотъ апокрифъ встрѣчается въ той же Сербо-Болгарской рукописи профес. Григоровича. Вотъ самое начало.

«Начело 12 Петкомь вѣликымь. Како подобаеть чести сихь 12 петкь. поститисе, варено не ясты. бога молити непрѣстанно. Мѣсяца марту. Петкь 1. егда же адамъ прѣступи заповедь божію изгнанъ бысть въ часъ 17 из рая. 2 петкь. пред благовѣщеніемь вьнегда же уби каинь авела брата своего въ час 3. той бысть 1. мертвець на земли. 3 петкь вѣлики. егда распеше іудее господа по обетованію въ часъ 9. 4 петкь прѣд вьзнесеніемь Христовѣмь. вь иже потоплень быть содомь и гоморь въ часъ 1. 5 петкь прѣд русалми. вь иже плѣнишу агаране многы страни изгнаху. граждане же ядеху вѣлбужда меса. и крьвь козію піяху и ту расплодишеся вь островѣхь» и т. п.

Этотъ апокрифъ до нашихъ временъ ходитъ по рукамъ у раскольниковъ съ наивнымъ практическимъ приложеніемъ, какъ это видно слѣдующей статьи по рукописи ([1]) начала текущаго столѣтія:

«*Которыя пятницы постить*».

«1-я пятница. На первой недѣлѣ поста. Кто сію пятницу постить будетъ, тотъ человѣкъ незапною смертію не умретъ».

«2-я Пятница. Предъ Благовѣщеніемъ Пресвятыя Богородицы. Кто сію пятн. пост. буд., т. чел. отъ напраснаго убійства сохраненъ будетъ».

«3-я Пятница. На Страшной (такъ) недѣлѣ Великаго поста. Кт. с. п. п. б. т. ч. отъ непріятеля сохраненъ будетъ».

«4-я Пятница. Предъ Вознесеніемъ Господа нашего Іисуса Христа. К. с. п. п. б., т. ч. по водамъ плавающимъ (такъ) сохраненъ будетъ».

«5-я Пятница. Предъ Сошествіемъ Св. Духа. К. с. п. п. б., т. ч. отъ меча сохраненъ будетъ».

([1]) Принадлежитъ автору.

«6-я Пятница. Предъ Іоанномъ Предтечею. К. с. п. п. б., т. ч. отъ великаго недостатка и скудости сохраненъ будетъ».

«7-я Пятница. Предъ Ильею Пророкомъ. Кто сію пятн. пост. буд., т. чел. избавленъ будетъ отъ вѣчной муки».

«8-я Пятница. Предъ Успеніемъ Пресвятыя Богородицы. К. с. п. п. б., т. ч. отъ сушенія трясавицы сохраненъ будетъ».

«9-я Пятница. Предъ Архангеломъ Михаиломъ. К. с. п. п. б., т. ч. отъ великаго грѣха сохраненъ будетъ».

«10-я Пятница. Предъ Кузьмою-Демьяномъ. К. с. п. п. б., того человѣка имя написано будетъ у Пресвятой Богородицы».

«11-я Пятница. Предъ Рожествомъ Христовымъ. К. с. п. п. б., т. ч. увидитъ при смерти Пресвятую Богородицу».

«12-я Пятница. Предъ Богоявленіемъ Господа нашего Іисуса Христа. К. с. п. п. б., того человѣка написано имя будетъ у самого Господа въ животныхъ книгахъ».

13) *Сонъ страшенъ.*—Сюда же относятся *Сносудецъ* или *Сонникъ*, по древнему и *Сновникъ*. Въ той же рукописи XVI в. профессора Григоровича читается этотъ апокрифъ такъ: «Сь богомь починаемь *Сьновникь* вьсему. Ангела видевъ — о вьсемь добро и радость кажеть. воль (т. е. быка) видевше, аще се прѣтиль, то добра година кажеть. аще ли сьмрьшави то гладна година кажеть. вола упрѣгнути».... Далѣе, къ сожалѣнію, не достаетъ.

14) *Лживыя молитвы о трясавицахъ, о нежитехъ и о недузехъ; и грамоты трясавъскыя пишутъ* и т. д.—Объ этомъ предметѣ говорено уже подробно въ другихъ мѣстахъ «Историческихъ Очерковъ» ([1]).

IV.

Воспитанная язычествомъ и поддерживаемая суевѣріемъ, Русская поэзія представлялась темною стороною жизни нашихъ предковъ въ XVI и XVII столѣтіяхъ. Еще отъ временъ незапамятныхъ, старинныя эпическія преданія пустили свои корни глубоко въ нравы и обычаи народа, и, какъ всякое дѣятельное начало жизни, успѣли войти во всѣ житейскіе интересы, и такъ съ ними срослись, что всякая забава, сама по себѣ и невинная, отзывалась уже вредною стариною, потому только, что пробуждала грубыя силы къ живѣйшему выраженію радости жизнію, выраженію, казалось — столь же грубому, какъ и самыя силы.

([1]) Часть I, стр. 114—119. Часть II, стр. 44 и слѣд.

Особенно тяжело было жить подъ гнетомъ устарѣвшихъ суевѣрій, когда съ одной стороны, то запугивается воображеніе чарами, то на каждомъ шагу обманывается умъ въ своихъ лживыхъ убѣжденіяхъ, а съ другой стороны за всякую бѣсовскую прелесть грозитъ наказаніе. Но не говоря уже объ этомъ внѣшнемъ бѣдствіи, въ самомъ душевномъ расположеніи, погруженномъ въ примѣты, чары, заклинанія, языческія празднества, — есть что-то гнетущее, сковывающее. Подобное расположеніе духа можно признать за то первоначальное, смутное ощущеніе, изъ котораго уже въ эпоху миѳическую народъ стремится выйти, заявляя свое постепенное освобожденіе цѣлымъ рядомъ эпическихъ сказаній: и чѣмъ полнѣе это освобожденіе, тѣмъ оно свѣтлѣе и радостнѣе, и тѣмъ художественнѣе эпическія произведенія народа. Потому-то, можетъ быть, такъ изящны поэмы Гомера, которымъ уступаютъ въ своихъ эпическихъ созданіяхъ всѣ прочіе народы.

Наша старина, еще до встрѣчи своей съ христіанскими понятіями, успѣла выработать эпическую поэзію, какъ въ богатырскихъ, такъ и обрядныхъ пѣсняхъ. Но въ нихъ Русскій человѣкъ не могъ уже найти примиренія съ жизнію обновившеюся при свѣтѣ христіанскихъ идей. Тогда-то поэтическая дѣятельность нашла себѣ отводъ въ стихотвореніяхъ духовнаго содержанія, въ такъ-называемыхъ духовныхъ стихахъ. Набожные пѣвцы, или, какъ ихъ звали въ старину, *калики перехожіе*, были приняты, въ видѣ странниковъ и нищихъ, подъ покровительство церкви. По крайней мѣрѣ во Владиміровомъ уставѣ, къ митрополичьимъ людямъ, вмѣстѣ съ слѣпыми, хромыми, причисляется и *калика*,—по лѣтописцу Переяславля Суздальскаго ([1]). Въ другихъ спискахъ, вмѣсто калики значится *паломникъ*, т. е. путешественникъ ко святымъ мѣстамъ ([2]). Позволимъ себѣ предположить, что между толпами паломниковъ, которые, вмѣсто странствія ко святымъ мѣстамъ, промышляли бродяжничествомъ — какъ свидѣтельствуетъ писатель XII вѣка ([3]) — вѣроятно, могли быть и калики, или бродячіе пѣвцы. Въ одномъ древнемъ Русскомъ стихотвореніи ([4]) выводится толпа каликъ съ своимъ атаманомъ; когда просятъ подаянія, становятся во единый кругъ, клюки и посохи въ землю втыкаютъ, и вѣшаютъ на нихъ свои сумочки: а кричатъ они такимъ зычнымъ голосомъ, что «съ теремовъ верхи попадаютъ, съ горницъ охлопья полетятъ, и въ погребахъ питья всколеблются». Дошедшіе до насъ, въ устахъ нищихъ пѣвцовъ, такъ-называемые

([1]) Изд. князя Оболенскаго, стр. 34.

([2]) Востокова Опис. Румянц. Муз., стр. 328.

([3]) Вопросы Кирики, въ Памятн. Рос. Словесн. XII вѣка, стр. 203.

([4]) Древн. Рос. стихотв., стр. 226.

стихи даютъ намъ понятіе о произведеніяхъ странствующихъ поэтовъ. Нѣкоторые изъ этихъ стиховъ весьма нечужды языческихъ суевѣрій. Таковъ, напр. знаменитый стихъ о Голубиной Книгѣ, въ которомъ сказанную примѣсь, съ своей точки зрѣнія, замѣтилъ еще Калайдовичъ въ предисловіи къ Древнимъ Русскимъ Стихотвореніямъ (стр. XXIX). Для исторіи литературы этотъ стихъ особенно интересенъ языческими намеками и согласіемъ нѣкоторыхъ подробностей съ сборниками, причислявшимися къ книгамъ *ложнымъ* (1). Есть въ немъ нѣкоторые проблески христіанской набожности, но съ значительнымъ оттѣнкомъ раскола. Извѣстно, что между духовными стихами не все могло быть одобряемо въ старину. Впрочемъ вообще религіозные предметы, воспѣваемые нищими, могли примирять слушателей съ поэзіею.

Въ XVII вѣкѣ бояре любили эту поэзію. Такъ, по свидѣтельству Коллинса, одинъ, отвѣчая на вопросъ: понравилась ли ему Голландская музыка? — будто бы сказалъ: «Очень хороша! точно также поютъ наши нищіе, когда просятъ милостыни.» Даже Θеодоръ Іоанновичь не брезговалъ пѣснями, и еще можетъ быть свѣтскаго содержанія: извѣстно, что онъ очень часто проводилъ вечера слушая пѣсни (2). Какъ калики перехожіе въ вышеупомянутомъ стихотвореніи пѣвцы и скоморохи въ XVI вѣкѣ собирались многолюдными толпами. Извѣстный памятникъ этого вѣка, Стоглавъ свидѣтельствуетъ: «по дальнимъ странамъ ходятъ скоморохи, совокупляясь ватагами, по шестидесяти, семидесяти и до ста человѣкъ, и по деревнямъ крестьянъ насиліемъ объѣдаютъ и опиваютъ изъ клѣтей животы грабятъ, а по дорогамъ людей разбиваютъ.» Въ XVII вѣкѣ пѣвцы воспѣвали современныя событія и забавляли нашихъ предковъ на пирахъ: это видно изъ пѣсенъ о Михаилѣ Шуйскомъ, о чемъ будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ. Увидимъ также, что и Ксенія Борисовна любила *гласы воспѣваемые* и *пѣсни духовныя* (3). Алексѣй Михайловичь держалъ во дворцѣ столѣтнихъ стариковъ, и очень любилъ слушать ихъ расказы о старинѣ (4).

Суевѣрная обстановка народной эпической поэзіи много вредила эстетическому развитію той эпохи. Самое преслѣдованіе заставляло смотрѣть на эпическую старину не такъ, какъ на невинную забаву. Одни питали къ миθическому преданію омерзеніе, какъ къ произведенію темной силы; другіе, не отдавая себѣ никакого отчета въ происхожденіи этого преданія, суевѣрно предавались наговорамъ, примѣтамъ, чародѣйствамъ и прочимъ народнымъ

(1) Смотр. во 2-й части этихъ «Очерковъ», стр. 18 и слѣд.
(2) Карамз. И. Г. Р. т. X., гл. 1 и 4.
(3) Хронографъ Кубасова, въ Русск. достопам. 1, 175.
(4) Коллинсъ, въ Чтеніяхъ Историч. Общ.

вѣрованіямъ, взлелѣяннымъ эпическою поэзіею. Суевѣріе доходило до того, что по погостамъ, и по селамъ, и въ волостяхъ — какъ свидѣтельствуетъ Стоглавъ, — лживые пророки, мужики и жонки, и дѣвки и старыя бабы, наги и босы, волосы отростивъ и распустя, трясутся и убиваются, а сказываютъ о разныхъ явленіяхъ, и заповѣдываютъ народу въ середу и въ пятницу ручнаго дѣла не дѣлать, женамъ не прясть и платья не мыть и каменья не разжигать. Потому Стоглавъ предписываетъ: «и тѣмъ нагимъ, и босымъ, и лживымъ пророкамъ путь запретити, чтобы міра не соблазняли». Не одна народная старина могла создать такія странныя личности: знакомый съ нашею древнею письменностью замѣтитъ въ этихъ проявленіяхъ стариннаго быта вліяніе тѣхъ ложныхъ книгъ, о которыхъ говорено нами выше. Къ суевѣрію присоединялся грубый обманъ. Такъ въ памяти тіуну Манойлову и поповскому старостѣ 1636 г., читаемъ: «Иніи же творятся малоумни, а потомъ ихъ видятъ цѣлоумныхъ; а иніи ходятъ во образѣ пустынническомъ и во одеждахъ черныхъ и въ веригахъ, растрепавъ власы; а иніи во время святаго пѣнія во церквахъ ползаютъ, пискъ творяще, и великъ соблазнъ полагаютъ въ простыхъ человѣцѣхъ». Изложивъ злоупотребленія, сочинитель памяти увлекается краснорѣчивымъ негодованіемъ: «Вѣстели убо, яко творящимъ злая и пріидутъ ли на ны благая? Чего мы не пострадали? Не была ли плѣнена земля наша, не были ли взяты города, не пали ли оружія, не померли ли скоты и не оскудѣли ли нивы? Все то содѣлалось передъ очами нашими въ наше наказаніе, а мы все не опомнимся!» (1).

Ясно, что важнѣйшій двигатель старинной поэзіи, *эпическое чудесное*, воспитанное чарованіями, примѣтами и другими суевѣріями, не смотря на всѣ благочестивыя усилія разсѣять его, господствовало въ народной фантазіи XVI и XVII столѣтій. Такое эпическое чудесное удовлетворяло всѣмъ душевнымъ стремленіямъ суевѣрной старины. Въ немъ искала отвѣта пытливая любознательность; къ нему прибѣгали въ немощи и нуждѣ за врачеваніемъ, колдовствомъ и заклинаніями; а поэзія черпала въ немъ свое вдохновеніе. И такъ, въ эпической поэмѣ чудесное составляло необходимый элементъ потому, что служило основою самой жизни, когда образовалась такая поэма. Съ одной стороны было оно существеннымъ дополненіемъ къ убѣжденію въ справедливости эпическаго расказа; съ другой же стороны являлось поэтическимъ идеаломъ; ибо суевѣрная фантазія своимъ вымысламъ давала колоссальные размѣры, и одѣвала ихъ таинственнымъ покровомъ. Народная сказка, какъ затѣйливое сплетеніе расказовъ о быломъ съ небылицами, до того сглаживаетъ въ своемъ

(1) Акты Археограф. Экспед. III, 402, 403.

повѣствованіи всякое различіе между обыкновеннымъ и необычайнымъ, что слушатель незамѣтно переходитъ отъ одного къ другому; и даже снисходительно допускаетъ всякую небылицу, не безпокоя своей наивной довѣрчивости ни малѣйшимъ сомнѣніемъ въ искренности и правдивости раскащика.

Суевѣрная основа поэзіи ставила нашихъ предковъ въ извѣстное отношеніе къ природѣ. Мы видѣли, какою свѣжестью взгляда на міръ отличаются многіе примѣты и наговоры: но свободы и ясности, необходимыхъ условій эстетическаго наслажденія, въ этомъ взглядѣ нѣтъ. Описанія различныхъ явленій природы и небесныхъ знаменій, составляющія эпическую прикрасу старинныхъ лѣтописцевъ, еще и въ XVII столѣтіи, не смотря на запуганное воображеніе и смущенное чувство, дышатъ тою же неподдѣльною поэзіею, будучи проникнуты живымъ сочувствіемъ природѣ, то радостью, то боязнію, то недоумѣньемъ, а иногда и ужасомъ. Какъ любопытные памятники поэзіи XVII вѣка, приводимъ описанія двухъ метеоровъ, появившихся въ Бѣлозерскомъ уѣздѣ. Первое описаніе: «1662 года ноября въ 22-й день было тихо, и небо все чисто, а морозъ лютый. Въ селѣ Новой Ерги и въ деревняхъ, по захожденіи солнца, явилось на небѣ многимъ людямъ страшное знаменіе, о какомъ никогда и не слыхивали. Отъ солнечнаго западу явилась будто звѣзда великая, и, какъ молнія, быстро покатилась по небу, раздвоивъ его; и протянулась по небу какъ змѣй, голова въ огнѣ и хоботъ: и такъ стояло съ полчаса. И былъ оттуда свѣтъ необыкновенный, и въ томъ свѣтѣ, вверхъ, прямо въ темя человѣку, показалось будто голова, и очи, и руки, и перси, и ноги разогнуты, точно человѣкъ, и весь огненный. И потомъ облакъ сталъ мутенъ, и небо затворилось: а по дворамъ, и по хоромамъ, и по полямъ на землю палъ огонь, будто кужли горѣли; люди отъ огня бѣгали, а онъ, будто гонясь за ними, по землѣ катался, а никого не жегъ, и потомъ поднялся въ тотъ же облакъ. Тогда въ облакѣ стало шумѣть, и пошелъ дымъ, и загремѣло какъ громъ, или какъ великій и страшный голосъ, и долго гремѣло, такъ что земля и хоромы тряслись, и люди отъ ужаса падали. А всякой скотъ къ тому огню сбѣгался въ груду, и рты свои съ кормомъ зажимая и смотря на тотъ огонь, подымая за нимъ свои головы кверху, рычали каждый своимъ голосомъ. Потомъ съ великою яростію пало на землю малое и великое каменье горячее, а иное въ жару рвало; а людей Богъ помиловалъ, и скота не било, пало на порожнія мѣста; и снѣгъ около таялъ, а которое большое каменье пало, и то уходило въ мерзлую землю.» — Другое описаніе: «1663 года августа въ 15-й день въ субботу, Бѣлозерскаго уѣзда, Робозерской волости, разныхъ помѣстій и вотчинъ люди стояли у обѣдни въ приходской церкви; и какъ стали пѣть молебенъ, на небѣ учинился великій шумъ; и многіе люди, вышедъ на паперть

увидѣли небывалое зрѣлище: съ сѣверной стороны, отъ свѣтлаго неба, а не изъ облака, вышелъ великій огонь на Робозеро и шелъ на полдень, вдоль озера надъ водою, во всѣ стороны саженей по двадцати и больше, а по сторонамъ того пламени синій дымъ, а впереди его, саженей за двадцать, шли два луча огненные жь. Потомъ этого пламени не стало; и минувъ малый часъ, опять появилось, и опять померкло. И послѣ того, въ третій разъ, подавшись къ западу, явился тотъ же огонь, страшнѣе перваго широтою, и поникнувъ, шелъ на западъ; и стоялъ тотъ огонь надъ Робозеромъ, надъ водою, часа съ полтора, а того озера вдоль двѣ версты, а поперекъ съ версту. И какъ тотъ огонь надъ водою шелъ, и за нимъ *невѣгласи* (т. е. суевѣрные) обстрашились, ѣхали въ лодкѣ крестьяне, и отъ того де огня пламенемъ опаляло, близь не подпустило; а въ озерѣ де и до самаго дна свѣтъ былъ въ большой глубинѣ — середи озера сажени четыре до дна; и всѣ они видѣли, какъ рыба отъ пламени къ берегу бѣжитъ; и которымъ де мѣстомъ огонь шелъ, тамъ воду палило какъ ржавецъ поверхъ воды, и потомъ вѣтромъ по озеру разнесло, и вода стала по прежнему (¹).»

Эпическому настроенію фантазіи соотвѣтствовала обрядная неизмѣнность и ровность домашней жизни. Все совершалось по заведенному издавна порядку, какъ гостей звать, какими поклонами кого чествовать. «Всему тому есть обычай испоконъ вѣка—говоритъ Вождь по жизни (²)—да и дѣло то не писаное, а уложено старыми людьми не даромъ, и должно вершиться безъ всякой порухи, чтобы не было на смѣхъ и позоръ.» Этотъ любопытный памятникъ эпической старины такъ предписываетъ молодымъ, которыхъ онъ называетъ по старинному княземъ и княгинею, справлять гостиный нарядъ: «Прежде всего сыскать зватаго, человѣка стараго, который бы смыслилъ свое дѣло, зналъ бы кого и какъ позывать по старому обычаю. А зватаго призывать, поставить передъ него угощеніе по среднему наряду, посадить съ почетомъ за столъ и чествовать, чѣмъ Богъ послалъ. Послѣ чествованія говорить молодому князю наказъ: придумалось де мнѣ со княгиней справить свадебный отводъ про родныхъ и добрыхъ людей, какъ ведется изстари; а на тотъ отводъ просимъ позывать, сватушка, дорогихъ гостей. Туто вымолвить прежде всего тестя съ тещей, по имени и по отечеству, съ поклономъ и почетомъ. Далѣй того молвить про крестнаго отца съ матерью, про дѣда и бабку; а то все говорить по имени и отечеству. Да какъ все изговорить, и въ тѣ поры подать

(¹) Акты Историч. IV, 330 — 332. Считаемъ нелишнимъ замѣтить, что языкъ какъ въ этихъ двухъ отрывкахъ, такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, для ясности нѣсколько подновленъ.

(²) Сахарова 2-й томъ Сказаній Русскаго народа.

княгинѣ зватому хлѣбъ съ солью на полотенцѣ. Княгинѣ молвить только поклонъ отцу съ матерью. Ино то не женское дѣло, кого звать, и кого чествовать и какъ чему быть; да и не стать въ слухъ, при людяхъ, своимъ умомъ наказывать. На то есть глава, мужъ законной; на то есть совѣтъ безъ людей, съ очи на очи.—Да какъ отпустятъ зватаго, и въ тѣ поры призвать стряпуху, да и пытать накрѣпко ее: гдѣ какъ водится? Что дѣлается въ большомъ домѣ и что чинятъ люди средней руки?—Молодой княгинѣ снаряжать дубовы столы и полавошники, доставать браныя скатерти и всякую рухлядь изъ своего приданаго, чтобы гости видѣли, чѣмъ надѣлилъ родимой батюшка съ матушкой въ замужство. А изготовивъ всякой снарядъ, чинить совѣтъ съ стряпухой: чему и какъ быть?—Молодому князю убрать поставецъ про вино, пиво и медъ сыченой. Да поставить у поставца столъ, да накрыть его скатертью; на столѣ поставить братину про веселыхъ гостей и чары для добрыхъ людей; да тутъ же поставить яндову съ пивомъ и ковшика два въ честь гостей и веселіе. А все то было бы доброе, чтобы тестю съ тещей на радость, себѣ на славу, людямъ на утѣшенье. — Приспѣетъ день отвода, и князю съ княгиней встрѣчать дорогихъ гостей съ почетомъ и поклономъ, и сажать по старшинству, чтобы никому не было обидно. И чествовать князю весьма женнину родню; тако же чествовать и княгинѣ мужнину родню. А самимъ, князю съ княгиней, за дубовы столы не садиться; ино то будетъ въ людяхъ покоръ. Да и ходить князю съ чарою отъ верхняго кута до нижняго, бить челомъ да кланяться, просить дорогихъ гостей: хлѣба соли кушать — не спѣсивиться, зелено вино выпивать съ отрадою, медъ сыченый вкушать съ забавою. Да туто же вымолвлять: «Дорогіе наши гости! всего намъ Богъ послалъ, всѣмъ надѣлили насъ родители, да умъ нашъ не созрѣлъ. Буде, что состряпано и сварено не по обычаю, ино намъ простите для радости и молодости. Состарѣемся, научимся.» Княгинѣ молодой подобаетъ вѣдати, что есть по женскому нраву, по обычаю, кого чѣмъ чествовати, и какъ старую, и какъ молодую. Старой гостьѣ подносить чару при всѣхъ: ей-то чара не въ укоръ. Молодую гостью вызвать послѣ обѣда, будто на совѣтъ, да и тутъ одной подносить чару съ поклономъ и почетомъ. А то все дѣлать въ-утай, чтобъ было безъ зазора и безъ укора отъ злыхъ людей (1).»

Относительно поэзіи, XVII вѣкъ представляетъ, намъ странное раздвоеніе: съ одной стороны, за эпическій, ровный складъ стариннаго разсказа стоитъ сама жизнь, ровная въ своемъ обрядномъ теченіи; съ другой стороны, энергическія мѣры къ истребленію народныхъ суевѣрій лишали эпическую поэзію

(1) Описаніе подобныхъ же церемоніаловъ смотр. у Котошихина въ XIII главѣ его сочиненія.

миѳической основы ея, колебля вѣру въ миѳическое чудесное. Старинная поэзія развиваться на прежнихъ суевѣріяхъ, столь рѣшительно искореняемыхъ, уже не могла; самая же жизнь, еще не выработавшись для новаго, болѣе согласнаго съ благочестивыми требованіями, органа, смиренно удовлетворялась эпическою сказкой. Потому Русскіе люди XVII вѣка, или боязливо потакали своей поэтической слабости, слушая на пирахъ и въ хороводахъ старинныя пѣсни, или же примиряли свои эститическіе вкусы съ требованіями вѣка на стихахъ духовнаго содержанія. И такъ, какой же исходъ могла имѣть въ то время эпическая поэзія, пораженная въ корнѣ, остановленная въ своемъ прежнемъ теченіи?

Миѳъ развиваться не могъ. Сказки, переплетенныя небылицами, считались дѣломъ постыднымъ, непозволительнымъ. Но уже самая энергія нападеній свидѣтельствовала еще о всеобщемъ господствѣ суевѣрія. Эпическія созданія, хотя и лишенныя миѳа, сами собою слагались въ жизни, какъ бы по привычкѣ — такъ, а не иначе смотрѣть на міръ, такъ, а не иначе выражаться, какъ смотрѣла на жизнь и выражалась старинная поэзія. Миѳъ смѣнился историческимъ событіемъ: но понятія о человѣкѣ оставались тѣ же; но складъ расказа былъ взятъ цѣликомъ изъ старинныхъ сказаній. Многія изъ пѣсенъ, приписываемыхъ Киршѣ Данилову, носятъ на себѣ характеръ историческій, хотя и не безъ примѣси вымысла. Впрочемъ нѣкоторыя, напр., объ Ермакѣ, отличаются даже нѣкоторою сухостію лѣтописнаго повѣствованія.

Принявъ въ XVII вѣкѣ историческое направленіе, поэзія хотя и могла оставаться въ предѣлахъ эпическаго склада; но уже самое отклоненіе отъ миѳической основы даетъ намъ знать, что историческій путь, принятый фантазіею, образовался при болѣе положительномъ взглядѣ на дѣйствительность. Оставивъ богатырей Владиміровыхъ, фантазія стала создавать свои образы, въ слѣдствіе наблюденій надъ текущими событіями. Отсюда явствуетъ, что такая поэзія могла развиться только при условіяхъ прозы. И дѣйствительно, въ то же время, Домострой даетъ наставленіе, какъ жить и вести хозяйство; Вождь по жизни переводитъ на прозу эпическіе обряды тогдашняго быта; собиратели пословицъ слагаютъ эти перлы народной мыслительности въ свои алфавитные списки. Наступаетъ время разсужденія, наблюденія надъ тѣмъ, что̀ окружаетъ человѣка, и чѣмъ онъ живетъ. Самыя преслѣдованія предразсудковъ и эпическаго чудеснаго заставляютъ образумиться и осмотрѣться.

При такомъ состояніи умовъ оказалась возможность повѣсти, какъ вѣрнаго расказа о томъ, что̀ и какъ въ жизни дѣлается. Въ этомъ случаѣ имѣетъ значеніе въ литературномъ отношеніи слѣдующая комическая сцена между сѣнными дѣвушками и торговкою, вѣрно снятая съ натуры сочинителемъ, или

скорѣе однимъ изъ перепесчиковъ Домостроя. Дѣло идетъ о томъ, чтобъ не слушать бабъ, которыя потворствуютъ молодымъ женамъ во злѣ. Такая баба нарядится торговкою, и пришедши къ кому въ домъ, пытаетъ служанокъ: «надобно ли вамъ то, или иное? или государынѣ вашей?» и онѣ у ней пытаютъ: «есть ли то?» и она жь молвитъ: «есть.» И онѣ, дѣвки и жонки молодыя: «дай, мы покажемъ государынѣ,» — и она же отмолвится: «а я дала то и то женѣ доброй, женѣ такого-то» — и назоветъ человѣка добраго, еще и по имени; а все лжетъ: «ну такъ я пойду туда, да у ней возьму, и къ вамъ принесу.» И онѣ ей: «принеси къ намъ до обѣда же, или какъ вечерню поютъ»; баба же молвитъ: «ну, ужь знаю, какъ къ вамъ придти; вѣдь вы господина своего боитесь». И уйдетъ отъ нихъ, и нейдетъ къ нимъ день, либо два; по дни жь по другомъ, стережетъ ихъ, какъ пойдутъ на рѣку по воду или платье мыть; а сама будто идетъ мимо. А тѣ ей и кликнутъ: «а что же къ намъ не бывала, и не принесла, что хотѣла принести?» Баба же будто удивится, что встрѣтила ихъ, и молвитъ: «вчера и третьёво-дни была я у той доброй жены (и назоветъ имя ея мужа), и у нихъ пиръ былъ; и она, кормилица, меня не отпустила, и я ночевала у ней съ служанками: такъ то и не поспѣла къ вамъ придти; меня жалуютъ многія добрыя жены.» И онѣ усильно ее просятъ: «такъ принеси же намъ». — «Но, да не плету много»! восклицаетъ Домострой, какъ бы самъ чувствуя, что слишкомъ низко до дѣйствительности спустился онъ въ этой впрочемъ удачной, характеристикѣ.

При извѣстной степени наблюдательности надъ различными случаями современной жизни могла возникнуть новелла, или повѣсть, въ томъ видѣ, въ какомъ создалъ ее Боккаччіо. Конечно, анекдоты XVII вѣка уступятъ Декамерону въ разнообразіи и полнотѣ изображаемаго быта; однако напомнятъ расказъ Итальянскаго новеллиста своею наивною игривостью. Въ половинѣ XVII вѣка героемъ многихъ Русскихъ новеллъ является Іоаннъ Грозный. (¹) То посылаетъ онъ въ Казань за бояриномъ *Тарасомъ Плещеевымъ*, а воевода, не разобравъ приказа, подумалъ, что ему велятъ выслать *полтораста плѣшивыхъ*; и набравъ человѣкъ около девяносто, и отправивъ къ Грозному, извиняется, что больше не могъ найти. — То ѣдетъ Иванъ Грозный осматривать свое царство: и бѣдный крестьянинъ, не зная, чѣмъ его чествовать, подноситъ ему пару лаптей и огромную рѣпу. Царь милостиво принялъ подарокъ, и износивъ самъ поднесенные ему лапти, заставилъ всѣхъ бояръ покупать у крестьянина эту обувь по дорогой цѣнѣ: отъ чего тотъ разбогатѣлъ и оставилъ послѣ себя богатое наслѣдство. Потомки его стали боярами, принявъ фамилію

(¹) Коллинсъ, въ Чтеніяхъ Историч. Общ.

Лапотскихъ. Есть одно дерево — замѣчаетъ Коллинсъ — подлѣ котораго стоялъ прежде домъ его, и на которое проходящіе бросаютъ свои старые лапти, въ память этого лапотника. Съ этой новеллой связывался какой-то ироническій намекъ на одного боярина, который, видя какую награду далъ Грозный за пару лаптей, и желая получить подобную же милость, будто бы подарилъ ему коня. Но царь, угадавъ его намѣреніе, наградилъ его тою большою рѣпою, которую принялъ отъ лапотника, и такимъ образомъ заставилъ всѣхъ надъ этимъ бояриномъ смѣяться.—То посылаетъ онъ въ Вологду за мѣховымъ колпакомъ, и, когда жители ея прислали ему колпакъ не въ надлежащую мѣру, налагаетъ на нихъ пеню. — То жалуется ему народъ на одного воеводу, который взялъ взятку въ гусѣ, наполненномъ золотыми деньгами; и будто бы царь на этотъ разъ не обратилъ вниманья на жалобу, но, проходя однажды по площади, гдѣ совершается казнь, велѣлъ палачу отрубить тому воеводѣ руки и ноги, спрашивая при каждомъ ударѣ: «Вкусенъ ли гусь?»

Подобно другимъ народнымъ героямъ среднихъ временъ, Иванъ Грозный будто-бы любилъ ходить по своему царству переодѣтый. Это давало поводъ къ составленію расказовъ о различныхъ похожденіяхъ романическаго характера. Такъ, переодѣвшись однажды, Иванъ Грозный просилъ ночлега въ одной деревнѣ, и никто не хотѣлъ пустить его къ себѣ, кромѣ одного бѣднаго мужика, котораго жена мучилась тогда родами, и родила въ то самое время, какъ царь былъ у нихъ въ избѣ. Царь на другой день до свѣту ушолъ, обѣщавъ своему хозяину хорошихъ кумовьевъ. И дѣйствительно скоро явился съ боярами и богато наградилъ своего хозяина, а ту деревню всю сжогъ, кромѣ его избы, присовокупивъ слѣдующія слова: «Вы отказали страннику въ пріютѣ, за то сами должны теперь искать пристанища, и скоро узнаете, каково спать на снѣгу зимою!»— Эта новелла напоминаетъ народныя сказки о хожденіи Апостоловъ по свѣту,

Другой разъ, тоже переодѣтый, будто бы присталъ Грозный къ шайкѣ воровъ и сталъ подбивать ихъ обокрасть казну, вызываясь показать имъ дорогу. Но одинъ изъ воровъ, будто-бы, ударивъ его по лицу, сказалъ съ негодованьемъ: «Негодяй! Какъ смѣешь ты подбивать насъ, чтобъ мы ограбили своего Государя, который до насъ такъ милостивъ? Лучшежъ мы обокрадемъ какого-нибудь богатаго боярина, который самъ расхищаетъ казну царскую». Иванъ Грозный, будто-бы, очень доволенъ былъ поступкомъ этого человѣка, и на разставаньи обмѣнялся съ нимъ шапкою, велѣвъ ожидать себя на дворцовой площади. «Тамъ—сказалъ онъ—я поднесу тебѣ добрую чарку водки и пива». Воръ пришолъ въ назначенное мѣсто, и Иванъ Грозный, увидавъ его, подозвалъ къ себѣ, совѣтовалъ впередъ не воровать, а впослѣдствіи употреблялъ его для открытія воровскихъ шаекъ.

Симпатію народа къ Ивану Грозному, которая дѣйствительно выражается, какъ въ этихъ новеллахъ, такъ и въ историческихъ былинахъ о его подвигахъ, Коллинсъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: «Иванъ Васильевичъ былъ любимъ народомъ, потому что съ нимъ обходился хорошо, но жестоко поступалъ съ своими боярами». (Глава 10-я).

Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ расказовъ, вѣроятно, вымышленныя похожденія извѣстныхъ въ то время поэтическихъ героевъ были переносимы на личность Ивана Грознаго.

Такъ въ слѣдующемъ расказѣ очевидно подражаніе повѣсти о Мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ.

Иванъ Васильевичъ велѣлъ одному французскому посланнику пригвоздить шляпу къ головѣ—какъ серьёзно утверждаетъ Коллинсъ, присовокупляя: Сиръ Іеронимъ Баусъ, который вскорѣ послѣ того пріѣхалъ сюда въ качествѣ нашего (т. е. Англійскаго) посланника, явился передъ царемъ въ шляпѣ; и будто бы Иванъ Васильевичъ съ гнѣвомъ спросилъ у него, знаетъ ли онъ, какъ наказанъ былъ французскій посланникъ?

Въ повѣсти о Дракулѣ, между прочимъ расказывается, какъ къ этому жестокому властителю приходятъ послы отъ Турецкаго царя, и, по своему обычаю, стоятъ въ шапкахъ. На вопросъ Дракула, почему они причиняютъ ему такое оскорбленіе, они отвѣтствовали, что не скидаютъ шапокъ по обычаю своей земли. «Онъ же глагола имъ: хощю и азъ вашого закона подтвердити, да крѣпле стоить [1]. И повелѣ своимъ гвоздье желѣзное взяти и колпакы ихъ къ главамъ ихъ прибивати».

Въ другомъ расказѣ очевидно вліяніе апокрифической повѣсти о Соломонѣ. Будто бы на одномъ праздникѣ Иванъ Грозный дѣлалъ различныя шалости, которымъ нѣкоторыя Голландки и Англичанки засмѣялись. Замѣтивъ это, онъ велѣлъ привести ихъ во дворецъ, и приказалъ въ своемъ присутствіи разсыпать передъ ними нѣсколько мѣшковъ гороху, и заставилъ ихъ все подобрать. Когда они кончили эту работу, онъ угостилъ ихъ виномъ и совѣтовалъ быть скромнѣе въ его присутствіи.

Этотъ расказъ, какъ кажется, есть передѣлка извѣстнаго эпизода изъ повѣсти о Соломонѣ, имѣющаго предметомъ состязаніе его съ Царицею Южскою или Савскою. Царица нарядила въ одинаковое платье мальчиковъ и дѣвочекъ, и велѣла Соломону отгадать, который мужскій полъ, и который—женскій. Соломонъ приказалъ передъ ними просыпать орѣховъ и велѣлъ имъ подбирать ихъ.

(1) Въ рукоп. *до крѣ стоите*, вѣроятно: да крѣпче стоитъ, т. е., вашъ законъ. Сборникъ XV в. въ Румянц. Муз. № 358.

Мальчики стали класть орѣхи въ карманы, а дѣвочки—въ рукава: чѣмъ и обнаружили и тѣ и дуугія свой полъ (1).

Какъ на западѣ, такъ и у насъ, *новелла* развивалась въ связи съ *сатирою*. Уже между апокрифами, какъ литературнымъ выраженьемъ простонародныхъ идей, мы замѣтили *шутливый* элементъ. Народный расказъ или придерживается миѳической и героической старины, или питаетъ суевѣріе, или изъявляетъ притязанія на поученіе, или же клонится къ шуткѣ и сатирѣ.

Русская поэзія XVII в., не довольствуясь ровнымъ, эпическимъ теченьемъ историческаго расказа, вноситъ въ художественные интересы новый элементъ *сатирическій*.

Тотъ же сборникъ, изъ котораго взяты мною Волотъ Волотовичъ и шутливое слово о состязаніи скомороха съ жидомъ Тараскою, предлагалъ для простонароднаго чтенія, вмѣстѣ съ апокрифами и сказками о русскихъ богатыряхъ, цѣлый рядъ шутливыхъ и сатирическихъ повѣстей, стиховъ и словъ.

Для образца русской шутливой и сатирической поэзіи XVII в. предлагаю нѣсколько выдержекъ изъ этого интереснаго сборника, писаннаго не позднѣе первой четверти XVIII в.

1) Чаша моря Соловецкаго. Стихотворенье:

Чаша моря Соловецкова —
Пить для здравія молодецкова!
Чаша питья наливаютъ и велятъ пить,
Чтобы всъмъ веселымъ быть.
Которые съ нами сидятъ,
Да весело на насъ глядятъ,
Жалуютъ и почитаютъ,
И въ большое мѣсто сажаютъ,
И другомъ называютъ,
И руки засыкаютъ;
Бороды расправливаютъ,
Усы разглаживаютъ.
Чаша питья наливаютъ и велятъ пить,
Чтобы всъмъ веселымъ быть.
Чаша тъхъ,
Кто любитъ всъхъ;
Чаша того,
Кто любитъ кого!
Людемъ подноситъ,

(1) По рукоп. Публичн. Библ. XVII в. Отд. 17, № 22.

А самъ не проситъ,
Стоять не лѣнится.
Подай Богъ
На всякій годъ,
Чтобы доброе получити
И добрые дни нажити.

2) Сказаніе о роскошномъ житіи. Изъ Польскихъ *жартъ.* Въ началѣ описывается счастливое житье одного дворянина, во всевозможныхъ удовольствіяхъ. Это настоящій рай на землѣ, страна обѣтованная всякихъ радостей и утѣхъ. Но страна эта далеко, и ее надобно брать съ бою, какъ это явствуетъ изъ шутливаго окончанія сказанья:

«А кто изволитъ для такихъ тамошнихъ утѣхъ и прохладовъ, радостей и веселья, ѣхать; и онъ повезъ бы съ собою чаны съ чанички и съ чанцы, бочки съ бочюрочки, ковши и ковшички, братины и братиночки, блюда и блюдички, торелки и торелочки, ложки и ложечки, рюмки и рюмочки, чашки, ножички, ножи и вирочки (такъ); ослопы и дубины, палки, жерди и колы, дреколіе, роженье, оглобли и каменья, браски и уломки; сабли и мечи и хорзы; луки, сайдаки и стрѣлы, бердыши, пищали и пистолеты; самопалы, винтовки и метлы, было бы чѣмъ ѣдучи отъ мухъ пообмахнутися. А прямая дорога до того веселья отъ Кракова до Аршавы и на Мазавшу; оттуда на Ригу и Ливлянды, оттуда на Кіевъ и на Подолескъ, оттуда на Стеколію и на Корелу, оттуда къ Юрьеву и къ Брести, оттуда къ Быхову и въ Черниговъ, въ Переяславль и въ Черкаской, въ Чигиринъ и Кафимской. А ково перевезутъ Дунай — домой не думай. А тамъ берутъ пошлины небольшія за мыты и за мосты, и за перевозы: съ дуги по лошади, съ шапки по человѣку и со всево обозу по людямъ. А тамъ кто побываетъ, и тотъ такихъ роскошей вѣкъ свой не забываетъ».

3) Шутливая *Челобитная.* «Господа Бояря! судите-рядите въ Божью правду, въ кресное цѣлованье! Дѣло у васъ въ мѣсяцѣ Саврасѣ, въ Сѣрую суботу, въ Соловой четверкъ, въ Желтой пятокъ день. Шелъ, де, я Сергунька въ суднѣ по подледью, въ зимѣ на свиньѣ, самъ стоялъ на пятахъ; а руки держалъ за пазухою, а ногами правилъ, а головою въ сѣдлѣ сидѣлъ. Какъ буду, де, я Сергунька противъ Симонова (1) лицемъ, Воробьева задомъ, и тутъ, де, мои недруги стоятъ, ниже меня ростомъ и глупѣе меня разумомъ. И тутъ, де, они меня били и грабили, однорядку сняли... татоуръ Вяземскихъ лыкъ. Возьми на калачи, а дѣломъ не волочи».

4) Еще *Челобитная*, будто бы отъ старцевъ на ихъ архимандрита, кото-

(1) Т. е. монастыря, въ Москвѣ. Воробьево село тамъ же.

рый не велитъ имъ предаваться веселью. Вотъ начало: «Да въ прошломъ, Государь, году весна была красна—пенька росла толста. И мы, богомольцы твои, радѣя дому святому, межъ собою приготовили, чтобы изъ тое пеньки свить веревки долгія да толстыя, чѣмъ бы изъ поргребовъ съ виномъ бочки ловить, да по крылошскимъ кельямъ возить, чтобъ сѣней двери у завалить, будильника бы въ келью не пустить, не мѣшалъ бы намъ пива испить, а въ церковь намъ ходить не поспѣть, пока пива не пьемъ. И онъ, архимандритъ догадался, и отъ насъ, крылошанъ, челобитья убоялся. Приказалъ тое пеньку въ веревки свивать, да въ четверо сгибать, да на короткія палки вязать; вздумалъ шелепами называть; а слугамъ приказалъ высоко подымать, а на наше тѣло опущать» и т. п.

V.

Вниманіе, обращенное на современность, дало возможность народной фантазіи искать удовлетворенья эпической дѣятельности въ историческомъ расказѣ, который успокоивалъ умы своимъ ровнымъ теченьемъ.

Посмотримъ же, на какихъ предметахъ останавливалась наша поэзія въ XVII в., и какъ ихъ изображала.

Стихотворенія, записанныя для баккалавра Ричарда Джемса во время пребыванія его въ Москвѣ, въ 1619 году, по своимъ предметамъ, относятся къ разнымъ эпохамъ. Если бы мы имѣли въ виду изложить, какъ въ послѣдовательномъ порядкѣ отразились историческія событія въ этихъ шести стихотвореніяхъ, то придержались бы хронологическаго порядка самыхъ событій, въ нихъ изображенныхъ. Начавъ стихотвореніемъ о набѣгѣ Крымцевъ, мы могли бы прежде всего распространиться о пѣсняхъ, относящихся къ Татарской эпохѣ; потомъ изобразить эпоху Лжедимитрія и смуты междуцарствія, сосредоточившись на пѣсняхъ о Ксеніи Борисовнѣ и Скопинѣ-Шуйскомъ; и наконецъ отъ унылыхъ мотивовъ Русской поэзіи смутнаго времени перейти къ торжественнымъ, къ прекрасной одѣ на въѣздъ патріарха въ Москву. Но такому искусственному единству поэтической картины мы предпочтемъ другой порядокъ, по нашему мнѣнію, болѣе благопріятный изученію старинной литературы. Время пребыванія Джемса въ Москвѣ, т. е. 1619 годъ, мы возьмемъ за точку отправленія, и сначала разсмотримъ пѣсни, по своему содержанію относящіяся къ тому времени и ближайшему къ нему; а потомъ перейдемъ къ тѣмъ, которыя имѣютъ предметомъ событія болѣе отдаленныя отъ 1619 года. Всѣ эти шесть стихотвореній — не что иное, какъ народныя пѣсни; а извѣстно, что народная пѣсня, переходя изъ устъ въ уста, претер-

пѣваетъ значительныя измѣненія; слагается же она всегда по горячимъ слѣдамъ того событія, которое беретъ своимъ предметомъ. Такимъ образомъ стихотворенія, по своему содержанію, ближайшія къ пребыванію Джемса въ Москвѣ, очевидно, въ большей чистотѣ должны были сохранить первоначальный видъ, въ какомъ вышли изъ фантазіи поэта. Но одно это еще не даетъ имъ права быть лучшими, потому что первоначально набросанный очеркъ, проходя черезъ поколѣнія пѣвцовъ, могъ округляться и получать ту полноту и оконченность, въ какой дошли до насъ многія старинныя пѣсни; но за то также могъ потерять многое въ живости красокъ и въ интересѣ историческихъ подробностей. Иные поэтическіе эскизы, теряя занимательность по мѣрѣ удаленія отъ событія или случая, ими изображаемаго, вовсе могли пропадать. Иные же въ самую даже эпоху своего созданія могли ограничиться извѣстнымъ кружкомъ, однимъ какимъ нибудь городомъ, и вовсе не войти въ общее достояніе народа. Отсюда явствуетъ, что чѣмъ древнѣе историческіе намеки пѣсни, тѣмъ болѣе удовлетворяла она эстетическимъ интересамъ многихъ эпохъ. Но довольно въ оправданіе принятаго нами порядка. Обратимся къ самымъ пѣснямъ. При разборѣ мы будемъ приводить ихъ въ подлинникѣ, даже безъ измѣненій въ правописаніи, какъ онѣ въ спискѣ доставлены были въ отдѣленіе академіи академикомъ Гамелемъ.

1. *Въѣздъ патріарха Филарета въ Москву*. — Содержаніе этой пѣсни относится къ 1619 году, іюня 22-го, когда послѣ долговременнаго плѣна у Поляковъ, Филаретъ возвратился въ Москву. Баккалавръ Ричардъ Джемсъ выѣхалъ изъ столицы 20-го августа того же года: слѣдовательно эта пѣсня дошла до насъ, вѣроятно, въ томъ видѣ, какъ была сочинена. Въ самомъ складѣ ея замѣтно еще не слившееся окончательно, не округлившееся сочетаніе историческаго расказа съ эпическими пріемами. Вотъ эта пѣсня: «Зрадовалося царство Московское и вся земля Святорусская; умолилъ Государь православной Царь Князь Великіи Михайло Ѳедоровичь. А что скажутъ, въѣхалъ батюшка Государь Ѳиларетъ Микитичь, изъ невѣрной земли изъ Литовской. Съ собою онъ вывезъ много князей, бояръ; еще онъ вывезъ государева боярина князя Михаила Борисовича Шеина. Съежалися многии князя, бояря и многие власти ко силнему царству Московскому. Хотятъ встрѣчать Ѳиларета Микитича. Изъ славнаго града каменной Москвы не красное солнце катилося, пошелъ государь православной Царь встрѣчати своего батюшка, государя Ѳиларѣта Микитича. Зъ Государемъ пошелъ его дядушка Иванъ Микитичь бояринъ.—Дай Споди, здоровъ былъ государь мой батюшко, а батюшко Государь Ѳиларетъ Никитичь.—А какъ будутъ онѣ въ каменной Москвѣ, не пошли онѣ въ хоромы въ царьские, а пошли онѣ къ Пречистой соборной, а пѣти

чесныхъ молебновъ. Благословлялъ своего чада милаго: и дай Господи, здоровъ былъ православной Царь Князь Великіи Михаилъ Федоровичь, а ему здержати царство Московское и вся земля Святорусская». Не смотря на нѣкоторую сухость историческихъ данныхъ, каковы напр. намеки на Шеина и на Ивана Никитича, и не смотря на отрывочность и несвязность въ подробностяхъ, свойственныя бѣглому очерку, все это произведеніе дышетъ замѣчательной свѣжестью эпическаго расказа. Эту пѣсню можно постановить въ образецъ того безыскуственнаго историческаго направленія, которое само собою развилось въ нашей поэзіи подъ вліяніемъ простодушной лѣтописи, особенно тогда, когда народная фантазія уже переставала творить на старинной основѣ миѳическихъ преданій.

VI.

2. *Князь Михаилъ Васильевичь Скопинъ-Шуйскій.*—Этотъ доблестный молодой человѣкъ былъ героемъ своего времени. Преждевременная, скоропостижная смерть его распространила всеобщее уныніе: «На Москвѣ же плачь бысть и стенаніе веліе—говоритъ лѣтописецъ—яко уподобися тому плачу, како блаженные памяти по царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ плакаху.» Авраамій Палицынъ присовокупляетъ: «Не вѣмы убо, како рещи: Божій ли судъ нань постиже, или злыхъ человѣкъ умышленіе совершися? Единъ создавый насъ се вѣсть. Но убо о таковомъ знаменитомъ человѣцѣ проплака вся земля неутѣшно, и горькаго того рыданія не мощно изглаголати днесь». Сочувствіе народа къ участи любимаго князя выразилось памятью о немъ въ пѣсняхъ. Между древними Русскими стихотвореніями, приписываемыми Киршѣ Данилову, есть одно, подробно повѣствующее о подвигахъ и смерти Скопина-Шуйскаго. Стихотвореніе, между прочимъ, расказываетъ, какъ этотъ князь, развеселившись на роковомъ пиру, гдѣ былъ отравленъ, похваляется передъ боярами:

А вы глупой народъ, неразумные!
А всѣ вы похваляетесь бездѣлицей:
Я Скопинъ, Михайло Васильевичь,
Могу князь похвалитися,
Что очистилъ царство Московское
И велико государство Россійское;
Еще мнѣ славу поютъ до вѣку,
Отъ стараго до малаго,
Отъ малаго, до вѣку моего.

И такъ, само стихотвореніе свидѣтельствуетъ, что Скопина-Шуйскаго прославляли въ пѣсняхъ. Заключается оно припѣвомъ, изъ котораго видно, что пѣвцы воспѣвали эти пѣсни на пирахъ:

То старина, то и дѣянье,
Какъ бы синему морю на утишенье,
А быстрымъ рѣкамъ слава до моря,
Какъ бы добрымъ людямъ на послушанье,
Молодымъ молодцамъ на перениманье,
Еще намъ веселымъ молодцамъ на потѣшенье,
Сидючи въ бесѣдѣ смиренныя,
Испиваючи медъ, зелено вино;
Гдѣ-ко пиво пьемъ, тутъ и честь воздаемъ
Тому боярину великому
И хозяину своему ласкову.

Самыя лѣтописи, слѣдуя разногласной молвѣ, подробно, но съ значительными разнорѣчіями повѣствуютъ о смерти этого князя. Псковская говоритъ: «Не по мнозѣ жь времени сотвориша пиръ дядья его, не яко любве ради желаху его, но убійства. И призваша, и ядоша и пиша. Послѣди же пріиде къ нему злаго корене злая отрасль, яко же древняя змія льстивая, поиде княгиня Дмитрѣева Шуйскаго Христина, Малютина дочь Скуратова — — яко медъ на языцѣ ношаше, а въ сердцы мечь скова и — — пріиде къ нему съ лестію нося чашу меду со отравою; онъ же незлобивый, не чая въ ней злаго совѣта по сродству, вземь чашу, испитъ ю. Въ томъ часѣ начатъ сердце его терзати; вземше его свои ему принесоша и въ домъ.» Никон. лѣтопись повѣствуетъ: «Мнози же на Москвѣ говоряху то, что испортила его тетка его княгиня Катерина князь Дмитреева Шуйскаго.» Въ рукописи же Филар. сказано: «Разболѣся — — на крестинномъ пиру, у к. Ив. Мих. Воротынскаго, егда крести сына своего к. Алексѣя.» Съ этимъ послѣднимъ сказаніемъ согласуются, какъ выше упомянутое стихотвореніе, такъ и слѣдующее поэтическое повѣствованіе, записанное въ одномъ Хронографѣ, Румянц. Муз., на 787 стр. описанія Востокова: «Быстъ князь Михайло крестный кумъ (у новорожденнаго сына кн. Ив. Мих. Воротынскаго), кума же княгиня жена Димитрія Ивановича Шуйскаго, Марія дочь Малюты Скуратова. И по совѣту злыхъ измѣнниковъ своихъ и совѣтниковъ помышляше во умѣ своемъ злу мысль измѣнничью — — и *како будетъ* послѣ честнаго стола *пиръ навесело*, и діаволскимъ омраченіемъ злодѣйница та княгиня кума подкресная подносила чашу питія куму подкресному, и била челомъ здоровалась съ крестнымъ Алексѣемъ Иванычемъ (т. е. съ

крестникомъ новорожденнымъ), и въ той чашѣ пити уготовано лютое питіе смертное. Князь Михайло Васильевичь выпиваетъ чашу досуха, а не вѣдаетъ, что злое питіе лютое смертное. И не въ долгъ часъ у князя Михайла во утробѣ возмутилося и не допировалъ пиру почеснаго, и поѣхалъ къ своей матушкѣ княгинѣ Еленѣ Петровнѣ; и какъ выходитъ въ свои хоромы княженецкіе, и усмотрѣла его мати и воззрила ему въ ясные очи, и очи у него ярко возмутилися, а лице у него страшно кровію знаменается, а власы на главѣ у него стоя колеблются. И восплакалася горько мати его родимая, и во слезахъ говоритъ ему слово жалостно: чадо мое, сынъ князь Михайло Васильевичъ, для чего рано и поздно (?) съ честнаго пира отъѣхалъ: *любо тебѣ богоданной сынъ принялъ крещеніе не въ радости, любо въ пиру мѣсто тебѣ было не по отечеству* — — и нача утроба у него люто терзатися отъ того питія смертнаго — — мати же да жена его княгиня Александра Васильевна и весь дворъ его слезъ и горькаго плача и кричанія исполнися. И дойде слухъ, сія болѣзнь его страшная до войска и подручія, до Немецкаго воеводы до Якова Пунтусова. И многи дохтуры Немецкія со многими лечебными присадами и не можаше бо никако болезни тоя возвратити.» Въ этомъ витіеватомъ повѣствованіи только выраженія два, три, напечатанныя здѣсь нарочно курсивомъ, отзываются эпическимъ складомъ. Все остальное — фразы грамотника, иногда впрочемъ не лишенныя воображенія, какъ напр. въ описаніи болѣзненнаго вида Скопина-Шуйскаго, воротившагося съ пиру къ матери.

Пересмотрѣвъ разнорѣчія лѣтописей, основанныя на народной молвѣ, и сличивъ съ лѣтописными повѣствованіями это поэтическое, мы можемъ составить себѣ нѣкоторое понятіе о томъ, какъ, при недостаткѣ въ печатной гласности, могли зародиться народныя пѣсни въ память всѣми любимому молодому вождю, ставшему еще интереснѣе для фантазіи пѣвцовъ своею преждевременною кончиною, которая къ тому же казалась дѣломъ темнымъ.

Теперь, чтобы прослѣдить, какъ по народной молвѣ слагается эпическое произведеніе историческаго содержанія, разсмотримъ, чѣмъ отличается стихотвореніе, приписываемое Киршѣ Данилову, отъ вышеприведенныхъ повѣствованій. Еще не умѣя входить въ сокровенные душевные интересы отдѣльныхъ лицъ, народная фантазія не нашла ни одного драматическаго мотива въ погибели своего любимаго героя. На пиру отравляетъ его лютымъ зельемъ женщина, къ тому же кума. Для эпической поэзіи это дѣло не новое: ей давно уже извѣстно, что копать лютые коренья на отраву, привораживать зельемъ, наговаривать на слѣдъ — дѣло женское. При томъ же благоразумная пословица, это краткое изреченіе мудрости эпическаго періода, неоднократно предостерегаетъ въ обращеніи съ кумою: кто съ ней свяжется, до добра не до-

живетъ. При такихъ общепринятыхъ данныхъ, нравственный характеръ преступницы, отравившей Скопина-Шуйскаго, скрылся за эпическимъ лицемъ, уже издавна составленнымъ въ фантазіи народа. И такъ, эпическому пѣвцу оставалось воспользоваться только внѣшнею стороною расказа, т. е. тѣмъ, что преступленіе совершено было на пиру:

У того ли было князя Воротынскаго,
Крестили младаго князевича,
А Скопинъ князь Михайло кумомъ былъ,
А кума была дочь Малютина,
Того Малюты Скурлатова.
У того-то князя Воротынскаго,
Какъ будетъ и почестной столъ,
Туто было много князей и бояръ и званыхъ гостей:
Будетъ пиръ во полу пиръ,
Княженецкой столъ во полу столѣ,
Какъ пьяниньки тутъ разхвастались:
Сильной хвастаетъ силою,
Богатой хвастаетъ богатествомъ.

И вотъ, вмѣсто трагической сцены, мы видимъ точно такой же пиръ, какимъ князь Владиміръ угощаетъ своихъ богатырей. Но, какъ же выступитъ на этомъ роковомъ пиру самъ Скопинъ? «Не съ большаго хмѣлю онъ похвастается», и именно тѣми словами, которыя мы имѣли случай привести выше Вотъ какъ легко рѣшилъ себѣ эпическій пѣвецъ причину преступленія: вышло изъ-за похвальбы:

А и тутъ боярамъ за бѣду стало,
Въ тотъ часъ они дѣло сдѣлали,
Поддернули зелья лютаго,
Подсыпали въ стаканъ, въ меды сладкіе,
Подавали кумѣ его крестовыя,
Малютины дочи Скурлатовой.

Когда Скопинъ выпилъ стаканъ меду сладкаго, говорилъ таково слово:

Услышалъ во утробѣ неловко добрѣ!
А и ты съѣла меня кума крестовая,
Малютина дочь Скурлатова;
А зазнаючи мнѣ со зельемъ стаканъ подала, —
Съѣла ты меня змѣя подколодная!
Голова съ плечъ покатилася.

И тотчасъ же уѣхалъ онъ съ пира, такъ что слушатель этой пѣсни остается въ невѣдѣніи, какое дѣйствіе на присутствующихъ произвели эти слова, въ которыхъ такъ блистательно торжествуетъ старинная эпическая поэзія, и передъ которыми блѣднѣетъ мелодраматическое описаніе, выше приведенное: «очи у него ярко возмутилися, а лице у него страшно кровію знаменается, а власы на главѣ у него стоя колеблются».

Изъ сказаннаго явствуетъ, какъ совершенствовался историческій разсказъ, пріобрѣтая въ устахъ пѣвцовъ характеръ и складъ эпическихъ пѣсенъ, и теряя нѣкоторыя подробности, обременительныя для памяти. Ближайшія къ событію повѣствованія называютъ отравительницу то Катериной, то Христиной, то Маріею: эпическая поэзія довольствуется только тѣмъ, что это была дочь Малюты Скуратова, и потому считаетъ вовсе не нужнымъ къ такому сильному эпитету вымышлять собственное имя.

Теперь, разсмотрѣвъ составленіе и образованіе исторической пѣсни о Скопинѣ Шуйскомъ, обратимся къ стихотворенію, записанному у баккалавра Ричарда Джемса. По нашему мнѣнію, оно лучшее изъ всѣхъ шести. Это — произведеніе въ своемъ родѣ единственное, ничего не имѣющее подобнаго себѣ въ древней нашей литературѣ. По краткимъ, энергическимъ намекамъ оно напоминаетъ слово о полку Игоревѣ, но превосходитъ его гармоническимъ сочетаніемъ всѣхъ этихъ намековъ различнаго тона въ одно стройное цѣлое. Это небольшая пѣсенка. Хотя имѣетъ она предметомъ кончину Скопина, но не входитъ въ ея подробности, предполагая ихъ дѣломъ извѣстнымъ. Начинается тѣмъ, что Москвичи оплакиваютъ внезапную кончину Скопина. Но только что вы узнали о ихъ горѣ, какъ на сцену являются князья Мстиславскій и Воротынскій, и злобно радуются внезапной гибели высоко поднявшагося молодаго героя. Не зная, на чемъ остановиться, вы желали бы, по крайней мѣрѣ, обстоятельнѣе узнать причину ихъ насмѣшливости; но опять слышите скорбные звуки: это оплакиваютъ Скопина Шведскіе Нѣмцы. Но пѣвецъ вамъ не позволяетъ вполнѣ сочувствовать имъ, потому что къ этому присовокупляетъ, какъ они, запершись въ Новѣгородѣ, много народа погубили, превративъ въ Латинскую землю. Таковъ мастерской составъ пѣсни. Вотъ она вся въ подлинникѣ:

Ино что у насъ въ Москвѣ учинилося:
Съ полуночи у насъ въ колоколъ звонили.
А росплачютца гости Москвичи:
А тепере наши головы загибли,
Что не стало у насъ воеводы,
Васильевича князя Михаила.

А съежалися князи, бояре супротиво къ немъ,
Мьстисловской князь, Воротынской,
И между собою онѣ слово говорили,
А говорили слово, усмѣхнулися:
Высоко соколъ поднялся,
И о сыру матеру землю ушибся.
А росплачютца Свѣцкие Немцы,
Что не стало у насъ воеводы,
Васильевича князя Михаила.
Побѣжали Немцы въ Новъгородъ,
И въ Нове городе заперлися,
И многой миръ-народъ погубили,
И въ Латынскую землю превратили.

Эта прекрасная пѣсня отзывается чѣмъ-то новымъ, небывалымъ въ ровномъ теченіи нашей эпической поэзіи, не смотря на то, что еще не покидаетъ старинной эпической основы. Такъ, мѣткое слово, которымъ выражаютъ князья свою насмѣшливость: «высоко соколъ поднялся, и о сыру матеру землю ушибся» — цѣликомъ схвачено изъ народной поэзіи. Древнее стихотвореніе эпическаго строя, приписываемое Киршѣ Данилову, выражается подобными же словами: «у ясна сокола крылья отросли, а у Скопина князя думушки прибыло». Изображеніе удалаго молодца подъ видомъ сокола — старинная эпическая форма. Еще въ Словѣ о полку Игоревѣ читаемъ: «се бо два сокола слѣтѣста съ отня стола злата поискати града Тьмутороканя» — «уже соколома крильца припѣшали поганыхъ саблями» — «высоко плаваеши на дѣло въ буести, яко соколъ на вѣтрехъ ширяяся, хотя птицю въ буйствѣ одолѣти;» — «аже соколъ къ гнѣзду летитъ, соколича рострѣляевѣ своими злачеными стрѣлами», — говорятъ Половецкіе князья между собою о бѣжавшемъ отъ нихъ Игорѣ. — Но въ Джемсовой пѣснѣ эта обычная эпическая фраза получаетъ особенный тонъ, тонъ насмѣшки, рѣзко выступающей между горькими жалобами не только Москвичей, но даже невѣрныхъ Шведовъ, которые какъ бы въ возмездіе злой радости бояръ много Русскаго народа превратили въ Латинскую землю.

Особенную красоту этой пѣсенки составляетъ свѣжесть вдохновенія, вызваннаго только-что совершившимся событіемъ; та теплота чувства, въ которой слышится симпатія къ общему дѣлу, еще не остывшему въ памяти. Таково преимущество собственно историческаго стихотворенія передъ народно-эпическимъ, основаннымъ уже на преданіи, и потому сгладившимъ всѣ намеки на живую современность, которые кажутся потомкамъ неровностью, мѣшающею

гладкому теченію общепринятаго и всѣмъ понятнаго разсказа. На этомъ основаніи пѣсню, записанную у Джемса, мы ставимъ выше эпическаго стихотворенія о Скопинѣ, приписываемаго Киршѣ Данилову. Въ послѣднемъ, не смотря на его эпическія красоты, мы видимъ тѣже мотивы, какъ и въ прочихъ эпическихъ созданіяхъ, каковы напр. о богатыряхъ Владиміра; въ первой же зарождалось уже лирическое движеніе, ей исключительно принадлежащее: но оно не могло удовлетворить большинства, и пѣвцы перестроили на старинный ладъ грустную повѣсть о томъ, какъ дочь Малюты Скуратова извела зельемъ князя Скопина-Шуйскаго. И такъ въ XVII столѣтіи зачинался уже новый родъ поэтическихъ произведеній; но вѣкъ былъ еще эпическій.

VII.

3. *Царевна Ксенія Борисовна Годунова.*—Объ этой несчастной царевнѣ въ запискахъ баккалавра Ричарда Джемса двѣ пѣсни: въ обѣихъ отъ своего лица оплакиваетъ она злосчастную свою долю и жалуется на Гришку Отрепьева Разстригу за то, что, погубивъ царствованіе Годуновыхъ, ссылаетъ ее, противъ ея воли, въ монастырь. Народная молва могла вложить въ уста Ксеніи эти пѣсни потому, что, по свидѣтельству Хронографа Кубасова, Ксенія «гласы воспѣваемыя любляше». Когда были записаны эти стихотворенія, т. е. въ 1619 году, Ксенія была еще жива, и слыла въ народѣ жертвою сластолюбія Разстриги, возбуждавшею тѣмъ большій интересъ, что была прекрасна, какъ свидѣтельствуетъ тотъ же Хронографъ: «Царевна Ксенія, дочь царя Бориса, была дѣвица замѣчательнаго разума и красоты необыкновенной, бѣла и румяна лицомъ, съ большими черными глазами, блиставшими свѣтомъ, особенно когда въ жалости обливались они слезами; брови имѣла *союзныя*; тѣломъ полна, и будто облита молочною бѣлизною; возрастомъ была ни высока, ни низка; косы имѣла черныя, большія, какъ трубы, лежали онѣ по плечамъ (*трубчатая коса*—какъ поется въ пѣсняхъ); воистину во всѣхъ женахъ была благочиннѣйшая, и писанію книжному искусна; отличалась благорѣчіемъ; и во всѣхъ дѣлахъ была совершенна». На третій годъ по отъѣздѣ Ричарда Джемса изъ Москвы, она умерла, переименованная въ монашествѣ старицею Ольгою. Къ привлекательному портрету ея, сохранившемуся въ Хронографѣ Кубасова, присовокупимъ одну трогательную черту, о которой узнаемъ изъ царской грамоты Суздальскому архіепископу Арсенію, отъ 1622 года: «Вѣдомо намъ учинилося, его царя Бориса Ѳедоровича дочери, царевны старицы Ольги не стало; по обѣщанію де своему, отходя сего свѣта, приказала намъ бити

челомъ, чтобъ намъ пожаловати, тѣло ее велѣти погрести у Живоначальныя Троицы въ Сергіевѣ монастырѣ съ отцомъ ее и съ матерью вмѣстѣ.» (¹)

И такъ, Джемсовы пѣсни о Ксеніи ходили въ устахъ народа еще при жизни ея. Она была интереснымъ лицомъ той эпохи, какъ по красотѣ и душевнымъ качествамъ, такъ и по бѣдствіямъ. Любопытно узнать, какой характеръ приметъ наша поэзія, затронувъ современные интересы, такъ живо вызывавшіе общее участіе? Издастъ ли она новые, до тѣхъ поръ не раздававшіеся звуки, въ которыхъ выскажется душевное страданіе прекрасной царевны, загубленной и поруганной самозванцемъ, но не потерявшей рѣшимости оставить свѣтъ, гдѣ нашла столько горя? Нисколько! Тоже ровное теченіе эпическаго склада, отстраняющее въ своемъ пути всякую лирическую раздраженность. Въ обѣихъ пѣсняхъ Ксенія оплакиваетъ только свое прежнее житье-бытье, какъ въ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста передъ вѣнцемъ; въ обѣихъ жалуется на Отрепьева, что онъ, противъ ея воли, хочетъ ее отослать въ монастырь; наконецъ въ обѣихъ пѣсняхъ, какъ бы съ намѣреніемъ, устраняется всякій намекъ на жестокій поступокъ Разстриги съ Ксеніею, а говорится только, что онъ хочетъ ее *полонить*: такъ что бѣда неясно предчувствуется въ будущемъ. Этою послѣднею чертой наша поэзія умѣла удержаться въ предѣлахъ эпическаго склада, миновавъ описанія душевной тревоги, которая должна бы искать успокоенія въ удаленіи отъ міра.

Какъ Ярославна въ Словѣ о полку Игоревѣ, въ самомъ началѣ своей пѣсни, называетъ себя кукушкою, горемычною птицею, и воображаетъ себя летящею вослѣдъ своему милому: такъ и Ксенія, подъ вліяніемъ тѣхъ же старинныхъ воззрѣній, представляется бѣлой перепелочкой, которая горюетъ о своемъ разоренномъ гнѣздышкѣ и своихъ побитыхъ дѣтенышахъ. Тоска Ксеніи также малосложна и проста, какъ гореванье птички. Несчастная царевна прощается съ своими милыми теремами и переходами, съ высокими хоромами, съ браными убрусами, золотыми ширинками и яхонтовыми сережками; и въ наивности своей не подозрѣваетъ бо́льшей бѣды, какъ заточеніе, которое мечтаетъ она когда нибудь покинуть, и на добрыхъ молодцевъ посмотрѣть. Но выслушаемъ самыя пѣсни:

Сплачетца мала птичка
Бѣлая пелепелка:
Охте мнѣ молоды горевати!
Хотятъ сырой дубъ зажигати,

(¹) Акты Археограф. Экспед. 3, 176.

Мое гнѣздышко разорити,
Мои милыи дѣти побити,
Меня пелепелку поимати.
Сплачетца на Москвѣ Царевна:
Охте мнѣ молоды горевати,
Что едетъ къ Москвѣ измѣнникъ,
Ино Гриша Отрепьевъ ростригa,
Что хочетъ меня полонити,
А полонивъ меня, хочетъ постритчи,
Чернеческой чинъ наложити.
Ино мнѣ постритчися не хочетъ,
Чернеческого чину не здержати;
Отворити будетъ темна келья,
На добрыхъ молотцовъ посмотрити.
Ино, охъ милыи наши переходы,
А кому будетъ по васъ да ходити,
Послѣ царского нашего житья
И послѣ Бориса Годунова?
Ахъ милыи наши теремы,
А кому будетъ въ васъ да сѣдети,
Послѣ царьского нашего житья
И послѣ Бориса Годунова?

—

А сплачетца на Москвѣ Царевна,
Борисова дочь Годунова:
Ино Боже Спасъ милосердой,
За что наше царьство загибло —
За батюшково ли согрѣшенье,
За матушкино ли немоленье?
А свѣты вы наши высокiе хоромы,
Кому вами будетъ владѣти
Послѣ нашего царьского житья?
А свѣты браныи убрусы,
Береза ли вами крутити?
А свѣты золоты ширинки,
Лѣсы ли вами дарити?
А свѣты яхонты серешки,
На сучье ли васъ задѣвати,
Послѣ царьского нащего житья,
Послѣ батюшкова преставленья,
А свѣта Бориса Годунова?
А что едетъ къ Москвѣ ростригa,
Да хочетъ теремы ломати,

Меня хочетъ царевну поимати,
А на Устюжну на Желѣзную отослати,
Меня хочетъ царевну постритчи,
А въ рѣшетчатой садъ засадити.
Ино охте мнѣ горѣвати,
Какъ мнѣ въ темну келью ступити,
У игумени благословитца.

Отражая дѣйствительность, поэзія той эпохи не могла принять иного характера, когда постоянное заключеніе дѣвицъ въ теремѣ держало ихъ вдали не только отъ драматическаго движенія страсти, но даже вообще отъ всякаго разнообразія, вносимаго въ жизнь новымъ лицомъ. О Русскихъ красавицахъ XVII вѣка Котошихинъ говоритъ: «Отъ младенческихъ лѣтъ до замужства своего у отцовъ своихъ живутъ въ тайныхъ покояхъ, и опричь самыхъ ближнихъ родственныхъ, чюжіе люди никто ихъ, и они людей видѣти не могутъ; — также какъ и замужъ выдутъ, и ихъ по тому жь люди видаютъ мало». Положеніе Ксеніи могло быть еще тягостнѣе жизни боярскихъ дѣвицъ, если примемъ къ соображенію свидѣтельство того же писателя: «Царевны, имѣяй свои особые жь покои разные, и живуще яко пустынницы, мало зряху людей, и ихъ люди; но всегда въ молитвѣ и въ постѣ пребываху и лица свои слезами омываху» и т. д. Правда, что прозорливый умъ Бориса готовилъ для Ксеніи лучшую участь, но судьба распорядилась съ несчастною еще хуже того, что̀ говоритъ Котошихинъ. Самый бракъ, не измѣняя образа жизни древне-Русской женщины, не могъ дать новаго содержанія для поэзіи, сверхъ старинныхъ, общепринятыхъ, введенныхъ въ церемоніялъ, свадебныхъ пѣсенъ. Эпическая обрядность этихъ пѣсенъ увлекала въ своемъ теченіи всѣ драматическія неровности затруднительнаго положенія жениха и невѣсты, и всѣ минутныя вспышки зараждающагося чувства. Прежде всего надобно замѣтить, что женихъ понималъ любовь къ своей невѣстѣ совершенно посвоему: сначала невѣсту посмотритъ дама, которая потому и называется *смотрильщицею*; и если ей невѣста полюбится, то она сообщитъ жениху свои наблюденія; тогда женихъ посылаетъ къ невѣстину отцу и къ матери сказать, что онъ ту невѣсту *излюбилъ* ([1]). Такая заочная любовь, предпосланная знакомству жениха съ невѣстою, могла получить силу чувства не ранѣе, какъ уже на свадебныхъ церемоніяхъ; но онѣ совершались съ такими старобытными обрядами, были исполнены такого обаянія отъ могущихъ произойти чародѣйствъ, что, въ са-

([1]) Катоших. О Россіи въ царств. Алек. Мих., стр. 120.

момъ зародышѣ своемъ, чувство любви должно уже было раскрываться боязливо, будучи запугано мыслію, что въ ту же самую минуту какой-нибудь злой колдунъ, можетъ быть, совершаетъ страшное чарованіе, чтобы извести либо невѣсту, либо самого жениха. Какъ бы то ни было, но уголовныя дѣла XVII вѣка (¹) съ оффиціальною точностью убѣждаютъ насъ, что суевѣрный народъ супружескую любовь подчинялъ дѣйствію колдовства: казалось вѣроятнымъ приворожить любовь мужа къ женѣ, чѣмъ и промышляли тогда многія колдуньи. И вотъ любящая жена, вмѣсто того, чтобы откровенно высказаться передъ остывающимъ къ ней мужемъ, затаиваетъ свою любовь въ себѣ, какъ бы враждебно укрываетъ ее отъ мужа, и потомъ воровски, съ помощію ворожеи, передаетъ свои наивныя, собственно обращенныя къ мужу, нѣжности — мылу, соли, зеркалу, рубашечному вороту, съ тѣмъ, чтобы эти бездушные предметы, ставъ чарующими хранителями ея ласкъ къ мужу, приворотили къ ней любовь его. Не удивительно, что такое нелѣпое выраженіе любви, какъ свидѣтельствуютъ тѣже юридическіе акты, весьма часто награждалось отъ мужа побоями.

Отказывая пѣснямъ Ксеніи въ нѣкоторыхъ лирическихъ мотивахъ, мы не хотимъ тѣмъ унизить ихъ поэтическое достоинство. Развѣ не можетъ быть также изящно эпическое стихотвореніе, какъ и лирическое? Думаемъ только, что эстетическая критика поступила бы ошибочно, если бы стала опредѣлять достоинство этихъ пѣсенокъ только въ отношеніи лирическомъ: и именно тѣмъ самымъ она не признала бы и не оцѣнила того, что въ нихъ есть поэтическаго. Народная фантазія, съ глубокимъ эстетическимъ тактомъ, пощадила свою прекрасную героиню, сохранивъ ея образъ чистымъ, незапятнаннымъ отъ прикосновенія Разстриги; за то, съ другой стороны, не вложила въ нее того душевнаго величія, которое добровольно и рѣшительно жертвуетъ всѣмъ для высокой идеи — во имя религіи отказаться отъ міра.

Затворенная въ теремѣ и укрытая отъ чужихъ глазъ, старинная Русская женщина, изъ высшихъ сословій, не могла дать рѣзкихъ очерковъ и яркаго колорита своему поэтическому портрету. По крайней мѣрѣ въ эпической поэзіи нашей не ищите ни изступленной въ мщеніи, яростной Кримгильды, съ отрубленною головой Гюнтера въ одной рукѣ, и съ окровавленнымъ мечемъ Зигфрида въ другой (²); ни безстыдной инфанты Урраки, которая требуетъ наслѣдства

(¹) Забелина, Сыскныя дѣла о ворожеяхъ и колдуньяхъ, въ Кометѣ Щепкина.

(²) Смотр. самый конецъ пѣсни о Нибелунгахъ.

у своего отца, когда онъ лежитъ уже на смертномъ одрѣ, и которая отравляетъ послѣднія минуты его жизни оскорбительною бранью, такъ что въ *огнѣ* жестокихъ *словъ* ея несчастный отецъ ощущаетъ уже мученіе чистилища для своей отлетающей души ([1]); ни преступной Францески, которая такъ задушевно умѣла высказать и радости, и муки своей роковой любви, что самъ суровый Флорентинецъ отъ состраданія лишился чувствъ, и упалъ, какъ падаетъ мертвое тѣло ([2]).—Такъ влекло за собою необузданные порывы раннее развитіе женскаго сердца. Древне-Русская дѣвица укрылась отъ нихъ въ своемъ теремѣ, и умѣла выстрадать нѣкоторыя нѣжныя качества женской души — кротость и стыдливость; но при наивной застѣнчивости своей не нашла имъ лирическаго выраженія въ старинномъ эпическомъ складѣ нашей поэзіи. Древнія Русскія стихотворенія, описывая женскія страсти, довольно грубыми чертами рисуютъ чувственность, какъ напримѣръ въ лицѣ княгини Апраксѣевны, въ стихотвореніяхъ: «Сорокъ каликъ со каликою» и «Алеша Поповичь». Эпосъ Романскій и Нѣмецкій уже въ XII, XIII и XIV вѣкахъ шелъ параллельно съ лирическими пѣснями, отличавшимися не только стремленіемъ отдѣльныхъ лицъ высказать себя, но и значительною художественностью технической отдѣлки, какъ личнымъ произведеніемъ мастера, а не совокупнымъ дѣломъ цѣлаго народнаго говора. Сличите для примѣра пѣсни царевны Ксеніи съ однимъ Итальянскимъ сонетомъ XIII вѣка, сочиненнымъ какою-то Флорентинскою красавицею, отмѣченною въ Ватиканской рукописи только прозваніемъ «Della compiuta donzella di Firenza». Предварительно надобно сказать, что эту прекрасную Флорентинку отецъ не пускалъ вступить въ монастырь, и, противъ ея воли, выдавалъ замужъ. Нашъ переводъ можетъ познакомить читателя только съ содержаніемъ сонета, замѣчательнаго по художественной отдѣлкѣ: «Хочу покинуть міръ и служить Богу, и отъ всякой суеты удалиться,—когда посмотрю, какъ растетъ и высится глупая неправда и обманъ; и какъ гибнетъ благоразуміе и привѣтъ, чистая доблесть и всякая правота. Не хочу себѣ мужа и господина не хочу, по доброй волѣ, жить въ міру. И какъ подумаю, что всякій человѣкъ украшаетъ себя только зломъ, къ каждому становлюсь презрительна, и всее себя

([1]) Pues me ha sido purgatorio
el fuego de tus palabras. Пѣсни о Сидѣ, XV.

([2]) La bocca mi baciò *tutto tremante*, какъ выразилась страстная Францеска. Di pietade, заключаетъ Дантъ:

i'venni men cosi com'io morisse,
ecaddi, come corpo morto cade. Inferno, V.

обращаю къ Богу. Мой отецъ далъ мнѣ крѣпкую думу: отвращаетъ отъ служенія Христу, и хочетъ за кого-то выдать замужъ» (¹).

Тотъ совершенно превратно перетолковалъ бы мою мысль, кто въ предлагаемыхъ мною сличеніяхъ западныхъ идеаловъ женскихъ съ русскими усмотрѣлъ бы чувство сожалѣнія о томъ, что у насъ женщина не пользовалась обстановкою рыцарскихъ, утонченныхъ обычаевъ.

Въ искусственной средневѣковой литературѣ, какъ на западѣ, такъ и у насъ понятія о женщинѣ и ея семейныхъ и общественныхъ отношеніяхъ значительно отличаются отъ понятій и воззрѣній эпохи древнѣйшей, когда созданы были величавые типы эпическихъ героинь Скандинавской Эдды и эпоса Славянскаго, преимущественно Сербскаго. Въ средніе вѣка—или подъ вліяніемъ рыцарской экзальтированной чувствительности женщина представлялась воображенію въ просвѣтленномъ идеальномъ образѣ, сближаемомъ поэтами и живописцами съ кроткимъ ликомъ Мадонны, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности женщина подвергалась всевозможнымъ оскорбленіямъ; или же—согласно призракамъ суроваго аскетизма—видѣли въ ней источникъ всякому на землѣ злу. Первое воззрѣніе господствовало на Западѣ, послѣднее на Руси.

Странное явленіе представляетъ намъ рыцарское обоготвореніе женщины: съ одной стороны — восторженное поклоненіе идеалу, безусловное пожертвованье ему всѣмъ, чтобъ удовлетворить даже малѣйшей женской прихоти; и съ другой стороны — самая грязная чувственность, сопровождаемая жестокими, звѣрскими нравами, образцы которыхъ видимъ не только въ простонародныхъ новеллахъ, но даже и въ рыцарскихъ поэмахъ.

Служеніе дамъ (Frauendienst, Minnedienst) составляло священную обязанность, на которую рыцарь былъ посвящаемъ съ нѣкоторыми обрядами, точно такъ какъ онъ былъ посвящаемъ въ рыцарство. Разнообразныя вліянія—и съ Востока, въ слѣдствіе Крестовыхъ походовъ, — и отъ Испанскихъ Мавровъ, и отъ литературы древнеклассической и отъ средневѣковой, аскетической — дали этому служенію самый неестественный характеръ, вполнѣ согласный съ искусственною поэзіею Трубадуровъ и съ вычурными рыцарскими поэмами и

(¹) Masi, Saccio di Rime Illustri inedite del secolo XIII. Изъ трехъ стиховъ подлинника лучше, чѣмъ изъ всего нашего перевода, читатель оцѣнитъ всю лирическую силу, съ какою выражается прекрасная Флорентинка:

Membrandomi che ogni om di mal s'adorna,
Di ciaschedun son forte disdegnosa,
E verso Dio la mia persona torna.

*

романами. Тутъ уже не было мѣста чистой струѣ наивнаго творчества народнаго эпоса.

Чтобъ видѣть всю искусственность въ поэтическихъ отношеніяхъ рыцаря къ его дамѣ, стоитъ привести себѣ на память нѣсколько случаевъ изъ самой жизни рыцарей и поэтовъ любви XII или XIII в. (1).

Вся жизнь Ульриха фонъ-Лихтенштейнъ, благороднаго воина и поэта, состояла въ безразсудныхъ глупостяхъ, которыя онъ дѣлалъ изъ любви къ своей дамѣ. Онъ отрѣзалъ себѣ верхнюю губу, которая его дамѣ казалась слишкомъ толста. Отрубилъ себѣ палецъ, что-то вырѣзывая въ честь своей дамѣ, и, положивъ его въ ящикъ, отослалъ къ ней, и тѣмъ привелъ ее только въ изумленіе, что такой—казалось бы—умный человѣкъ дѣлаетъ такія глупости. А между тѣмъ этотъ поэтъ, посвящавшій всю свою жизнь воображаемой страсти къ избранной дамѣ, былъ женатъ и счастливъ въ семействѣ.

Еще бо́льшимъ безуміемъ прославился Провансальскій поэтъ, Петръ Видаль, сынъ скорняка изъ Тулузы. Не смотря на свое мѣщанское происхожденіе, онъ былъ проникнутъ рыцарскими страстями, и въ своемъ тщеславіи мечталъ о царскомъ титулѣ, на томъ основаніи, что онъ женился на Гречанкѣ изъ Кипра, будто бы происходившей отъ Кесарей. Но главнымъ пунктомъ его помѣшательства была любовь. Онъ воображалъ, что всякая женщина въ него влюбится, только что на него взглянетъ, и дамы въ насмѣшку поддерживали въ немъ эту суетность. Самую знаменитую глупость онъ сдѣлалъ, когда влюбился въ Лобу Карабе изъ Каркассона. Чтобъ угодить своей дамѣ, онъ — по рыцарскому обычаю — почелъ необходимымъ украсить себя ея девизомъ, но чтобъ сильнѣе выразить преданность, онъ рѣшился, такъ сказать, самъ превратиться въ девизъ. *Лоба* (2) значитъ *волчиха*; и Видаль, вмѣсто девиза, надѣлъ на себя волчью шкуру и пробовалъ бѣгать на четверенькахъ по полю. Выдумка эта была для Трубадура очень опасна. На него напали пастушьи собаки и чуть не растерзали его до смерти.

Испорченность воображенья и чувства въ дамахъ этой эпохи особенно бросаются въ глаза, когда припомнимъ тѣ испытанія, которыя онѣ выдумывали и предписывали своимъ рыцарямъ для обузданія ихъ страсти въ желанныхъ границахъ.

Если не возможно было при такихъ ложныхъ, искусственныхъ началахъ общественнаго быта удержаться эпическому преданію, во всей его наивной чистотѣ: за то была обильная пища новеллѣ, роману, драмѣ, и особенно

(1) Diez, Leben und Werke der Troubadours. 1829 г.

(2) Loba — lopa — lupa.

искусственной, изнѣженной лирикѣ, которой посвящали себя эти рыцари-трубадуры. Не одно грязное и смѣшное, или ложно сентиментальное господствовало въ этихъ семейныхъ и общественныхъ отношеніяхъ. Какъ во всякой неурядицѣ жизни дѣйствительной, въ основѣ этихъ отношеній заключались зародыши трагическаго.

Вотъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ примѣровъ.

Вильгельмъ Кабестайнъ [1], отличный рыцарь и поэтъ, жилъ при дворѣ графа Раймонда Руссильонскаго, и посвящалъ свое служеніе графинѣ Маргаритѣ, супругѣ Раймонда. Между поэтомъ и прекрасною графинею завязались нѣжныя отношенія, о которыхъ слухъ дошелъ до ушей мужа. Ему было жаль въ поэтѣ потерять добраго друга, ему было стыдно за позоръ своей, до тѣхъ поръ, невинной жены. Желая прекратить тягостныя недоразумѣнія, графъ однажды на охотѣ спрашиваетъ Вильгельма, въ кого онъ влюбленъ и кого воспѣваетъ въ своихъ стихахъ. Тотъ сначала отказывался назвать по имени свою даму, ссылаясь на законы Любовной Науки, предписывавшіе скрывать имя воспѣваемой дамы. Но потомъ, чтобъ отдѣлаться отъ навязчивыхъ вопросовъ, онъ сказалъ, что влюбленъ въ Агнесу, сестру Маргариты, въ супругу Роберта Тарасконскаго. Графъ отправляется къ Агнесѣ, вывѣдываетъ о ея страсти, намекая на поэта; и та, желая оставить Раймонда въ заблужденіи подтвердила признаніе поэта; но потомъ, чтобъ не вышло какихъ недоразумѣній со стороны ея мужа — передала ему свой заговоръ противъ ревниваго графа. Графъ, воротившись домой, сообщаетъ Маргаритѣ о сердечной тайнѣ поэта. Узнавъ о мнимой невѣрности своего любезнаго, приходитъ она въ раздраженіе, и при первомъ тайномъ свиданіи укоряетъ поэта въ вѣроломствѣ и измѣнѣ. Напрасно защищается онъ, увѣряя ее, что все это выдумка, которою прикрылъ онъ опасную истину. На все готовая изъ любви къ поэту, Маргарита требуетъ, чтобъ онъ сочинилъ стихотворенье, въ которомъ прямо выразился бы, что онъ никого и никогда не любилъ, кромѣ ея — Маргариты. Вильгельмъ исполнилъ ея желаніе. Графъ, узнавъ о своемъ позорѣ, тотчасъ же убилъ поэта за воротами своего замка, и, отрубивши ему голову и вырѣзавъ изъ груди сердце, приноситъ то и другое въ охотничьей сумѣ въ замокъ. По приказанію графа, поваръ изжарилъ сердце; и когда несчастная графиня— ничего не подозрѣвая—его съѣла, ея мужъ, вскочивъ изъ за стола, сообщаетъ ей страшную истину, выкативъ изъ сумы голову поэта. Въ отвѣтъ на то онъ услышалъ отъ своей жены, что послѣ такой необыкновенной и прекрасной пищи, уста ея ни къ чему на свѣтѣ не должны уже болѣе прикасаться.

[1] Gulielm Cabestaing.

Графъ погнался было за нею съ обнаженнымъ мечемъ; но она предупредила убійство, бросившись съ балкона и разбившись до смерти.—Особенно характеризуетъ вѣкъ развязка этой ужасной драмы. Быстро пронеслась молва о печальной судьбѣ любящихся по Каталоніи и по всему королевству Арагонскому, погрузивши всѣхъ въ невыразимую горесть. Всѣ любящіе рыцари вооружились на графа; его замокъ былъ взятъ, и самъ Альфонсъ Арагонскій, ленный господинъ графа, лишилъ его всѣхъ владѣній; а Вильгельмъ и Маргарита были похоронены вмѣстѣ въ церкви въ замкѣ Перпиньякѣ, и день ихъ кончины долго праздновался между любящимися той стороны.

Замѣчу мимоходомъ, что это трагическое происшествіе послужило содержаніемъ одной изъ лучшихъ новеллъ Боккаччіо (¹).

Если утонченное рыцарство превознесло до обоготворенія достоинства женщины, то невѣжество не только простолюдиновъ, но и людей грамотныхъ, даже до XVII в., поддерживаемое, то суровыми, аскетическими идеями, то народными предразсудками, видѣло въ женщинѣ тоже существо необычайное, сверхъестественное, но порожденіе дьявольское, въ образѣ вѣдьмы или колдуньи (²). Безчеловѣчные суды надъ колдуньями, и у насъ и на западѣ, до эпохи позднѣйшей, свидѣтельствуютъ намъ достаточно о томъ, какъ медленно проникаетъ свѣтъ истины не только въ грубыя массы простонародья, но даже въ умы болѣе развитые книжнымъ ученіемъ, и какъ долго — не смотря на всевозможныя подновленья и искаженья — коренится въ убѣжденіяхъ и воззрѣніяхъ—ихъ древнѣйшая эпическая основа: потому что—и въ рыцарскомъ служеніи дамѣ, въ связи съ поэтическими легендами западными о Мадоннѣ, и въ этомъ безсмысленномъ преслѣдованьи вѣдьмъ, въ связи съ болѣзненными порожденіями средневѣковой Демонологіи—нельзя, кажется, не замѣтить остатковъ того чествованія, которое по миѳическимъ преданьямъ народнаго эпоса подобало женщинѣ, какъ существу прекрасному и свѣтлому, которое, въ своей дѣвственной чистотѣ, совершаетъ чудесные подвиги, и вѣщею силою своего разума, и вооруженною рукою. Поклоненье *богинямъ* и вѣрованье въ *вѣщихъ дѣвъ и женъ* достаточно свидѣтельствуютъ намъ о высокомъ понятіи, какое имѣли Европейскіе народы о женщинѣ въ доисторическую эпоху созданія языка, миѳовъ и эпоса. *Женскія* пѣсни Славянскихъ племенъ, то есть, свадебныя, колыбельныя, а также надгробныя причитанья и другія произведенія обрядной поэзіи безспорно говорятъ въ пользу той мысли, что народные обычаи, вѣрованія и вообще эпическая старина, какъ основа всякой національности, на половину обязаны своимъ происхожденьемъ душевнымъ способностямъ женщины,

(¹) Decamerone. День 4-й, Новел. 9-я.
(²) Soldan, Geschichte der Hexenprocesse. 1843.

которыхъ быстроту и воспріимчивость объясняла себѣ суевѣрная старина *вѣщею силою.* Даже въ эпоху признанія и распространенія христіанства, какъ извѣстно, женщина шла впередъ, своимъ любящимъ сердцемъ и живымъ воображеньемъ постигая великія идеи новой религіи.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что эпическая поэзія народная создала высшіе и благороднѣйшіе идеалы женскіе, какихъ не могла создать искуственная литература новеллистовъ и трубадуровъ; и только тогда стали возможны величайшіе образцы женскихъ личностей въ драмахъ Шекспира, когда искусственность примирилась съ природою, и когда поэзія, развитая книжнымъ ученьемъ, вновь стала почерпать свое вдохновеніе изъ національныхъ основъ эпической старины.

Чѣмъ меньше искусственности было въ развитіи Славянской поэзіи, чѣмъ богаче Славянскія племена, и особенно Восточныя, произведеніями народнаго эпоса; тѣмъ благопріятнѣе для нравственной характеристики женщины тѣ результаты, которые могутъ быть по этому предмету извлечены изъ народной поэзіи Славянской. Трагическія личности *Видосавы* и *Евросимы* въ сербской пѣснѣ о *Женитьбѣ Краля Вукашина* [1] служатъ достаточнымъ оправданіемъ этихъ ожиданій. Въ поэзіи русской особенно замѣчательны по глубинѣ и необыкновенной прелести въ изображеніи женскихъ характеровъ народныя пѣсни *Малорусскія*, изученіе которыхъ для исторіи Русской женщины должно служить однимъ изъ важнѣйшихъ источниковъ.

Нѣмецкія племена, шире и глубже раскрывшія свою національность въ великихъ произведеніяхъ народнаго эпическаго стиля, идутъ впередъ и въ созданіи самыхъ блистательныхъ женскихъ идеаловъ.

Любовь, доведенная до такихъ пошлыхъ крайностей въ поэзіи рыцарской, возводится къ своему чистому источнику высокой нравственной симпатіи, въ народномъ эпосѣ Нѣмецкомъ. Эта поэзія вовсе не знаетъ ложной сентиментальности рыцарскихъ поэмъ; но, всегда вѣрная природѣ и жизни, изображаетъ чувство любви глубже и трогательнѣе. Если въ рыцарской поэмѣ герой приноситъ себя въ жертву своему обожаемому идеалу; то въ народномъ эпосѣ онъ самъ, своими высокими доблестями, возбуждаетъ высокую преданность и глубокое чувство той, которую полюбилъ, и нѣжная взаимность уравниваетъ права мужчины и женщины въ ихъ отношеньяхъ. Содержаньемъ превосходной поэмы о Нибелунгахъ послужила именно такая любовь жены

[1] Смотр. стр. 408 и слѣд. въ 1-й части этихъ «Очерковъ».

къ мужу, любовь, во имя которой столько было перенесено горя и бѣдствій, столько было совершено ужаснаго.

Чтобъ имѣть полное понятіе о высокихъ трагическихъ мотивахъ, вошедшихъ въ составъ этого эпоса, должно обратиться къ его народнымъ источникамъ въ пѣсняхъ Древней Эдды.

Зигурдъ (Зигфридъ) палъ жертвою коварнаго убійства, оставивъ по себѣ прекрасную вдову Гудруну (Кримгильду, въ Нибелунгахъ). 1-я пѣсня Эдды о *Гудрунѣ* переноситъ слушателя въ безотрадное, страшное состояніе невыразимой тоски по любимомъ существѣ, тоски безмолвной, глубо сосредоточенной, не находящей себѣ выхода даже въ слезахъ.

Сидѣла Гудруна надъ трупомъ Зигурда, думая умереть. Она не вздыхала, не ломала рукъ, не испускала воплей, по обычаю женскому. Не могла она плакать, хотя отъ боли разрывалась на части. Чтобъ ее утѣшить, подошли къ ней прекрасныя жены героевъ, золотомъ украшенныя, и сѣли около Зигурда; и каждая расказывала о своемъ горѣ, самомъ печальномъ, какое случилось испытать.

Говорила Гіафлога, сестра Гьюки: «Нѣтъ на свѣтѣ горемышнѣе меня! Потеряла я пятерыхъ мужьевъ, двухъ дочерей, трехъ сестеръ, восмерыхъ братьевъ: одна я осталась въ живыхъ!»

Но Гудруна отъ тоски не могла плакать: такъ сокрушала ее смерть мужа, такъ терзало ее убіенье князя.

Тогда прервала рѣчь Герборга, Королева Гунновъ: «И я скажу о великой кручинѣ: въ Южныхъ земляхъ семеро сыновей моихъ были убиты, былъ убитъ и мой мужъ вмѣстѣ съ ними. Моего отца съ матерью и четверыхъ братьевъ обманулъ вѣтеръ на морѣ, поглотила волна. И мнѣ одной было по всѣхъ по нихъ совершать тризну! И все это вытерпѣла я только въ теченіе полугода, и некому было утѣшить меня! Потомъ отвели меня въ плѣнъ; и я каждое утро одѣвала и убирала супругу моего господина и завязывала ей башмаки».

Но (повторяетъ пѣсня) Гудруна отъ тоски не могла плакать: такъ сокрушила ее смерть мужа, такъ терзало ее убіенье князя.

Тогда, обращаясь къ Королевѣ Гунновъ, сказала Гульренда, дочь Гьюки: «Ты умна, но не облегчить тебѣ сердце молодой женщины. За чѣмъ это вы покрыли трупъ героя?»—И она стащила съ Зигурда покровъ, и поворотила ему лицо къ груди его супруги. «На! гляди на своего милаго!» воскликнула она: «Лобызай его въ уста, обними его, какъ бывало прежде!»

Гудруна взглянула, и увидѣла—кудри героя запеклись кровью, погасли свѣтлыя очи князя, и грудь его насквозь проколота мечомъ. И опустилась

Гудруна, гдѣ она сидѣла; волосы на головѣ ея растрепались, щеки побагровѣли, и ручьями потекли слезы по груди ея. И плакала Гудруна, и рѣками лились ея слезы,—а на дворѣ кричали гуси, прекрасныя птицы, за которыми сама Гудруна ухаживала.

— Поразительная истина въ изображенiи человѣческихъ страданiй говоритъ сама за себя въ этой потрясающей душу сценѣ, вполнѣ достойной Шекспира!

Не меньше того трогательно изображенiе женской любви въ пѣснѣ Древней Эдды о *Гельги*, убiйцѣ Гундинга. Гельги былъ сынъ Зигмунда, братъ Зигурду.

Будучи пятнадцати лѣтъ, онъ убилъ Гундинга, отомстивъ за смерть своего отца; потому и былъ прозвавъ *Убiйцею Гундинга*. Дѣти Гундинга въ свою очередь мстили за смерть своего отца, но Гельги поразилъ ихъ всѣхъ, и побѣдителемъ возвращался на корабляхъ домой. Тогда въ воздухѣ пролетали Дѣвы Войны, Валькирiи, и Гельги приглашалъ ихъ посѣтить его полаты.

Былъ Король Гёгни (Гагенъ). У него была дочь по имени Зигруна, и летала она по воздуху и надъ моремъ. Когда Гельги возвращался на корабляхъ съ битвы, Зигруна подлетѣла къ нему и спрашивала, гдѣ онъ былъ и что дѣлалъ.

Вопросы Зигруны и отвѣты Гельги предлагаютъ намъ образецъ *Воинскихъ Рунъ*, то есть, загадочныхъ миѳическихъ выраженiй, которыми описывается битва (1).

Зигруна говорила: «Гдѣ ты, король, разбудилъ войну, гдѣ давалъ кормъ птицамъ сестеръ войны? (2) Отчего броня твоя оросилась кровью? Какъ же это ѣли подъ шлемами сырое мясо?»—Гельги отвѣчаетъ, что онъ ловилъ медвѣдей на западѣ и концомъ копья кормилъ орлиную породу: «Этимъ все сказано, о дѣва!—присовокупляетъ онъ: почему на морѣ мало было съѣдено варенаго мяса».—Зигруна говоритъ ему на это, что ей извѣстно, какъ онъ поразилъ Гундинга, что она была тогда недалеко отъ Гельги, и, какъ Валькирiя, помогала ему въ битвѣ; и къ этому присовокупляетъ слѣдующiя слова, которыми характеризуется руническiй смыслъ разговора: «Однако ты уменъ, сынъ Зигмунда! потому что умѣешь расказывать о битвѣ *Воинскими Рунами*.

Послѣ того, явившись Гельги вторично, Зигруна признается ему, что она его любитъ, но что отецъ сговорилъ ее за немилаго ей человѣка, за злаго Гедбродда. И Гельги полюбилъ Зигруну, и, выступивъ въ бой съ ея жени-

(1) Смотр. объ *эпическихъ выраженiяхъ Украинской поэзiи*, въ 1-й части этихъ «Очерковъ».
(2) То есть, Валькирiй.

хомъ, съ ея отцемъ и братьями, всѣхъ ихъ побилъ, кромѣ одного брата, по имени Дага; а самъ женился на Зигрунѣ. Но не долго жилъ съ нею счастливо.

Дагъ хотя поклялся Гельги въ вѣрности; однако, будучи подстрекаемъ самимъ Одиномъ, и при его помощи, изъ мести убилъ Гельги. Потомъ, въ раскаяніи, ища примиренья, приходитъ къ своей сестрѣ Зигрунѣ, предлагая ей богатую виру за убіенье ея мужа. Зигруна отказывается отъ всего, и проклинаетъ брата въ *Клятвенныхъ Рунахъ*.

«Не плыви корабль, на которомъ ты ѣдешь, сколько бъ ни вѣялъ попутный вѣтеръ! Не бѣги конь, на которомъ ты скачешь, спасаясь отъ враговъ! Не руби мечь, которымъ ты взмахнешь—гдѣ бы онъ ни *пѣлъ* надъ твоею головою! Да отмстится на тебѣ смерть Гельги! И хотя бы ты былъ волкъ въ лѣсу—нѣтъ тебѣ ни добра, ни радости, нѣтъ тебѣ корму, гдѣбъ ты ни рыскалъ между трупами!»

Надъ убитымъ Гельги былъ насыпанъ курганъ. Разъ вечеромъ прислужница Зигруны видѣла, какъ Гельги съ другими воинами скакалъ къ этому кургану, и сказала о томъ своей госпожѣ. Зигруна приходитъ въ урочный часъ къ могилѣ своего мужа, и говоритъ ему:

«Рада я свиданью съ тобою, какъ жадные на мертвое тѣло кречеты Одина, когда они почуютъ себѣ теплую пищу на трупахъ, или когда встрѣчаютъ туманно-влажное, сѣрое утро! Буду лобызать я усопшаго князя, покамѣстъ онъ не сброситъ свою кровавую броню. Кудри твои, Гельги, заиндевѣли; весь ты покрытъ могильною росою; руки твои холодны, какъ ледъ!»—Гельги отвѣчаетъ: «Сама ты, Зигруна, виновата, что Гельги покрытъ росою скорби. Когда отходишь ко сну, плачешь ты, въ злато одѣтая, горючьми слезами, жгучими какъ солнце; полуденными! И каждая слеза кровью падаетъ на грудь герою, на грудь холодную, какъ ледъ, которую гнететъ и томитъ тоскою могильная земля».

Но любовь, которую воспѣваетъ Древняя Эдда, не останавливается передъ ужасами смерти: и Зигруна готовитъ своему мужу на его могилѣ брачное ложе и приглашаетъ его—отложивъ печали—отдохнуть. Тогда Гельги восклицаетъ: «Вотъ ужъ теперь могу сказать, что на свѣтѣ нѣтъ ничего невѣроятнаго, когда ты живая, хочешь заснуть въ объятіяхъ мертвеца на его могилѣ, о прекрасная дочь Гёгни! Но—печально присовокупляетъ онъ—мнѣ пора воротится назадъ».

Не долго страдала Зигруна, сокрушаясь по своемъ супругѣ. Эта пѣсня заключается въ Древней Эддѣ слѣдующею прозаическою припискою: «Въ старину вѣрили, будто люди могутъ возраждаться; но это бредни старыхъ бабъ.

Шла молва о Гельги и Зигрунѣ, будто они возродились: онъ назывался потомъ Гельги Гандингіа-герой, а она Кара, дочь Гальфдана, какъ это поется въ пѣсняхъ о Карѣ; а была она Валькирія».

Можно прибавить къ этому прозаическому окончанію, что такъ велика сила поэзіи и такъ глубоко чувство, выраженное въ этой пѣснѣ, что герои ея не однажды возраждались въ поэтическихъ произведеніяхъ послѣдующихъ временъ; и читатель, вѣроятно, догадался уже, что Ленора Бюргера и Людмила Жуковскаго—слабыя копіи Скандинавской Зигруны, ея послѣднее на землѣ возрожденіе.

Оцѣнивъ высокое значеніе идеальныхъ характеровъ женскихъ въ народномъ эпосѣ, возвратимся теперь къ Царевнѣ Ксеніи.

Надобно всмотрѣться въ наивную красоту древнѣйшихъ народныхъ произведеній, чтобы оцѣнить эпическую прелесть двухъ ея пѣсенокъ. Несчастная царевна не рисуется передъ вами ни самоотверженіемъ, ни даже своими бѣдствіями, такъ жестоко начавшимися круглымъ сиротствомъ. Напротивъ того, о недавней, скоропостижной смерти своего отца она упоминаетъ вскользь, и то по случаю женскихъ уборовъ: «а свѣты яхонты серешки, на сучье ли васъ завѣвати, послѣ царьского нашего житья, послѣ батюшкова преставленья, а свѣта Бориса Годунова». Ксенія могла сокрушаться и оплакивать своего отца такъ, какъ и теперь рѣдко оплакиваютъ; мы знаемъ изъ оффиціальнаго источника, что послѣднею, предсмертною мыслію ея было желаніе лежать и въ могилѣ подлѣ родителей. Но старинная поэзія оставалась вѣрна себѣ; и, въ этомъ случаѣ, не вошла въ трогательныя изліянія чувствъ сироты, предоставивъ оплакиванье старинньшмъ, уже всему міру извѣстнымъ причитаньямъ. Вообще эпическая поэзія болѣе или менѣе умѣряетъ всякую скорбь о потерѣ, вставляя личное, временное лишеніе въ широкую раму, объемлющую болѣе общіе интересы. Потому самая смерть близкаго человѣка, внося столько тоски въ лирическое или драматическое сѣтованіе, тихо проходитъ въ эпическомъ разсказѣ, какъ дѣло бывалое и возможное, котораго никто не минуетъ; а кто остается въ живыхъ, тому на время своя доля и радости, и печали. Именно такъ извиняемъ мы эпическую поэзію, когда она равнодушно заставляетъ Ксенію, при мысли о смерти отца, дарить лѣса золотыми ширинками, и украшать сучья яхонтовыми сережками.

Кромѣ того, старинная поэзія отличается тѣмъ дѣтскимъ простодушіемъ, которое заставляетъ подумать прежде о себѣ, а потомъ уже о людяхъ. Это не эгоизмъ, въ смыслѣ обдуманнаго принципа, а скорѣе слѣдствіе физической силы самосохраненія, подобной инстинкту глаза, невольно закрывающемуся, какъ скоро что̀ угрожаетъ ему. Образованность научила человѣка утаивать не

только отъ другихъ, но и отъ самого себя, такія чувственныя побужденія, изъ стыда обнаружить свои человѣческія слабости. То, что мы называемъ *наивностью* старинной эпической поэзіи, собственно зависитъ отъ нашего воззрѣнія, отъ нашихъ понятій о человѣкѣ, снисходящихъ къ простому, дѣтскому взгляду народной фантазіи. Мы улыбнемся простодушному сравненію Ксеніи съ перепелкой, между тѣмъ какъ оно лежитъ въ основѣ обѣихъ пѣсенъ и обнимаетъ весь горизонтъ эпическаго взгляда. Именно, какъ птичка, несчастная царевна трепещетъ въ боязни, что ее отошлютъ на Желѣзную Устюжну и засадятъ въ рѣшетчатый садъ.

Современная изображаемому лицу пѣсня удовольствовалась только уподобленіемъ птичкѣ; но по мѣрѣ того, какъ эпическій разсказъ, переходя изъ рода въ родъ, удалялся отъ повѣствуемаго событія, эпическая фантазія, питаемая чудеснымъ, на мѣсто историческихъ лицъ выдвигала сверхъестественные образы, и эпическому уподобленію давала силу метаморфозы. Съ одинаковымъ воззрѣніемъ на міръ, Ксенію уподобляли перепелочкѣ, а Марину, жену Отрепьева — сорокѣ. Но прибѣгнувъ къ чудесному, позднѣйшая эпическая пѣсня о Гришкѣ Разстригѣ повѣствуетъ:

А злая его жена, Маринка безбожница,
Сорокою обернулася,
И изъ палатъ вонъ она вылетала.

Впрочемъ эта пѣсня, записанная между древними Русскими стихотвореніями, еще живо отзывается свѣжею памятью объ эпохѣ Самозванца:

Ты Боже, Боже, Спасъ милостивый!
Къ чему рано надъ нами прогнѣвался —
Сослалъ намъ, Боже, прелестника,
Злаго разстригу Гришку Отрепьева;
Уже ли онъ, разстрига, на царство сѣлъ?
Называется разстрига прямымъ царемъ,
Царемъ Димитріемъ Ивановичемъ Углецкимъ.

Народная фантазія въ изображеніи характера Марины пошла еще далѣе метаморфозы: имя Марины сдѣлала она типическимъ для представленія прелестницы-чародѣйки. Такъ въ древнемъ стихотвореніи о Добрынѣ какая-то Марина производитъ чары на слѣдъ и колдовствомъ превращаетъ Добрыню въ тура — золотые рога.

VII.

4. *Весновая служба.*—Это стихотворенiе, равно какъ и пѣсни царевны Ксенiи, даетъ намъ понятiе о томъ, какъ на основѣ эпической могла у насъ зарождаться народная лирическая поэзiя. Въ немъ излагается не событiе, а чувство, именно чувство радости при наступленiи весны, проникнутое любовью къ природѣ, и согрѣтое вѣрою. Но въ этомъ безотчетномъ чувствѣ красота природы уступаетъ мѣсто выгодамъ и удобствамъ весенней службы. Воины радуются наступленiю весны, какъ радуются ей птички:

Бережечикъ зыблетца,
Да песочикъ сыплетца,
Ледочикъ ломитца,
Добры кони тонутъ,
Молотцы томятца.
Ино Боже, Боже,
Сотворилъ ты, Боже,
Да и небо землю,
Сотвори же, Боже,
Весновую службу.
Не давай ты, Боже,
Зимовыя службы:
Зимовая служба —
Молотцамъ кручинно
Да сердцу надсадно.
Ино дай же, Боже,
Весновую службу:
Весновая служба —
Молотцамъ веселье,
Сердцу утѣха.
И емлите, братцы,
Яровы весельца;
А садимся, братцы,
Въ ветляны стружечки.
Да грѣнемъте, братцы,
Въ яровы веселца,
Ино внизъ по Волги.
Сотворилъ намъ, Боже,
Весновую службу.

Прослѣдивъ всю эту пѣсню, отъ начала до конца, замѣтите, какъ мало по малу проясняется чувство, и какъ наконецъ, вмѣстѣ съ торжествомъ весны надъ зимою и ростополью, торжествуетъ и оно въ радости, что Богъ устроилъ весновую службу. Не смотря на лирическій составъ, въ этой пѣснѣ, при отсутствіи индивидуальнаго отпечатка личности, господствуетъ какое-то *собирательное* начало, распредѣлившее народныя пѣсни на солдатскія, казацкія, разбойничьи, и проч. Лирическое движеніе, въ древнемъ періодѣ нашей поэзіи, при самомъ зародышѣ своемъ сковывалось, или обычаемъ въ пѣснѣ обрядной, или толпою въ пѣснѣ (если можно такъ выразиться) *міровой*. Замѣчательно, что даже сатирическое начало въ пословицѣ принимало прежде такое же собирательное направленіе, въ насмѣшкахъ одного города надъ другимъ, одного села надъ другимъ.

Лирическія изліянія чувства, принадлежащія цѣлымъ массамъ, сословіямъ или партіямъ, составляютъ переходъ отъ народнаго эпоса къ литературѣ искусственной, выражающей уже *личное* направленіе писателя.

На западѣ эта переходная эпоха обозначилась обильнымъ развитіемъ поэтическихъ произведеній быта ремесленниковъ или цеховъ, въ связи съ различными обрядами посвященія или принятія въ цехи. Эти обряды сопровождались обычными рѣчами, присказками и разговорами эпическаго свойства, въ родѣ тѣхъ, какіе доселѣ сохраняются у насъ на свадьбахъ. Такимъ образомъ, обычаи городской жизни на Западѣ постепенно вырабатывались на древнѣйшихъ національныхъ основахъ эпическаго періода. Обрядность цеховаго быта горожанъ не утратила еще своей силы даже въ эпоху развитія драматическаго искусства въ мистеріяхъ, которыя игрались въ городахъ ремесленниками различныхъ цеховъ, съ соблюденіемъ нѣкотораго соотвѣтствія между дѣйствующими лицами и занятіями того или другаго цеха; напр. хлѣбники участвовали въ мистеріи Тайной Вечери, лодошники въ мистеріи Ноева Потопа и т. п.

Даже между миѳами древняго эпоса и преданьями ремесленниковъ сначала поддерживалась нѣкоторая связь, довольно ясно выразившаяся въ повѣрьяхъ, сказаньяхъ, въ разныхъ поэтическихъ намекахъ. Такъ миѳическій Волундръ Древней Эдды, или Виландъ, былъ родоначальникъ кузнецовъ; молотъ — символъ средневѣковыхъ каменьщиковъ — ведетъ свое происхожденіе отъ священнаго молота бога Тора (Мёльниръ).

Обычаи, пѣсни и причитанья охотниковъ, въ послѣдствіи давшіе матеріалъ цѣлому церемоніалу, или Урядинку охотничьяго дѣла ([1]), восходятъ своими

([1]) См. выше объ *Урядникѣ Сокольничья Пути* въ этой же статьѣ.

началами къ древнѣйшей эпохѣ быта охотниковъ и звѣролововъ, и связываютъ позднѣйшія рыцарскія времена съ доисторическими преданьями.

За отсутствіемъ развитія городскихъ цеховъ, Русская *общественная*, сословная поэзія ограничивалась бытомъ разбойниковъ, лодошниковъ, казаковъ, солдатъ и т. п. Къ этому-то отдѣлу собирательной, *мiровой* лирики принадлежитъ и пѣсня о *весновой службѣ*.

Къ этому же разряду народной поэзіи принадлежитъ обширный отдѣлъ пѣсенъ и причитаній раскольничьихъ, особенно развившихся въ XVIII в., и доселѣ составляющихся, въ связи съ различными обрядами, которыми темное двоевѣрье *Хлыстовъ, Людей Божіихъ* (1) и другихъ еретиковъ восполняютъ себѣ отсутствіе церковныхъ обрядовъ.

VIII.

5. *Набѣгъ Крымскихъ Татаръ.*—Замѣчательно, что только одна эта пѣсня изъ всѣхъ, записанныхъ у баккалавра Джемса, имѣющая предметомъ событіе отдаленнѣйшее, отличается уже чудеснымъ. Она относится къ пѣснямъ Татарщины, какихъ у насъ было много, какъ свидѣтельствуютъ древнія Русскія стихотворенія, изданныя Калайдовичемъ. Въ пѣсняхъ этого періода можно даже отличить двѣ крайнія черты — начало Татарскихъ нашествій и освобожденіе отъ нихъ. Такъ въ стихотвореніи «Калинъ царь» слѣдующіе стихи, безспорно, относятся къ темному времени Татарскаго угнетенія. Калинъ царь изъ Золотой Орды идетъ на Русь:

Не дошелъ онъ до Кіева за семь верстъ,
Становился Калинъ у быстра Днѣпра,
Собиралося съ нимъ силы на сто верстъ,
Во всѣ тѣ четыре стороны.
За чѣмъ мать сыра земля не погнется?
За чѣмъ не разступится?
А отъ пару было отъ конинаго
А и мѣсяцъ, солнце померкнуло,
Не видать луча свѣта бѣлаго.
А отъ духу Татарскаго
Не можно намъ крещенымъ живымъ быть.

(1) Смотр. образцы двоевѣрной, полу-миѳической поэзіи *Людей Божіихъ* въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1858 г.; *Глухой Нѣтовщины*, *Бѣглой Поповщины*, *Морельщиковъ* и другихъ Сектантовъ въ Сборникѣ Русскихъ Стиховъ, составленномъ г. Варенцовымъ. 1860 г.

Постепенное освобожденіе свое народъ выражалъ ироніею надъ Татарами, которая замѣтно проглядываетъ во многихъ пѣсняхъ, напр. въ пѣснѣ «Мастрюкъ Темрюковичъ»:

А не то у меня честь во Москвѣ, что Татары-те борются;
То-то честь въ Москвѣ, что Русакъ тѣшится.

Татарщина прошла по нашимъ пѣснямъ темною полосою. Она наложила свою тѣнь даже на преданія о богатыряхъ Владиміра. Такъ богатырь Михайло Казарянинъ, въ своихъ похожденіяхъ на службѣ у князя Владиміра, наѣзжалъ на три шатра:

На бесѣдѣ сидятъ три Татарина,
Три собаки наѣздники,
Передъ ними ходитъ красна дѣвица,
Русская дѣвица полоняночка.

Даже эпическое чудесное усвоило себѣ Татарщину въ образѣ чудовищнаго змія, какъ встрѣчаемъ въ народныхъ сказкахъ ([1]).

Въ Джемсовой пѣснѣ Татары дѣлятъ между собою Русскіе города, точно такъ какъ въ стихѣ «Щелканъ Дудентьевичъ»,—изъ котораго для сравненія прочтемъ слѣдующее:

Шурьевъ Царь дарилъ,
Азвякъ Тавруловичъ,
Городами стольными:
Василья на Плесу,
Гордѣя въ Вологдѣ;
Ахрамея въ Костромѣ,

([1]) Къ крайнему своему недоумѣнію читатель встрѣтитъ въ Московскомъ Сборникѣ 1852 г. на стр. 356, слѣдующее мнѣніе знаменитаго собирателя Русскихъ пѣсенъ, П. В. Кирѣевскаго: «Особенно замѣчательно совершенное почти отсутствіе пѣсенъ объ эпохѣ такъ называемаго Татарскаго ига. По крайней мѣрѣ въ моемъ собраніи пѣсенъ (а оно, безъ преувеличенія, должно быть названо очень многочисленнымъ) нѣтъ ни одной, которую бы можно было несомнѣнно отнести къ этому времени. Такое отсутствіе воспоминаній объ этой эпохѣ можетъ служить сильнымъ свидѣтельствомъ противъ лицъ, называющихъ это несчастное время эпохою Татарскаго владычества, или ига, а не эпохою Татарскихъ опустошеній, какъ было бы справедливѣе», и проч. Не входя въ вопросъ собственно историческій о Татарахъ, замѣтимъ только слѣдующее. Древнія Россійскія стихотворенія, изданныя Калайдовичемъ, рѣшительно противорѣчатъ сказанному г. Кирѣевскимъ; а вѣдь они тоже принадлежатъ къ поэтическимъ произведеніямъ Русскаго народа, и притомъ, древнѣйшимъ. О Татарскомъ періодѣ въ Исторіи Русской поэзіи смотр. ниже въ статьѣ о *Русскомъ народномъ эпосѣ*.

А Щелкана онъ пожаловалъ Тверью старою, Тверью богатою. Вотъ пѣсня, записанная у Джемса: «А не силная туча затучилася; а не силніи громы грянули: куде едетъ собака Крымской царь? — А ко силнему царству Московскому. — А нынѣчи мы поедемъ къ каменной Москвѣ, а назадъ мы поидемъ, Рѣзань возмемъ. — А какъ будутъ онѣ (у) Оки рѣки, а тутъ онѣ станутъ белы шатры роставливать. — А думаите вы думу съ цѣла ума: кому у насъ сидеть въ каменной Москвѣ, а кому у насъ въ Володимере, а кому у насъ сидеть въ Суздале, а кому у насъ держать Рѣзань старая, а кому у насъ въ Звенигородѣ, а кому у насъ сидѣть въ Новегороде. — Выходитъ Диви Мурза сынъ Улановичь: А еси государь нашь Крымской царь! А тобе, государь, у насъ сидеть въ каменной Москвѣ, а сыну твоему въ Володимере, а племяннику твоему въ Суздале, а сродичу въ Звенигороде, а боярину конюшему держатъ Рѣзань старая, а меня, государь, пожалуй Новымъ Городомъ, у меня лежатъ тамъ свѣтъ добры дни батюшко Диви Мурза сынъ Улановичь«.— Въ послѣднихъ словахъ, можетъ быть, ироническій намекъ на заключеніе Дивія Мурзы въ Новѣгородѣ,: «Да тогожъ мѣсяца въ 9 Мурзу Диви привезли въ Новгородъ, и Государь Мурзу приказалъ ко князь Борису Давыдычу Тулупова на бреженіе на улицу на Рогатицу«. Смотр. Карамз. И. Г. Р. IX прим. 396.—Джемсова пѣсня завершается торжественнымъ голосомъ, который побѣдоносно раздается свыше: «ино еси собака Крымской царь. То ли тобѣ царство не свѣдомо? А еще есть на Москвѣ семьдесятъ Апостоловъ, опришенно трехъ Святителей; еще есть на Москвѣ православной Царь. Побѣжалъ еси, собака Крымскій царь, не путемъ еси не дорогою, не по знамени не по черному». Если въ стихотвореніи «Калинъ царь» слышатся еще стоны угнетенныхъ, то здѣсь нельзя не чувствовать радостнаго торжества побѣдителей, эпически выраженнаго въ этомъ чудесномъ, сверхъестественномъ голосѣ.

—

Стихотворенія, записанныя въ тетради баккалавра Джемса, какъ мы видимъ изъ подробнаго разбора ихъ, относится къ тому отдѣлу народной словисности, который, вмѣстѣ съ пословицами, составляетъ ея свѣтлую сторону, въ ту эпоху, когда, по свидѣтельству оффиціальныхъ актовъ [1], во всѣхъ концахъ Москвы, и въ Китаѣ-городѣ, и въ Бѣломъ и Земляномъ городахъ, и за городомъ, по улицамъ и переулкамъ, въ Черныхъ и Ямскихъ слободахъ многіе люди, потѣшаясь *бѣсовскими* и *сквернословными* пѣснями, кликали Ка-

(¹) Грамота Царя Алексѣя Михайловича 1649 г. во 2-мъ томѣ Сказаній Сахарова.

леду и Усень; когда по одному слѣдственному дѣлу [1], оказалось въ Москвѣ вдругъ нѣсколько вѣдьмъ, промышлявшихъ колдовствомъ: одна за Арбатскими воротами, три другія за Москвой рѣкой — у Покрова, въ Лужникахъ и въ Стрѣлецкой слободѣ. Историческое направленіе, принятое стариною эпическою поэзіею, давало ей возможность болѣе и болѣе высвобождаться изъ подъ власти языческаго чудеснаго. Въ этомъ отношеніи принесла свою пользу нашей поэзіи и Татарщина. Иноплеменныя нашествія и бѣдствія, съ ними сопряженныя, пробуждали погруженную въ языческія преданія фантазію, давая ей пищу въ современныхъ событіяхъ. Эпоха царя Ивана Грознаго, надолго оставившая по себѣ въ народѣ столько повѣстей и анекдотовъ, не осталась безплодною и для эпической поэзіи, создавшей пѣсни объ Ермакѣ, о взятіи Казанскаго царства, о самомъ Грозномъ и проч. Какой степени совершенства достигла наша поэзія по историческому направленію въ началѣ XVII вѣка, ясно свидѣтельствуютъ разобранныя нами пѣсни, вывезенныя изъ Россіи Джемсомъ. Не смотря на свѣжесть ихъ происхожденія, всѣ онѣ носятъ на себѣ печать эпическаго склада, хотя еще и не успѣли подвергнуться эпической переработкѣ въ устахъ народа. Намъ неизвѣстно, кто сочинилъ эти пѣсни; но если бы мы и узнали ихъ автора, сущность дѣла нисколько бы отъ того не измѣнилась: потому что сочинявшій, ни въ одной пѣснѣ, ни чѣмъ не обозначилъ своего личнаго взгляда. Онъ творилъ въ духѣ цѣлаго народа, выражался слогомъ, принадлежавшимъ всей массѣ эпическихъ созданій. Этою настойчивою и сложною дѣятельностью цѣлыхъ поколѣній, однообразно другъ друга смѣнявшихъ, можно объяснить ту силу, типическую прочность и живучесть, которыми отмѣчены всѣ народныя эпическія произведенія. Отъ вѣковъ незапамятныхъ однообразна и всегда свѣжа, какъ вѣчно-юная природа, протекаетъ эпическая поэзія Русскаго народа.

Отдѣливъ отъ себя языческую примѣсь, и заимствовавъ отъ старины только силу и свѣжесть, народная поэзія, не вдаваясь въ расколъ и старовѣрство, оказала живое сочувствіе къ преобразованіямъ Петра Великаго, воспѣвъ его во многихъ пѣсняхъ, изъ которыхъ особенно замѣчательна на его рожденіе:

Когда свѣтелъ, радошенъ во Москвѣ
Благовѣрный Царь Алексѣй, Царь Михайловичь,
Народилъ Богъ ему сына Царевича Петра Алексѣевича,
Перваго Императора по землѣ.

[1] Забѣлина Сыскныя дѣла о ворожеяхъ и колдуньяхъ, въ Кометѣ Щепкина.

Всѣ-то Русскіе какъ плотники мастеры
Во всю ноченьку не спали, колыбель-люльку дѣлали
Они младому Царевичу;
А и нянюшки, мамушки, сѣнныя красныя дѣвушки
Во всю ноченьку не спали, шириночку вышивали,
По бѣлому рытому бархату они краснымъ золотомъ;
Тюрьмы съ покаянными они всѣ растворялися —
У Царя Благовѣрнаго еще пиръ и столъ на радости,
А князи собиралися, бояре съѣзжалися и дворяне сходилися,
А все народъ Божій на пиру пьютъ, ѣдятъ, прохлаждаются;
Во весельи, въ радости не видали какъ дни прошли
Для младаго Царевича Петра Алексѣевича,
Перваго Императора.

Еще до преобразованій Петра Великаго, введеніе и распространеніе силлабическихѣ виршъ, въ изобиліи встрѣчаемыхъ въ сборникахъ XVII вѣка нанесло ударъ народной поэзіи. Впослѣдствіи ее совсѣмъ забыли. — Въ настоящее время народнымъ эпическимъ произведеніямъ дать прежнее значеніе въ жизни уже нельзя: кто же теперь серьёзно станетъ воспѣвать какую нибудь красавицу подъ наивнымъ образомъ перепелочки, или изображать хитрую женщину въ образѣ вѣдьмы, превратившейся въ сороку? Поэтическія примѣты съ большимъ удобствомъ замѣнились астрономическими и метеорологическими вычисленіями; наговоры и чарованія стали антикварною рѣдкостью. Правда, что наша жизнь утратила прежнюю свѣжесть и простоту эпическаго періода, за то просвѣщеніе взяло окончательный верхъ надъ суевѣріями, столько вѣковъ державшимися въ старинной поэзіи наклонностью народной фантазіи къ языческому чудесному. Наивная мечтательность и въ наше время можетъ строить трогательныя идилліи на стихотвореніяхъ Кирши Данилова; но надобно же наконецъ признаться, что вѣкъ творчества, непосредственно вытекающаго изъ источника народной поэзіи, уже прошелъ: этотъ вѣкъ достойно былъ завершенъ въ Испаніи Сервантесомъ въ лицѣ Санчо Пансы, въ Англіи Шекспиромъ. Будемъ же покамѣстъ прилежно изучать народную поэзію, не мудрствуя, и, не налагая на нее нашихъ собственныхъ выдумокъ, наслаждаться въ ней только тѣмъ, что она можетъ дать.

XIX.

ПОВѢСТЬ О ГОРѢ И ЗЛОЧАСТІИ,

КАКЪ ГОРЕ-ЗЛОЧАСТІЕ ДОВЕЛО МОЛОДЦА ВО ИНОЧЕСКІЙ ЧИНЪ.

Древнее стихотвореніе.

I.

Исторія древней русской поэзіи обогатилась въ 1856 году открытіемъ одного прекраснаго стихотворенія, записаннаго въ рукописи Публичной Библіотеки (XVII — XVIII в.) подъ названіемъ: «Повѣсть о Горѣ и Злочастіи, какъ Горе-Злочастіе довело молодца во иноческій чинъ.» Открытіе это принадлежитъ г. Пыпину. Какъ заинтересована ученая и образованная публика открытымъ древнимъ стихотвореніемъ, видно изъ того, что оно въ томъ же году дважды было издано: сначала въ № 3 «Современника», съ замѣчаніями г. Костомарова, и затѣмъ, въ «Извѣстіяхъ Академіи Наукъ», съ замѣчаніями академика Срезневскаго; наконецъ въ 1860 г. еще разъ перепечатано г. Костомаровымъ въ «Памятникахъ Старинной Русской Литературы».

«Горе-Злочастіе» начинается издалека, отъ сотворенія міра и первыхъ человѣкъ:

Изволеніемъ Господа Бога и Спаса нашего,
Іисуса Христа Вседержителя.

От начала вѣка человѣческаго...
А въ началѣ вѣка сего тлѣннаго
Сотворилъ небо и землю,
Сотворилъ Богъ Адама и Еву, *и проч.*

Въ этомъ приступѣ мысль о грѣхопаденіи и его слѣдствіяхъ состоитъ въ видимой связи съ главнымъ содержаніемъ стихотворенія:

Ино зло племя человѣческо:
Вначалѣ шло непокорливо,
Къ отцову ученію зазорчиво,
Къ своей матери непокорливо,
И къ совѣтному другу обманчиво.

За то и разгнѣвался на насъ Господь, попустилъ на насъ великія напасти и скорби.

За приступомъ, отдѣленнымъ отъ послѣдующаго словами: «тако рожденіе человѣческое отъ отца и отъ матери», начинается собственно самая повѣсть нравоученіемъ отца и матери милому сыну. Между обычными нравственными изреченіями, постоянно помѣщаемыми въ древне-русскихъ наставленіяхъ, особенное вниманіе обращается здѣсь на предостереженіе отъ пировъ и братчинъ, отъ пьянства, слѣдствіемъ котораго развратъ и нищета. Но сынъ былъ тогда еще молодъ и глупъ, не совершенъ разумомъ: стыдно было ему покориться своему отцу, поклониться своей матери; захотѣлось жить, какъ самому любо. Однако онъ нажилъ себѣ пятьдесятъ рублей, нашелъ пятьдесятъ друзей. Но, не взявъ отъ отца съ матерью *благословенія великаго*, какимъ обыкновенно напутствуются на благіе подвиги всѣ герои нашего стариннаго эпоса, и отказавшись отъ *рода-племени*, нашъ молодецъ нашелъ плохую опору въ дружбѣ. Его другъ, названный братъ, при первомъ удобномъ случаѣ напоилъ его замертво, далъ ему добрый совѣтъ, чтобъ онъ «гдѣ пилъ, тутъ и спать ложился», и соннаго его ограбилъ. Проснувшись и надѣвъ на себя отрепья пьянаго бродяги, удалой молодецъ вполнѣ понялъ свое печальное положеніе:

Житье мнѣ Богъ далъ великое:
Ясти-кушати стало нечего!
Какъ не стало деньги, ни полуденьги,
Какъ не стало ни друга, ни полдруга,
Родъ и племя отчитаются,
Всѣ друзи прочь отпираются!

И стыдно ему стало идти домой, появиться къ отцу и матери, и къ своимъ родственникамъ. Пошелъ онъ въ чужую дальнюю сторону; тутъ приняли его добрые люди къ себѣ на пиръ, и угощали радушно; но молодецъ не пьетъ ни ѣстъ, и повѣдаетъ имъ свое горе:

Государи вы, люди добрые!
Скажу я вамъ про свою нужду великую,
Про свое ослушанье родительское,
И про питье кабацкое,
Про чашу медвяную,
Про лестное питье пьяное,
Язъ какъ принялся за питье за пьяное, —
Ослушался язъ отца своего и матери:
Благословенье мнѣ отъ нихъ миновалося;
Господь Богъ на меня разгнѣвался, *и проч.*

Добрые люди даютъ молодцу полезные совѣты, какъ жить на чужой сторонѣ. И пошелъ онъ оттуда по чужой сторонѣ; сталъ жить *умѣючи*, и отъ великаго своего разума наживалъ имѣнья больше прежняго. Тутъ задумалъ онъ жениться; но, на грѣхъ, сталъ похваляться —

А всегда гнило слово похвальное,
Похвала живетъ человѣку пагуба:
«Наживалъ-де я, молодецъ, живота больши старово!»

Откуда ни возьмись, подслушало эту похвальбу молодецкую Горе-Злочастіе, какое-то безобразное страшилище, злой демонъ, посланный несчастною судьбою непослушнаго, разгульнаго сына, вѣчно его терзать. «Не хвались ты, добрый молодецъ, своимъ счастіемъ», говоритъ это страшилище про себя: «были у меня люди, и мудрѣе и досужѣе тебя; боролись они со мною до смерти; но и тѣхъ я извело; во гробъ они вселились:

Отъ меня накрѣпко они землею накрылися,
Босоты и наготы они избыли,
И я отъ нихъ, Горе, миновалось,
А Злочастіе на ихъ могилѣ осталось.

Излукавилось Горе-Злочастіе и явилось молодцу во снѣ; совѣтуетъ ему отказаться отъ невѣсты, возбуждая въ немъ подозрѣнія, будто она отравитъ его, изъ-за серебра и золота; а чтобъ избыть Горе — велитъ пропить въ кабакѣ все нажитое имѣніе. Сначала молодецъ сну тому не повѣровалъ; но когда

злой демонъ вновь явился ему въ образѣ свѣтлаго духа, судьба его рѣшилась: онъ покинулъ всѣ свои общественныя связи, пропилъ свое имѣнье, и пошелъ скитаться въ чужую дальнюю сторону. На дорогѣ пришла ему быстрая рѣка: переѣхать бы — а заплатить перевощикамъ нечего. Тутъ-то сильно взгрустнулось ему

Ахти мнѣ, Злочастіе-горинское!
До бѣды меня, молодца, домыкало,
Уморило меня, молодца, смертью голодною;
. .
Ино кинусь я, молодецъ, въ быстру рѣку:
Полощи мое тѣло, быстра рѣка!
Ино ѣжте, рыбы, мое тѣло бѣлое!

Но только что хочетъ онъ спастись отъ Горя самовольною смертью, является ему оно изъ-за камня, съ своими грозными увѣщаньями: ты не хотѣлъ покориться отцу съ матерью, хотѣлъ жить, какъ тебѣ любо: а кто своихъ родителей не слушаетъ, того выучу я, Горе-злочастное! Покорись же теперь ты мнѣ, Горю *нечистому*; поклонись мнѣ до сырой земли: «а нѣтъ меня, Горя, мудряе на семъ свѣтѣ». И какъ злому искусителю, добрый молодецъ принужденъ былъ покориться и поклониться *нечистому* Горю. За то оставило оно ему одно утѣшеніе: «не будь въ горѣ кручиновать,» говорило оно: «въ горѣ жить — не кручинну быть.» Скрѣпя сердце, примирился несчастный съ своею участью, думая себѣ: когда у меня ничего нѣтъ, то и тужить мнѣ не о чемъ; перестаЛъ кручиниться и даже запѣлъ хорошую *напѣвочку*:

Безпечальна мати меня породила,
Гребешкомъ кудерцы расчесывала,
Драгими порты (¹) меня одѣяла,
И отшедъ подъ ручку посмотрила:
«Хорошо ли мое чадо въ драгихъ портахъ?
А въ драгихъ портахъ чаду и цѣны нѣтъ!»
Какъ бы до вѣку она такъ пророчила!
Ино я самъ знаю и вѣдаю,
Что не класти скарлату безъ мастера,
Не утѣшити дѣтяти безъ матери,
Не бывать бражнику богату, *и проч.*

(¹) Одеждами.

Полюбилась перевощикамъ эта молодецкая, горемычная напѣвочка; перевезли его даромъ. Добрые люди накормили его, напоили, дали ему одёжу крестьянскую, и въ добавокъ добрый совѣтъ — воротиться къ отцу и матери. Пошелъ молодецъ на свою сторону, и какъ будетъ онъ въ чистомъ полѣ, а Горе-Злочастіе напередъ зашло, и опять ему каркаетъ, «что злая ворона надъ соколомъ»; не уйдешь отъ меня, говоритъ оно: не одно я Горе, еще есть у меня и сродники, и вся родня наша — всѣ мы *гладкіе, умильные*, ни куда отъ насъ не уйдешь. За тѣмъ слѣдуетъ поэтическій оборотъ въ духѣ народныхъ пѣсенъ, но съ замѣчательною выдержкою въ изображеніи неотвязчивыхъ преслѣдованій нечистаго Горя:

Полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ,
А Горе за нимъ бѣлымъ кречетомъ,
Молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ,
А Горе за нимъ сѣрымъ ястребомъ;
Молодецъ пошелъ въ поле сѣрымъ волкомъ,
А Горе за нимъ съ борзыми вѣжлецы (*);
Молодецъ сталъ въ полѣ ковыль-трава,
А Горе пришло съ косою вострою,
Да еще злочастіе надъ молодцемъ насміялося:
Быть тебѣ, травонька, посѣченой,
Лежать тебѣ, травонька, посѣченой,
И буйны вѣтры быть тебѣ развѣяной.
.
Молодецъ пошелъ пѣшъ дорогою,
А Горе подъ руку подъ правую:
Научаетъ молодца *богато* жить —
Убити и ограбити,
Чтобы молодца за то повѣсили.

Не стало у молодца ни духу, ни силъ бороться съ *нечистымъ* Горемъ: оно же ему, излукавившись, совѣтовало пропить все имѣніе, потому что нагому-босому не страшенъ разбой; а теперь, когда у него ничего нѣтъ, иронически, злобно подзадориваетъ его *богато жить*.

Тогда-то молодецъ, не видя для себя никакого исхода въ лукавствѣ нечистаго духа, вспомянулъ *спасеный путь*; пошелъ въ монастырь постригаться; а Горе у Святыхъ воротъ оставалось:

«Къ молодцу впереди не привяжется!»

(*) Собаками.

Стихотвореніе заключается такъ:

А сему житію конецъ мы вѣдаемъ:
Избави, Господи, вѣчныя муки,
А дай намъ, Господи, свѣтлый рай!
Во вѣки вѣковъ аминь.

II.

Кто такой этотъ горемычный молодецъ? Кто были его отецъ и мать? Какъ ихъ звали и гдѣ они жили? Откуда и куда по далекой Руси ходилъ злосчастный бражникъ, гонимый своимъ злымъ геніемъ? — Никакого опредѣленнаго отвѣта на эти вопросы не даетъ стихотвореніе. Это не эпическій разказъ о древнемъ витязѣ, о какомъ-нибудь Алешѣ Поповичѣ или Добрынѣ Никитичѣ, которымъ по имени можно мѣсто дать, по изотчеству пожаловать. Только въ одномъ эпизодѣ стихотворенія, именно тамъ, гдѣ говорится о пирѣ-братчинѣ на чужой сторонѣ, упомянуто, что несчастнаго молодца посадили за столъ, не въ большее и не въ меньшее мѣсто, а въ среднее, «гдѣ сѣдятъ дѣти гостиные.» Сверхъ того, и по обстоятельствамъ жизни его видно, что онъ былъ купецъ, промышлявшій въ дальнихъ странахъ, въ родѣ эпическаго Садки, гостя богатаго; только далеко не такъ счастливъ, какъ этотъ новгородскій корабельщикъ. — Вотъ и все, что можно извлечь изъ стихотворенія о личности героя. Та же неопредѣленность въ самой сценѣ дѣйствія. Гдѣ оно происходитъ — на югѣ или на сѣверѣ, во Владимірѣ, Москвѣ или Новѣгородѣ? Ничего не извѣстно. Не послушный сынъ, злосчастный бражникъ идетъ въ чужую дальнюю сторону, а оттуда и еще дальше, объ руку съ своимъ грознымъ спутникомъ; но куда — того не знаетъ ни онъ самъ, ни читатель. Повсюду глушь и неизмѣримая даль! И тѣмъ грознѣе, въ этой неопредѣленной мѣстности, чудится бражнику нечистый образъ Горя-Злочастія; тѣмъ безотраднѣе самое впечатлѣніе, производимое этимъ стихотвореніемъ на читателя; и тѣмъ, наконецъ, утѣшительнѣе — и тому и другому, и герою и его читателю — остановиться на единственномъ, опредѣленномъ въ поэмѣ, образѣ тихаго пристанища, гдѣ несчастный находитъ себѣ путь спасенія.

Какую эпоху древней Руси выводитъ на сцену это стихотвореніе? Нельзя ли по обычаямъ, мнѣніямъ, убѣжденіямъ, порокамъ и добродѣтелямъ, въ немъ изображеннымъ, составить себѣ хотя приблизительное понятіе объ эпохѣ? — Нельзя сказать, чтобъ основныя мысли этого сочиненія могли относиться къ какому нибудь извѣстному времени нашей исторіи: это общія положенія о свя-

тости родительскаго благословенія, о неминуемой казни ослушнаго сына, о печальныхъ послѣдствіяхъ неразсчетливаго бражника.

Если бы это стихотвореніе было древнѣе; то можетъ-быть въ немъ болѣе опредѣленными чертами изображена была бы Новгородская область. По крайней мѣрѣ въ этой торговой предпріимчивости, въ этихъ далекихъ странствіяхъ, которыя совершаетъ нашъ герой, не древній богатырь, не служилый человѣкъ, не пахарь крестьянинъ, можно видѣть жизнь древняго новгородскаго промышленника. Онъ попадаетъ не на княжескій пиръ, не въ стольномъ во городѣ во Кіевѣ, а гдѣ-то въ чужой сторонѣ, на братчину. Вотъ какъ описывается новгородская братчина въ одномъ древнемъ русскомъ стихотвореніи, подъ названіемъ «Садко богатый гость»:

И будетъ (то-есть, Садко) во Новѣгородѣ
У того ли Николы Можайскаго;
Тѣ мужики новгородскіе соходилися
На братчину Никольщину,
Начинаютъ пить канунъ ([1]), пива ячныя:
И пришелъ тутъ къ нимъ удалой доброй молодецъ,
Удалой молодецъ былъ Волгской суръ ([2]),
Бьетъ челомъ, поклоняется:
«А и гой вы еси, мужики новгородскіе!
Примите меня во братчину Никольщину,
А и я вамъ сыпь ([3]) плачу не малую.»
А и тѣ мужики новгородскіе
Примали его во братчину Никольщину,
Далъ молодецъ имъ пятдесятъ рублевъ.
А и зачали пить пива ячныя,
Напивались молодцы уже до пьяна.

Древн. Рос. Ст. 270—271

Впрочемъ, какъ по языку, такъ и по легендарному тону, стихотвореніе наше относится, вѣроятно, къ XVII вѣку. Оно кажется поэтическимъ переложеніемъ благочестивыхъ повѣствованій, которыя въ томъ столѣтіи ходили въ устахъ народа и записывались въ житейники между сказаніями о чудесахъ.

([1]) Питье, приготовляемое къ празднику или на поминки.

([2]) Вѣроятно, молодецъ. Слич. областное *суровой* — рѣзвый, молодецкій.

([3]) И досѣлѣ въ новгородскомъ нарѣчіи значитъ зерновой хлѣбъ. Слич. въ Русской Правдѣ *просопъ* — ростъ, взимаемый ростовщикомъ за отдачу въ займы ржи.

Изъ всѣхъ сказаній ближе къ нашему поэтическому произведенію слѣдующее, которое помѣщено въ 82 главѣ Повѣствованія о Тихвинской Иконѣ Богоматери (¹).

Близъ Тихвинской обители, въ селѣ Лазоревичахъ, жилъ нѣкоторый человѣкъ, именемъ Ѳеодоръ. И случилось ему для нѣкоторой потребы отойти отъ мѣста того и отъ родителей своихъ, и восемъ лѣтъ прожить въ Вологодской области, въ Лисенскомъ погостѣ. Потомъ отправился онъ домой, поклониться Тихвинской иконѣ. Проливая отъ радости слезы, встрѣтили его тамъ родственники (²) и молили его остаться съ ними. Но онъ не повиновался моленію ихъ и непремѣнно хотѣлъ идти въ предѣлы Вологодскіе; наконецъ, внявъ ихъ сѣтованію и мольбамъ, обѣщался къ нимъ воротиться, взявъ въ поруки самоё Тихвинскую икону. Оставивъ по себѣ такую великую споручницу, опять ушолъ онъ въ Вологодскіе предѣлы и достигъ своего прежняго жилища, «идѣ же прелестнаго сего житія многоплетенными пленицами объятъ, и мысльми мірскаго суетія, яко волнами, покровенъ бывъ, день отъ дне обѣтъ отлагая, въ забвеніе его толикое пріиде, яко не къ тому и воспомянути ему того и споручницы своея; по семъ же ласкательными міра сего утѣшеньми уловлься, браку сочетався, въ немъ же живяше больши 20 лѣтъ, ни что же помышляя о обѣщаніи своемъ.» Простыми словами сказать: Онъ забылъ отца съ матерью, и, проводя жизнь въ довольствѣ и развлеченіяхъ вдали отъ рода-племени, женился и завелся семьею на чужбинѣ, презрѣвъ обѣтъ, данный передъ Тихвинской иконою, воротиться на родину. Клятвопреступникъ былъ потомъ наказанъ страшною болѣзнію и одержимъ злымъ духомъ; лишился ума и «къ святымъ Божіимъ церквамъ никако же о себѣ хождаше, но егда многими человѣки привлачимъ бываше, Господу Богу не моляшеся.» Когда для исцѣленія отъ недуга повезли его на Тихвину, связали его веревками и насильно волокли, потому что онъ, несмысленно сопротивляясь, самъ себя терзалъ, и влекшихъ его билъ, иногда же, какъ звѣрь рыскалъ по лѣсамъ, ушибаясь на стремнинахъ: «Тако бо имъ дѣйствоваше злокозненный врагъ, древній мучитель.» Дважды не сдержавъ обѣта, и будучи вторично исцѣленъ, наконецъ слезно раскаялся онъ, и «ко спасенному пристанищу, ко обители Богоматере притече», постригся въ монахи, оставивъ свою жену и дѣтей.

Точно такъ же, какъ въ Горѣ-Злочастіи, встрѣчаемъ мы и здѣсь непослушнаго сына, вдали отъ рода-племени проводящаго время буйно, и наконецъ об-

(¹) По двумъ рукописямъ XVII в., одной, принадлежащей автору, и другой графа Уварова, въ 4-ку, съ миніатюрами № 804.

(²) Въ рукоп. *сродницы*, подъ которыми должно разумѣть здѣсь и родителей.

заведшагося на чужбинѣ семьею, чего хотѣлось и злосчастному молодцу въ нашемъ стихотвореніи. Только причина бѣдствій мотивируется иначе: согласно съ сказаніемъ о Тихвинской иконѣ, ослушный сынъ является вмѣстѣ и клятвопреступникомъ передъ мѣстною Тихвинскою Святынею, которая даетъ здѣсь высшее религіозное значеніе самой родинѣ, этою святынею осѣненной.

III.

Что касается до нравовъ, изображенныхъ въ повѣсти о Горѣ-Злочастіи, то они не составляютъ отличительной черты того или другаго вѣка древне-русской жизни: это съ одной стороны строгое соблюденіе святости семейныхъ узъ и справедливое наказаніе за нарушеніе ихъ, а съ другой стороны — старинный порокъ, въ теченіе столѣтій укоренявшійся, — пьянство, съ его пагубными слѣдствіями. Всѣ бѣдствія нашего героя начинаются съ той минуты, какъ онъ, по совѣту друга, напился мертвецки пьянъ: пьянство — первое и естественное слѣдствіе неповиновенія отцу и матери. Уже въ самомъ приступѣ (если только онъ имѣетъ связь съ цѣлымъ стихотвореніемъ) нельзя не видѣть намека на этотъ закоренѣлый порокъ. Адаму и Еввѣ Творецъ далъ заповѣдь божественную: «не повелѣлъ вкушати отъ плода винограднаго.» Потомъ еще разъ нужно будетъ обратиться къ этой замѣнѣ райскаго дерева виноградомъ: она, какъ увидимъ, не нарочно выдумана для этого стихотворенія. Однако, тѣмъ не менѣе, нельзя не замѣтить, что это виноградное дерево, причина грѣхопаденія первыхъ человѣкъ, занимаетъ не лишнее мѣсто въ приступѣ къ стихотворенію о горькомъ бражникѣ.

Наставительныя сочиненія о вредѣ пьянства встрѣчаются въ нашей литературѣ отъ древнѣйшихъ ея временъ и до XVII вѣка. Стихъ о Горѣ-Злочастіи конечно имѣетъ идею болѣе глубокую, не ограничиваясь только практическою мыслію — показать пагубныя слѣдствія неповиновенія родителямъ и пьянства; однако, въ отношеніи нравоучительномъ, нѣтъ препятствія отнести его къ разряду сочиненій, направленныхъ противъ пьяницъ и *злаго запойства.*

Въ древнѣйшую эпоху такія сочиненія излагались въ формѣ поученія, слова или проповѣди. Безъ всякаго сомнѣнія, этотъ родъ ораторскаго искусства въ нашей древней литературѣ имѣетъ особенный интересъ, не столько по изложенію общеизвѣстныхъ понятій, по большей части слово въ слово заимствованныхъ изъ Св. Писанія и отцовъ церкви, сколько по отношенію духовнаго наставленія къ жизни дѣйствительной, на пользу которой оно предлагалось. Потому имѣютъ для насъ особенный интересъ тѣ изъ древне-русскихъ духовныхъ ораторовъ, которые умѣли прилагать христіанское ученіе къ потребно-

стямъ современнаго имъ общества, преподавая ему простыя, отеческія наставленія и указывая на господствующіе въ немъ пороки. Остатки грубаго язычества и пьянство — вотъ два главные предмета, на обличеніе которыхъ съ особенною силою раздавался голосъ благочестивыхъ ораторовъ въ теченіе не одного столѣтія, начиная съ XI вѣка. Если къ этому прибавить увѣщанія жить въ ладу и согласіи и не предаваться враждѣ, увѣщанія, вызываемыя междоусобными распрями князей; то мы будемъ имѣть въ виду все существенно вредное и злое, что по преимуществу возбуждало негодованіе людей мысливших здраво, въ духѣ незлобивыхъ началъ христіянства.

Еще въ XI вѣкѣ благочестивый Ѳеодосій поднималъ свой кроткій голосъ противъ гнуснаго невоздержанія въ употребленіи вина, именно по случаю тропарей, которые многими употреблялись надъ винными чашами на пирахъ. «Если не имете вѣры Св. Писанію», говоритъ онъ: «по крайней мѣрѣ имите вѣру своимъ дѣламъ. Если кто много пьетъ съ тропарями, какъ начнетъ положить на колѣнкахъ, а на ногахъ отойдти не можетъ! а иной валяется въ грязи и блюетъ, хочетъ пересѣсть на другое мѣсто и только въ поруганіе и посмѣхъ всѣмъ людямъ! а хранителя души своей, ангела Господня отогналъ отъ себя! Гдѣ тропари, притворенные къ чашамъ, дабы избавились пьющіе отъ бѣды той, отъ бѣды бѣснующихся своею волею? Бѣшеный страждетъ неволею, и добудетъ вѣчной жизни; а пьяный волею страждетъ, и добудетъ вѣчной муки. Ибо іерей, пришедъ къ бѣснующемуся, сотворитъ молитву и прогонитъ бѣса; а надъ пьянымъ — если бы сошлись попы со всей земли и молитву сотворили, то и тѣмъ не прогнали бы самовольнаго бѣса пьянства» (¹).

Въ старинныхъ сборникахъ наставительнаго содержанія, между поученіями, переведенными съ греческаго, попадаются весьма часто и русскія, направленныя противъ язычества и пьянства. Такъ превосходное слово нѣкотораго *христолюбца* и ревнителя по правой вѣрѣ, составленное въ обличеніе христіанъ, *двоевѣрно* живущихъ, то-есть, принявшихъ христіанство, но не покинувшихъ язычества, встрѣчается въ двухъ лучшихъ сборникахъ XIV вѣка: въ Паисѣевскомъ (въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ) и въ Златой Цѣпи (въ библіотекѣ Троицкой Лавры). Въ этой же послѣдней рукописи помѣщено нѣсколько поученій о воздержаніи отъ пьянства. Таковы напр. Слово Святыхъ Отецъ о пьянствѣ (л. 43 обор. и слѣд.); Слово нѣкоего старца о подвизѣ ду-

(¹) По рукоп. Имп. Публ. Библ. № 1024, подъ названіемъ *Матица златая* (XIV — XV в.), л. 220 на оборотѣ и слѣд. Смотр. Сочиненія Преподобн. Ѳеодос., изд. Преосв. Макаріемъ въ Учен. Записк. 2-го отд. Имп. Акад. Наукъ. Кн. 2, выпускъ 2, стр. 197 — 198.

шевнѣмь и о пьянствѣ (л. 45 и слѣд.); Слово Святаго Отца Василья о постѣ (л. 90 и слѣд.); Слово о Постѣ о Велицѣмь и о Петровѣ говѣньи и о Филиповѣ (л. 96 обор. и слѣд.). Не надобно удивляться, что одно изъ этихъ словъ приписано Св. Василію: это потому только, что оно начинается свидѣтельствомъ этого святителя: «Васильи рече» и проч.

Если, съ одной стороны, въ этихъ наставленіяхъ не совсѣмъ выгодно рисуется нашъ древне-русскій бытъ; то, съ другой, тѣмъ чище и свѣтлѣе выступаетъ изъ среды преданнаго чувственнымъ забавамъ, полуязыческаго варварства, благочестивая и кроткая личность просвѣщеннаго книжнымъ ученіемъ наставника.

Но вотъ нѣсколько примѣровъ этого назидательнаго краснорѣчія.

Изъ перваго наставленія: «Дьяволъ радуется (жертвамъ, приносимымъ ему пьяницами) и говоритъ: никогда такъ не веселюсь я и не радуюсь о жертвахъ язычниковъ, какъ о пьянствѣ христіанъ, ибо всѣ дѣла мои во пьяницахъ; и любы мнѣ пьяницы и *запоицы* изъ христіанъ, болѣе нежели изъ поганыхъ язычниковъ. Непьяныхъ Господь бережетъ, а пьяницъ ненавидитъ и гнушается ими; я же радѣю о нихъ: потому что пьяницы — мои, а трезвые — Божіи. И потомъ говорилъ бѣсъ своимъ дьяволамъ: идите, поучайте христіанъ на пьянство и на всякое дѣло хотѣнія моего. Ангелы же святые проходя повѣдали святымъ отцамъ съ великою печалью о всемъ томъ, дабы они отлучили христіанъ отъ пьянства и злаго запойства, а не отъ питья въ мѣру и въ приличное время, во славу Божію» ([1]).

Изъ втораго наставленія: «Какую муку мы примемъ, живя во *льготѣ* и лѣнясь къ церкви, и пропивая вечерню и заутреню и часъ молитвы. Что дѣлаешь, человѣче, безчинно и скаредно живя, и любя нравы язычниковъ! И пьянство — веселье язычниковъ; а христіанамъ — когда отобѣдать, тогда и *отпить*. А ты сидишь, весь день забавляешься питьемъ, ничего не дѣлая въ пользу ни

([1]) Подлинникъ: «Дьяволъ же радуеться и глаголеть. яко николи же тако веселюся и радуюся о жертвахъ поганыхъ языкъ якоже о пьянствѣ крестьянъ вся бо дѣла моя суть во пьяницахъ. и любы ми суть пьяници и запоици отъ крестьянъ. неже отъ поганыхъ и идоломолець. яко непьяныя богъ набдить. а пьяници богъ ненавидить и гнушаеться ихъ. азъже радѣю о нихъ яко мои суть пьяници. а трезви божии. и се къ дьяволомъ бѣсъ рече идѣте поучаите крестьяныя на пьянство и на всяку дѣтель хотѣнія моего. ангели же святии проходяще повѣдаху святымъ отцемъ с великою печалью о всемь томь да быша отлучили крестьяныя отъ пьянства и отъ злаго запойства а не отъ питья. і въ пиру (*чит.* въ мѣру) в подобно время и в закони в славу божію.» По особенностямъ языка очевидно, что это сочиненіе несравненно древнѣе XIV вѣка. Такъ вмѣсто *христіанинъ* или *крестіанинъ*, употребляется прилагательное *крестьяный* и усѣченно *крестьянъ;* древнее слово *дѣтель* (правильнѣе *дѣтѣль*), откуда добро—*дѣтель*, вм. *дѣло.*

душѣ, ни тѣлу, но все продавая за питье, и томя душу и тѣло. По истинѣ удивительно: одинъ часъ употребить на пищу, а весь день погубить на пьянство! Мнится мнѣ, что и безсловесные звѣри и скоты, не вѣдающіе Бога, не чающіе суда, не имѣющіе житейскихъ дѣлъ и во всемъ праздные, и тѣ смѣются надъ нами, и если не говорятъ словомъ, то мыслію: мы безсмысленны, а ѣдимъ и пьемъ въ мѣру; а люди все не сыты; точно у нихъ одна утроба на питье, а другая на пищу! И какъ они не устанутъ *пьючи*! И льютъ вино, будто въ утлую сосудину, покамѣстъ не взбѣсятся отъ пьянства. — Двоякое бываетъ пьянство. Одно пьянство даже хвалятъ многіе, говоря: то не пьяница, коли упьется да ляжетъ спать; а то пьяница, когда толчется и бьетъ, и ссорится, и ругается. Я же покушаюсь указать, что и кроткій, когда упивается, согрѣшаетъ, хотя бы и спать легъ; и недоумѣваю, къ чему его приравнять! Скотиной ли его назову, но и того онъ *скотѣе*; звѣремъ ли его назову, но и того онъ *звѣрѣе* и неразумнѣе. Ибо кроткій пьяница, какъ болванъ, и какъ мертвецъ, валяется, и много разъ осквернившись, смердитъ. И когда кроткій пьяница въ святой праздникъ лежитъ безъ движенія, разслабивъ свое тѣло и налившись по горло; люди богобоязливые услаждаютъ тогда въ церкви свои сердца божественнымъ пѣніемъ и чтеніемъ, и будто на небеси предстоятъ передъ самимъ Господомъ Богомъ: а тотъ и головы своей не можетъ возвести, отрыгая отъ многаго питья, ничѣмъ не отличаясь отъ поганаго язычника. — Итакъ да умолкнетъ говорящій: хоть и упьюсь, но не сотворю лиха. — Видишь, сколько ты творишь лиха, пропивая праздники [1].»

[1] Подлинникъ: «Каку муку мы имамъ пріяти во лготѣ живуще и лѣнящеся къ церкви. ї пропивающе вечернюю и заутреннюю и часъ молитвы. что сотвориши человѣче бещинно и скарѣдно жівыи поганыхъ нравы любя тѣх бо есть. веселье еже упиватися. а крестьянымъ егда отъобѣдати тогда и отпити а ты сѣдиши вѣсь день питьемъ. ни орудии могыи к тому створити ни телесныхъ ни душевныхъ. но все продая на питьи. душю і тѣло томя дивно бо есть. по истинѣ в часъ брашна наѣстися а вѣсь день погубити пьюще. мню яко ни бесловесныи звѣрие скоти. ни бога вѣдуще ни суда чающе ни оруди житискыхъ имуще і дѣлъ празни обаче смѣютьныся аще не глаголють то мыслью глаголють мы несмыслении. и отъѣмы и отъпьемъ. а человѣци нѐ сыти и егда ину имуть утробу питью а иную брашну. еда и покоя не имуть пьюще. и льютъ яко въ утлу съсудину доньдѣже възбѣсють отъ пьяньства. 2 бо еста различия пьянства едино убо есть се мнози хвалятъ ркуще. то есть не пьяница оже упівся а ляжетъ спатъ. но иже толчеться и бьеться и свариться лаеть. азъ же покушаюся указати. яко и кроткыи упиваяся согрѣшаетъ. аще и спати ляжеть и недоумѣю к чему ми сего приложити скотину ли и нарку но того скотѣе. звѣря ли прорку но того звѣре(е) и не разумнѣе. кртки убо пьяница акы болванъ и акы мертвець валяеться и многажды оскверньвъся и омочивъся смердить. егда убо кроткыи пьяница въ святыи праздникъ лежитъ не могыи ни двигнутися разслабивъ свое тѣло нальявъся и до горла. богобоязнивымъ же въ церкви наслажающимъся сердца пѣнiи божествеными и чтении. и акы на небеси предъ богомъ мняться

Изъ третьяго наставленія: «Да будетъ вѣдомо, что мы угождаемъ Богу не *брашными*, ни пивными жертвами, но подаяніемъ пищи убогимъ, когда они нуждаются; а трапезой *брашною* нельзя молиться Богу: напротивъ того, брашну просимъ у Бога благословенія, когда хотимъ ѣсть или пить. *Пьючи* же *въ упой*, не подобаетъ призывати святыхъ на помощь; но призывать ихъ трезвымъ умомъ на молитвенную помощь, молясь Богу о грѣхахъ. Ибо отъ пьянаго Богъ не пріемлетъ никакой молитвы, Духъ Святый ненавидитъ пьянства, и ангелъ хранитель бѣжитъ отъ упивающагося безъ мѣры, и святые отцы полагаютъ на него эпитемью, да послушливый будетъ прощенъ, а непослушливый осужденъ. Мы же, братія, будемъ ѣсть и пить во славу Божію уреченную мѣру,—а не отрыгать *паромъ пьянственнымъ* на олтарь Божій! Но да питаемся многими трапезами—святыми книгами, и да будетъ питье наше разнообразное—святыхъ отцовъ поученья и наставленья! То питье вамъ *пьючи не просыпатися*, святыхъ *призываючи* и тѣмъ призываніемъ, чтобы святые отъ насъ не отходили и бѣсы къ намъ не приходили (1).»

Изъ четвертаго наставленія, по случаю празднованія Свѣтлаго Христова Воскресенья и Св. Недѣли: «Не того ради Христосъ воскресъ, чтобы мы объѣдались и упивались, и рычали, какъ львы; но Христосъ воскресъ, и подаетъ

стояще. сеже не могыи главы възвести смрадъ отригая отъ многаго питья чимъ есть разно поганыхъ да умолъкнетъ глаголющеи. аще упьюся но не створю лиха. вижь колико лиха твориши. пропивая праздникы». Между формами языка особеннаго вниманія заслуживаютъ прилагательныя сравнит. степени: *скотье* — отъ *скотій*, и *звѣрье* — отъ *звѣрій*. Слич. въ сѣверномъ велико-русскомъ нарѣчіи *бережье* — ближе къ берегу — отъ *бережій*.

(1) Подлинникъ: «И се же буди вѣдомо яко не брашными ни пивными жертвами угажаемъ богу. но убогыя накормляюще в подобно время. а брашною трапезою нѣсть моления къ богу. но брашну просимъ у бога благословенья себѣ ѣсти хотяще илі пити. пьюче же во ноуи пе подобаетъ прізывати на помощь пьяньству но призывати святыя терезвымъ умомъ на молитвеную помощь молящеся богу о грѣсѣхъ. отъ пьянаго бо не приемлеть богъ нікакоя молитвы. духъ святыи ненавидить пьянства. и ангелъ хранитель бѣжить. и упивающагося лише мѣры святи отци въ пітемью влагають. да послушавыи прощенъ будеть а непослушавыи осуженъ будеть. мы же братіе яжьмы і пимми в славу божью уреченую мѣру. а не отригати парою пьяньственою на олтарь божьи. но да ся кормимъ многами трапезами святыми книгъ. и разноличья многая и питья святыхъ отецъ ученния і наказанія. то ті вы пітье пьюче не просыпатися святыя призываюче и тѣмь призываниемь святи быша отъ насъ не отходіли и бѣси не приходили. и кде бы того праздника луче было празд-никъ былъ. се души спасение. и се тѣлу сдравье. и се бѣсомъ прогнание. се ангелу хранителю неотходное сблюдение. сблюдающи насъ отъ всякой козни сотонины. и отъ пакостныя *качици* и отъ проклятыя бѣса *хоромохсителя*». Изъ рукописи привели мы нѣсколько далѣе, для того чтобы сообщить любопытныя намеки на древне-русское язычество, встрѣчающіеся въ концѣ этого отрывка. — Между грамматическими формами замѣчательно прилагательное *брашный*, при которомъ существительное *брашно* можно принять за краткое прилагательное средн. рода; какъ существительныя *добро*, *зло*, при прилагательныхъ *добрый*, *злой*.

всему міру радость, и воскресеніемъ своимъ просвѣщаетъ весь міръ. И всякъ вѣрный празднуетъ Воскресенье Христово весело, и всю ту недѣлю, а не пьянствомъ, играніемъ и плясаньемъ, и пѣснями бѣсовскими и плотскими похотями. И церковь принимаетъ вѣрныхъ, чисто входящихъ, не принимаетъ же оскверняющихъ свои дѣла развратомъ и лишнимъ питьемъ, пьянствомъ безъ памяти. Вся та недѣля — одинъ день: ибо когда Христосъ воскресъ, тогда солнце стояло не заходя всю ту недѣлю. Потому вѣрные чисто и содержатъ ее. А намъ *было поминаючи* грѣхи свои великіе и многія беззаконья, которыя совершаемъ предъ Творцомъ своимъ и Господомъ, *ни головы было не вскланивати, бьючи челомъ*, ни очей *было осушивати, проливаючи* передъ нимъ слезы свои, и стеня и скорбя о недостойныхъ дѣлахъ своихъ (1).»

Когда сборники наставительнаго содержанія, извѣстные подъ именемъ *Пчелъ*, и первоначально переведенные съ греческаго, стали распространяться статьями русскаго сочиненія; тогда, между прочимъ, внесено было въ нихъ и о пьянствѣ. Для примѣра вотъ отрывокъ изъ слова о пьянствѣ (2), по синодальной рукописи *Пчелы* XVII вѣка (за № 854): «Когда сядешь въ пиру, то первую чашу вспіешь въ жажду, 2-ю въ сладость, 3-ю во здравіе, 4-ю въ веселіе, 5-ю въ пьянство, 6-ю въ бѣсовство, а послѣднюю въ горькую смерть. Кому люто, кому молва, кому суды, кому сваръ и пря (3), кому сокрушеніе вотще, кому сини очи? не пребывающимъ ли въ корчмѣ, назирающимъ (4), гдѣ

(1) Подлинникъ: «Не того бо дѣля Христосъ въскреслъ да быхомся объядали и упивали и рѣкали яко лвове но христосъ вскреслъ и подасть всему миру радость и въскресеніемъ своимъ просвѣтить весь миръ. и всякъ вѣрнии въскресенье христово празднуеть весело всю ту недѣлю а не пьяньствомъ играниемъ и плясаниемь и пѣсньми бѣсовскими. и плотьскыми похотьми. и вѣрныхбо церквы примаетъ чисто входящихъ не приемлете (чит. не приемлеть: *е* вм. *ь*) же скверныщихъ своя делеса блудомь и лишнимь питьемь еже беспамяти упиватися та бо есть недѣля одинъ день егда Христосъ въскреслъ тогда солнце стояло не заходя всю ту недѣлю. тѣмже вѣрнии чисто держать недѣлю ту, а намъ было поминающе грѣхы своя великия и многая безаконья, яже створимъ предъ творцемь своимь и господомь. ни головы было не въсклапивати бьюче чоломъ ни очью было осушивати проливаюче пред нимь слезы своя. и стенюще и скорбяще о неподобныхъ дѣлѣхъ своихъ». Едва ли нужно указывать читателю въ концѣ этого отрывка на трогательныя чувства благочестиваго наставника, искренно выраженныя въ простыхъ, чисто-русскихъ формахъ нашего народнаго словосочиненія. Что же касается до упоминаемаго здѣсь преданья о Святой недѣлѣ; то должно замѣтить, что имъ, до временъ Максима Грека, объясняли наши предки названіе Свѣтлаго Христова Воскресенья *Великимъ днемъ*, какъ это явствуетъ изъ слѣдующихъ словъ въ той же рукописи, на *л.* 60: «Вѣдомо же буди всѣмъ яко свѣтлая недѣля одинъ день есть. въскрьсъшю ісусу отъ 6-го часа нощи взиде солнце. и въшедъ стоя на востоцѣ яко съ два дни на полудниже яко 3 дни. на вечери стоя яко съ 2 дни. и осмыи день заиде. тѣмже и оттуду великыи день тъ». Между родственными славянскими нарѣчіями и доселѣ *великъ день* употребляется въ значеніи воскресенья.

(2) Какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ статьи, языкъ нашихъ старинныхъ памятниковъ, для удобства читателей, нѣсколько подновляется.

(3) Ссора и распря.

(4) Высматривающимъ.

пиры бываютъ? Не буди винопійца!—Всякъ бо пьяница обнищаетъ и облечется во утлая и въ коропьяныя ([1]) ризы.» Л. 203 на оборотѣ.

Если съ высокой нравственной точки зрѣнія пьянство порицалось благочестивыми просвѣтителями нашихъ предковъ безусловно; то, съ другой стороны, нельзя не признаться, что люди практическіе смотрѣли на этотъ порокъ снисходительнѣе, особенно въ томъ случаѣ, когда онъ не мѣшаетъ дѣлу, по пословицѣ: «пьянъ да уменъ, два угодья въ немъ» — «пей да дѣло разумѣй.» Потому-то въ одномъ поученіи дѣтямъ, русскаго сочиненія, сохранившемся въ рукописи XV вѣка (въ Румянц. Муз. № 27, л. 409—411), и переписывавшемся въ послѣдующія столѣтія, отецъ между прочимъ совѣтуетъ своему сыну; какъ вести себя, когда напьется пьянъ: «сыну, если ты мудръ, когда пьянъ будешь, то не глаголи много, умнымъ наречешься;» и въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «сыну, луче есть умна человѣка пьяна послушать, нежели безумна трезва ([2])». Къ замѣчательнѣйшимъ сочиненіямъ, въ которыхъ давалась потачка пьяницамъ, принадлежитъ *Бесѣда* о бражникѣ, явившемся съ отвѣтомъ въ своихъ дѣлахъ на томъ свѣтѣ. Вотъ нѣкоторые отрывки изъ этого сочиненія ([3]): «Во дняхъ нѣкіихъ послалъ Господь ангела своего взять душу бражникову отъ тѣла, и пришелъ ангелъ, и разлучилъ душу отъ тѣла, и поставилъ у вратъ пречестнаго рая. Бражникъ же началъ толкаться у вратъ пречестнаго рая. И пришелъ ко вратамъ Петръ Апостолъ и сказалъ: *кто есть толкійся у вратъ святаго рая*? И отвѣчалъ ему: *азъ есмь бражникъ*. Желаю здѣсь съ вами въ раю жити. Отвѣчалъ ему Петръ Апостолъ: бражники здѣсь не водворяются: уготована вамъ мука вѣчная. Отыди, человѣче, прочь отсюду. — Бражникъ же возразилъ: скажи мнѣ, господине, *кто еси ты*? гласъ твой слышу, а лица твоего не вижу и имени твоего не знаю. Отвѣчалъ ему: азъ есмь Петръ Апостолъ: мнѣ даны ключи сего царствія небеснаго» и проч. Послѣ Апостола Петра выходятъ одинъ за другимъ: Царь Давидъ, Царь Соломонъ и Іоаннъ Богословъ. Сочиненіе это оправдываетъ то самое *кроткое* пьянство, порокъ не особенно видный, но тѣмъ не менѣе гнусный, противъ котораго направлено приведенное выше второе наставленіе. Бражникъ извиняетъ себя тѣмъ, что хотя онъ пилъ по вся дни, но, по примѣру древне-русскихъ бражниковъ, тропари которыхъ такъ основательно порицаетъ Преподобный Ѳеодо-

([1]) *Утлый* — дырявый; *коропьяный*, иначе *кропійный* или *кропинный*, при церковно-славянскомъ *крѫпа*—вретище. Слич. у Нестора по Лавр. сп. «И рече Олегъ: исшійте прѣ (*варіантъ*: парусы) поволочиты (изъ дорогой ткани) Руси, а Словѣномъ кропійныя». 1, 13.

([2]) О сходствѣ этого поученія съ Акировымъ въ арабской сказкѣ о Синагрипѣ смотр. Пыпина Очерки изъ старинной Русской Литературы, статья 1-я въ Отеч. Зап. 1855 г.

([3]) Въ Сборникѣ позднѣйшаго письма, Царскаго (№ 492, л. 23), а нынѣ графа Уварова.

сій,—за каждымъ ковшемъ прославлялъ Господа Бога, и впрочемъ не дѣлалъ никакого зла. Такъ долго коренилось у насъ это грубое понятіе о безнаказанности *кроткаго* пьянства, соединенное съ языческимъ преданіемъ о возліяніи во славу какого-то божества! Но послушаемъ, какъ говоритъ самъ бражникъ. «Я хотя и бражникъ, по вся дни Божія пилъ, а за всякимъ ковшомъ Господа Бога прославлялъ, а отъ Него не отрекался; а никого не погубилъ и не убилъ; а жены отъ рожденія своего до смерти своей не позналъ,» и проч.

Припомнимъ здѣсь кстати слѣдующее сказаніе о *Василіи Блаженномъ*, по позднѣйшей рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 424 (Царск. № 128).

«Случися сему святому внити нѣкогда въ корчемницу, въ нейже корчемникъ бяше золъ сердцемъ, съ поношеніемъ подаяше піющимъ вино, и съ нимъ паче же напоминаніемъ имене діявольскаго, глаголя часто къ піющимъ: Тя да потребятъ діяволи! И бысть егда святый въ карчемницу ону вниде, и ставъ у дверей тоя корчемницы, и взираше на піющихъ въ оной вино и секиро; и абіе за нимъ вниде во оную же единъ піяница трясыйся съ похмѣлья своего, и прося корчемника, подавая ему пенязи, да дастъ ему вскорѣ испити вина. Корчемникъ же, объятый будучи многими піющими, едва оныя пенязи принялъ, паче же со злобою сердца своего объятъ, егда подаде ему вино, вскорѣ злобы своея [1]. Чортъ да поберетъ тя, піяницу, препятствующаго ми раздати вино лучшимъ тя! И абіе бѣсъ вскочи въ сосудъ вина. Онъ же, пріявъ отъ руку его вино, взявъ сосудъ со онымъ въ шуйцу свою, знаменася крестнымъ знаменіемъ, и начатъ пити. Святый же Василій начатъ на сіе хохотати, плескати руками и глаголати къ піяницѣ: Добрѣ, добрѣ, о человѣче, сотворилъ еси! Яко сія твори тако присно, да спасешися отъ язвы невидимаго врага нашего. Егда же святый сотвори сіе, изрече піяницѣ таковая, абіе вси сущіи въ корчемницѣ приступиша къ нему и моляху его повѣдати имъ о смѣхѣ своемъ и о изреченіи имъ къ піяницѣ. Святый, преставъ отъ смѣха, и приступивъ къ корчемнику и отверзъ уста своя, начатъ глаголати всѣмъ въ слухъ, указуя на корчемника: Яко подаде сей вино пити сему піяницѣ и изрече: діяволъ тя да поберетъ! И сей піяница прекрестився, абіе діяволъ искочи изъ сосуда, и палимъ сый огнемъ, утече изъ корчемницы сея. Азъ же сему и возмѣявся, и смѣюся, и хвалю помнящихъ Христа, и силу честнаго и животворящаго его креста, отражающи отъ знаменующихся крестомъ всю силу вражію.»

Въ XVII вѣкѣ, когда особенно стала распложаться у насъ свѣтская литература, преимущественно повѣствовательно-правоучительнаго содержанія весьма часто переписывалась сатира на пьянство подъ названіемъ: ***Повѣсть о***

[1] Такъ въ рукописи, безъ сомнѣнія, испорчено, и пропущено: *рече*.

*

высокоумномъ хмѣлю и худоумныхъ пьяницахъ, или *Повѣсть о хмѣльномъ питіи, вельми душеполезна* (1). Распространеніе этого сатирическаго сочиненія въ XVII вѣкѣ, со многими видоизмѣненіями и вставками, достаточно характеризуетъ ту эпоху, когда возникло стихотвореніе о Горе-Злочастіи, объ этомъ зломъ духѣ, преслѣдующемъ горемычнаго бражника. И если самый порокъ, обличаемый въ этихъ сочиненіяхъ, никому не былъ новизною; то, по крайней мѣрѣ, обличеніе его, сдѣлавшись предметомъ легкой литературы, приняло новѣйшую форму повѣсти, разсказа, сатиры.

Но приведемъ нѣсколько мѣстъ изъ *Повѣсти о хмѣльномъ питіи*, по рукописи архивной.

Повѣсть начинается предисловіемъ, изъ котораго явствуетъ, что она должна была служить напутственнымъ наставленіемъ вообще отъ старшаго и опытнѣйшаго человѣку молодому, выступающему на поприще жизни. Вручающій кому-либо эту повѣсть долженъ былъ вставить, вмѣсто *имярекъ*, свое имя и имя своего кліента. Вотъ это предисловіе: «Пишу тебѣ отъ недомыслія моего и малоумія моего, сколько Богъ вразумитъ меня и твои святыя молитвы помогутъ мнѣ, и сколько разумѣю отъ моего безумія и *забвеннаго* ума. Потому что въ Аѳинахъ не бывалъ и съ философами не живалъ и мудрости никакой не научился, и съ риторами не бесѣдовалъ, и книгамъ гораздо не навыкъ, и слагательному разуму отъ книгъ не научился. Итакъ за любовь спроста пишу тебѣ, возлюбленный, во всемъ возлюбленному о Христѣ брату моему, *имрекъ*, многосогрѣшивый и непотребный *имрекъ*, много челомъ бію, и писанейцемъ бесѣдую *въ разстояніи житія* слѣдующими словами.» Затѣмъ слѣдуетъ самая повѣсть подъ новымъ заглавіемъ: *Причта*, т. е. Притча.

«Былъ нѣкій человѣкъ, который невоздержно пьянственное питье пилъ и всегда упивался. Не могъ отстать отъ пьянства и злаго запойства. Потому оставилъ церковь и лишился здраваго ума; бѣжалъ отъ разумныхъ людей, и все ради злаго пьянства; даже въ ярость впалъ. Благодать же Божія отступила отъ него и предался онъ въ разумѣ *неискусенъ*—творить *неподобное*; и такъ пребывалъ день и ночь, ненасытно прилежа пьянству, и имѣніе свое расточилъ, и о домѣ своемъ радѣніе оставилъ, и домъ своей пустотѣ предалъ; жену же свою и дѣтей *онищетилъ* и по міру пустилъ. И пребылъ онъ въ такомъ скверномъ житіи около шести лѣтъ, день имѣя за ночь, ослѣпленія ради отъ хмѣлю, а ночь—за глубокую тьму, омраченія ради своего и скварнаго житія».

(1) Напр. въ сборникахъ Румянц. Муз. №№ 363 (л. 412), 170 (л. 11 на обор.), Моск. Архива Мин. Иностр. Дѣлъ № 250 (л. 278 на об.).

Потомъ, «въ нѣкоторое время истрезвился и пришелъ въ чувство, *Богу наставляющу* его на спасеніе, отогнавъ отъ себя пьянство воздержаніемъ. Молитвами же и слезами душевное спасеніе и тѣлесное здравіе получилъ, и въ себя пришедши, скрѣпился.»

«Поймавъ *Хмѣля* связалъ ему крѣпкими узами руки и ноги, и началъ его подробно спрашивать въ такихъ словахъ:

«Буйственный Хмѣль! Повѣдай мнѣ свой родъ и начальную свою славу, и всѣ свои злыя козни и ухищренія повѣдай мнѣ, и не утаивай отъ меня ничего, чтобы тебѣ избыть изъ рукъ моихъ невредиму. Много лѣтъ ты имѣлъ надо мною власть; а нынѣ я имѣю надъ твоею буйственною и безсрамною головою.»

Затѣмъ начинаетъ свою повѣсть высокоумный Хмѣль, олицетвореніе злаго демона пьянства, нѣчто въ родѣ нечистаго духа Горя-Злочастія:

«Хмѣль же сталъ отвѣчать мужу тому все подробно. Азъ убо Хмѣль отъ рода велика и вельми славна; силенъ и богатъ; добра у себя никакого не имѣю, а имѣю ноги тонки, а утробу прожорливую; а руки мои обдержатъ всю землю. Голову имѣю высокоумную, а ртомъ я несовершенъ. Языкъ имѣю многоглаголивъ, а очи у меня безсрамны. А вотъ моя пьянственная начальная слава.» Далѣе идетъ повѣствованіе о Ноѣ, въ духѣ тѣхъ народныхъ, грубыхъ передѣлокъ, которыя попадаются въ нашихъ рукописяхъ о Китоврасѣ и царѣ Соломонѣ и т. п.

«Въ древнее время былъ человѣкъ, имя ему Ной, праведенъ во всѣхъ человѣкахъ; люди же тогда жили въ великомъ согрѣшеніи. И восхотѣлъ Господь скверну человѣческихъ дѣлъ очистить, и сотворить потопъ на землѣ. И послалъ къ нему, Ною Праведному, ангела своего, и повелѣлъ Ною сотворить ковчегъ; Ной же по ангелову благовѣстію созидалъ ковчегъ тринадцать мѣсяцевъ, а женѣ своей не сказывалъ, куда ходитъ и что дѣлаетъ. Поспѣшникъ же мой, дьяволъ, желая меня Хмѣля прославить, прикоснулся къ женѣ Ноевой, и сказалъ ей: жено! повѣдай мнѣ, куда ходитъ Ной, мужъ твой? Она же сказала ему: крѣпокъ мой мужъ: не говоритъ мнѣ своей тайны. Дьяволъ же сказалъ ей: жено! послушай меня: есть трава по рѣкамъ, вьется по деревьямъ; имя ей Хмѣль. И ты ступай, нарви травы той цвѣту, упарь и уквась ее; и тѣмъ его напой: и онъ повѣдаетъ тебѣ все, куда ходитъ и что дѣлаетъ. И сошелъ Ной съ горы по обычаю, пищи ради; и сказалъ женѣ своей: жено! дай мнѣ квасу; отъ работы своей сильно хочу испить. Жена же, наливъ чашу, подала ему. Ной выпилъ и похвалилъ, и сказалъ: нѣтъ ли еще? Жена дала ему еще двѣ чаши. Испивши Ной легъ опочить. А жена начала его ласковыми словами спрашивать: куда, господине мой, ходишь и что творишь? Ной и разсказалъ ей все *по ряду*. На утро пошелъ въ горы, и увидѣлъ ковчегъ

свой разоренъ, и сталъ плакать. И явился ему ангелъ Господень, и сказалъ ему: не велѣлъ я тебѣ повѣдать дѣла этого женѣ твоей. Услышалъ про то дьяволъ, и разорилъ твой ковчегъ.—И съ того времени сталъ я Хмѣль славенъ по всей землѣ, и распространилось имя мое во всѣхъ человѣкахъ».

Этотъ разсказъ о Ноѣ, при всей своей грубости, имѣетъ въ исторіи нашей древней литературы особенный интересъ потому что будучи заимствованъ изъ апокрифическихъ Библейскихъ сказаній, черезъ народные расказы, онъ передѣланъ на русскіе нравы. (¹) Тутъ есть и квасъ, и брага съ хмѣлемъ, и коварная жена, хитростью вывѣдывающая у своего мужа тайну. Въ слѣдующихъ затѣмъ словахъ Хмѣля нельзя не видѣть сходства съ приведеннымъ выше отрывкомъ изъ *Пчелы*.

«Когда захочетъ человѣкъ причаститься мнѣ, и выпьетъ чашу малую, единую, и та ему будетъ во здравіе; а другая въ веселіе, а третья въ отраду, а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство—чашку разумѣй *душникъ* мѣренъ (²). И тогда начну я мѣсто себѣ строить въ человѣкѣ томъ. Когда онъ выпьетъ пятую и шестую, тогда обрящу въ немъ покой мой добръ, и начну всѣми суставами его владѣть. И сотворю во главѣ его и въ утробѣ его многую теплоту: утроба же его и сердце пожелаютъ многаго питья. И довольство его отниму отъ него, и *вложу* его въ пьянство безмѣрное; и сотворю его смѣла и буйна, горда и величава, суемудрена и тщеславна, многорѣчива и самохвальна. И будетъ онъ прекословить и браниться и биться до крови и до смерти. *Елико бо человѣкъ піетъ, толоко мнѣ Хмѣлю силы подаетъ*. И когда я умножусь во главѣ и во утробѣ его, тогда одолѣю душевную и тѣлесную силу его; и начнетъ колебаться и шататься, какъ древо вѣтромъ колеблемо; и учнетъ падать и валяться, какъ колода, порываемъ мною; и учнетъ разбиваться о древа и о каменіе. Наутріе же сотворю ему болѣзнь и скорбь, и уныніе, и мракъ, и печаль, и воздыханіе, дондеже причастится паки ко мнѣ».

Потомъ похваляется Хмѣль, какъ онъ властвуетъ надъ людьми всякаго чину и губитъ ихъ, когда они съ нимъ спознаются. Какъ въ Пляскѣ Смертей, безобразный оставъ является неразлучнымъ спутникомъ особъ разнаго сословія; такъ и высокоумный Хмѣль дружится и знается съ свѣтскими и ду-

(¹) Изображеніе этого сюжета изъ Лицевой Библіи XVII в. смотр. выше въ статьѣ о *Русскомъ эпосѣ*.

(²) Это замѣчаніе—вѣроятно, позднѣйшая вставка, или глосса, переписчика,—прибавлено для того, чтобы усилить впечатлѣніе отъ цѣлаго ряда одной за другою выпиваемыхъ чарокъ. Писецъ, а можетъ быть и сочинитель, зналъ по опыту, что четырьмя обыкновенными чарками не споишь; потому наивно прибавилъ, что здѣсь разумѣется *мѣрный душникъ*, вѣроятно мѣра, выпиваемая однимъ *духомъ*, за одинъ *духъ*, какъ обыкновенно пивали русскіе богатыри,

ховными, съ бояриномъ и селяниномъ, съ богачемъ и мастеровымъ работникомъ; не забываетъ, между прочимъ, и доброй жены, которой сулитъ бѣду и развратъ, и забвеніе всѣхъ семейныхъ обязанностей супруги и матери, если только она его Хмѣля полюбитъ.

Такъ какъ нашъ горемычный молодецъ, въ Горѣ-Злочастіи, былъ человѣкъ зажиточный и промышленный; то послушаемъ, что говоритъ Хмѣль о богатыхъ и мастеровыхъ.

«Если начнетъ меня любить богатый; доспѣю его скорбна и глупа, и будетъ въ раздранной ризѣ и во утлыхъ сапогахъ ходить; а у людей учнетъ въ займы просить: но ему не дадутъ; да и впредь ему добра не видати».

«Если содружится со мною какой мудрой и умной коего чину мастеровой человѣкъ; и отыму я у него мастерство, и умъ его и смыслъ; и учиню его въ воли своей; и сотворю его, какъ единаго отъ безумныхъ. А съ похмѣлья и не со многаго питія пьянъ бываетъ. И воздвигну въ немъ похоти плотскія и помыслы злыя; и потомъ ввергну его въ большую погибель. Отъ Бога не будетъ помилованъ, а отъ властей не будетъ пожалованъ, а отъ людей будетъ вельми посрамленъ».

По обычаю старинныхъ повѣствователей требовалось къ концу расказа удовлетворить читателя полезнымъ, нравственнымъ выводомъ. И потому бывшій пьяница, держащій Хмѣля въ оковахъ, вывѣдываетъ отъ него, какъ же спастися отъ пьянства. Хмѣль открываетъ ему тайну: когда пьяница проспится, то пусть выпьетъ, но немножко (потому что вдругъ покинуть питья не можетъ); затѣмъ, пусть *проходится* и потомъ уже примется *за духовный подвигъ*. Конечно, не стоило держать Хмѣля на цѣпи изъ-за такого наивнаго результата; но сочинитель почитаетъ себя въ правѣ вознаградить за это узника свободою: «И абіе мужъ той разрѣши Хмѣля отъ узъ, глаголя: иди къ своему поспѣшнику, иже надъ піанствомъ, бѣсу; и азъ убо тебѣ, твоя злая козннованія выслушавъ вся, всяко потомъ тебѣ не учну касатися во вѣки.»

Этимъ оканчивается самая повѣсть. Но авторъ прибавляетъ, въ видѣ заключенія, трогательное увѣщаніе, въ которомъ между прочимъ опять касается пагубнаго возрастанія въ числѣ выпиваемыхъ чашъ. Впрочемъ наивно снисходитъ онъ къ слабостямъ своего читателя, разрѣшая ему *кратерцы* (чашечки) *двѣ или много что три:* «а боле сего отнюдь, возлюбленне, никако же не пій, да безъ смущенія пребудеши и спасенія не лишишися.»

Въ связи съ повѣстью о Ноѣ, въ старинныхъ русскихъ сборникахъ встрѣчается расказъ о *Происхожденіи винокуренья*. Будто бы на Аравитскихъ горахъ оставалось до позднѣйшихъ временъ то зелье, изъ котораго было сварено пьяное пойло для Ноя. *Пьяный бѣсъ*, желая обогатить и ввести въ

честь нѣкотораго человѣка, добылъ ему этого зелья и научилъ его курить вино. «И оттуда разнесеся то хитрое зеліе, сій рѣчь, нынѣшнее вино, рекомая горѣлка, по всемъ странамъ и градомъ, въ Цареградъ (¹), и въ Литву, и въ Нѣмцы, и во вся грады, и къ намъ въ свято-русскую землю.» (²)

Вслѣдъ за повѣстью о Хмѣлѣ, въ рукописяхъ XVII вѣка иногда вписывались переписчиками другія сочиненія о томъ же предметѣ. Такъ въ той же Архивной рукописи, далѣе слѣдуетъ еще сочиненіе о пьянствѣ, подъ названіемъ *Тропникъ*, и занимъ еще стихотвореніе, писанное силлабическими виршами: «Двоестрочіемъ о безмѣрномъ питіи и о зломъ запойствѣ.» И въ Румянцовскомъ Сборникѣ (№ 363), послѣ повѣсти о высокоумномъ Хмѣлю, вписано Слово о лѣнивыхъ и о сонливыхъ и упіянчивыхъ, то есть, упьянчивыхъ (л. 415). Какъ Тропникъ, такъ и это Слово заслуживаютъ вниманія читателей.

Тропникъ — собственно Твореніе Иннокентія, папы Римскаго, вообще нравоучительнаго содержанія, — но въ Архивномъ Сборникѣ есть не что иное, какъ собраніе разныхъ изреченій только о вредѣ пьянства, съ присовокупленіемъ нѣкоторыхъ *исторій*, какъ церковныхъ, такъ и мірскихъ. Въ такомъ же видѣ располагаются наставленія въ «Пчелахъ», раздѣленныя на главы: объ умѣ, о богатствѣ, о счастіи и т. п.; такъ что этотъ Тропникъ можно разсматривать, какъ главу изъ *Пчелы* о пьянствѣ.

Остановимся на двухъ свѣтскихъ исторіяхъ. Одна помѣщена между разказами о Сампсонѣ и Юдиѳи:

«Греческій царь Михаилъ со игрецемъ Василіемъ въ піанствѣ изгубили зерцало; а то зерцало винныхъ людей безъ суда обличало. Да среди двора царева стояло райское древо со многими птицами; да на царевѣ жь дворѣ была палата отъ древъ негніющихъ, а въ палатѣ были три камени, аки корчаги, день и нощь свѣтили: то все въ піянствѣ изгубили». Эта статья взята изъ хронографовъ.

Другая исторія помѣщена въ концѣ Тропника, передъ заключеніемъ. Она особенно любопытна по характеристикѣ русскихъ нравовъ начала XVII вѣка.

«Какъ стоялъ Владыславъ Жигимонтовичъ подъ Москвою; и смѣтили Поляки, міромъ вина подвезли на Ходынку; продавали питіи ковшъ по московске. И Московскіе люди на вино падки: множество вина покупая, пили. И тогда Поляки на Ходынкѣ за седмь верстъ отъ бѣлого города Московскихъ людей посѣкли 2030». Далѣе идетъ стихами:

(¹) Въ рукоп. *въ цари*.

(²) Костомарова Памятники старинной Русской Литературы 1860 г. стр. 137

А все сіе отъ піанства учинилось,
Толико тѣлесъ подъ мечъ подклонилось.
Они себе погубили,
Что вельми много вина пили.
Только было имъ вина не много пити,
И такой бы силѣ потраченой не быти. ([1])

Затѣмъ авторъ заключаетъ Тропникъ слѣдующими словами: «И во многихъ писаніяхъ ([2]) о піанствѣ много обрѣтохъ писано, гдѣ что отъ запойства изгибло; и много здѣ не писахъ; поне мало вкратцѣ нѣчто объявихъ, пользы ради слышащимъ. Аще бы намъ вино въ мѣру славя Бога пити; ино бы было добро, и Богу угодно ([3]), людемъ не проторно, убогимъ необидно, вельможамъ и властелемъ росправно, сиротамъ пріятно, нищимъ кормно, попамъ стройно, а мастеровымъ бы людемъ было сытно».

Еще замѣчательнѣе въ литературномъ отношеніи Слово о лѣнивыхъ и о сонливыхъ и упіянчивыхъ. Это стихотвореніе, въ народномъ духѣ, по складу, а частію и по мыслямъ, довольное сходное съ Горемъ-Злочастіемъ. Въ рукописи оно писано въ сплошную строку, и въ началѣ съ припискою обращенія, приличнаго поученію или слову, но не принадлежащаго этому стихотворенію. Вотъ оно все сполна:

О чадо мое любимое!
Размотряйтеся и разумѣйте истинну.
Не долго спите, не долго лежите;
Якожь многожды спати имамы безъ мѣры,
Добра не добыти, а лиха не (4) избыти,
А славы добрые не получити,
А красные ризы не носити,
А медвяны чаши не испивати,
А своего хлѣба не ѣдати,
А Богу и князю милу не бывати,
А сладости не видати.
А бѣда его по голенямъ бьетъ,
А недостатки дома живутъ,
А раны по плечамъ лежатъ,

([1]) Въ рукописи писано въ строку.
([2]) Въ рукоп. *писаніи*.
([3]) Въ рукописи *годно*.
([4]) Въ рук. *но*.

А хула подъ ушима его,
А унынiе на главѣ его,
А срамъ у него на бородѣ,
И оскомина ему на зубехъ,
И печаль ему на сердцѣ;
А во чревѣ у него воркота,
И во всѣхъ жилахъ и во удехъ у него слабо,
И убожiе у него въ калитѣ [1] сѣдитъ,
А въ прикалиткѣ себѣ гнѣздо свило.

Стихотворенiй о вредѣ пьянства, какъ кажется, довольно много было слагаемо въ XVII в. Въ Сборникѣ, откуда взяты мною повѣсть о Волотѣ Волотовичѣ и нѣсколько сатирическихъ пiесъ, помѣщено слѣдующее *Слово о пiянствѣ*, очевидно, основанное на приведенной выше *повѣсти о хмѣльномъ питiи*.

Аще кто станетъ много вина испивати:
И будетъ бѣды и бесчестiя претерпѣвати,
И по семъ съ хмѣлемъ содружитца
И отчаянъ ко всѣмъ явитца.

Сiе ево Хмѣлево дружелюбiе и къ пiяницамъ похваленiе:

Аще содружитца со мною властелинъ,
И онъ будетъ, аки глупый поселянинъ.

Аще содружитца со мною власть,
Тогда постигнетъ его вскорѣ великая напасть.

Аще содружитца со мною игуменъ,
Ходить начнетъ съ сумою межъ гуменъ.

Аще содружитца со мною протопопъ,
И онъ будетъ глупый пустопопъ.

Аще содружитца со мною попъ,
И онъ будетъ аки кабацкой котъ.

Аще содружитца со мною чернецъ,
И онъ будетъ аки верченой жеребецъ.

Аще содружитца со мною черница,
И она будетъ непостоянная въ монастырѣ жилица.

Аще содружитца со мною какова чина мужь,
И я ему сотворю всякихъ злыхъ нуждъ.

[1] Въ мѣшкѣ, въ сумѣ.

Аще содружитца со мною жена,
И она будетъ мужу строптивая жена.

Аще со мною поселянинъ содружитца,
То все село ево пусто сотворитца.

И станетъ рости вмѣсто пщеницы кропива,
А онъ безпрестани станетъ желати вина пити.

И тогда, яко гнусная свинія, будетъ скитатися,
. въ скаредной грязи валятися.

И потомъ впадетъ въ великія бѣды
И совершенныя злыя погибели.

Аще кто отъ меня отъ хмѣля не истрезвится,
То злою смертію въ бѣдномъ житіи скончится.

Того ради подобаетъ отстати,
Чтобы отъ него злѣ не страдати.

Аще кто отъ него не престанетъ,
Въ сихъ бѣдахъ всяко постраждетъ.

Начало болѣзнемъ отъ піянства,
И злое твореніе отъ безмѣрнаго запойства.

Піянство о Бога отлучаетъ,
И велію пагубу души содѣваетъ.

Аще кто безмѣрно станетъ пити,
И утробу свою дуплити:

Многія болѣзни отъ піянства бываютъ,
Вельми вся уды съ него растлѣваютъ.

Мозгъ во главѣ истниваетъ,
И вся кости зѣльнѣ сокрушаютца,
Жилы истончеваютца,
И силы въ немъ умаляютца.

Образъ измѣнитца,
И лице обрюзгло явитца.

Очи не видятъ,
Уши не слышатъ.

Носъ лютѣ зловонитъ,
Уста смрадъ испущаютъ.

Хребетъ погорбляетъ,
И брюхо ссыхаетца.

Руцѣ трясутца,
Нозѣ не гнутца.

Весь одряхлѣетъ,
Ничѣмъ не владѣетъ.

О горе въ семъ вѣцѣ піяницѣ
И въ будущемъ вѣцѣ злое мученіе.

Лутче отъ сего піянства престати
И въ трезвости и молитвѣ пребывати.

И трезвенный квасъ не буяющи пити,
И тѣмъ себе полезно дуплити.

Или живобыстрая пити вода,
Не мутящая, ниже колебая ума.

Народный рифмоплетъ, начитавшись силлабическихъ виршей, создавалъ себѣ болѣе удобный размѣръ, но еще не умѣлъ ладить съ искусственнымъ стихомъ. Тривіальностью своею это слово напоминаетъ не только подписи къ лубошнымъ картинкамъ, но и сатиры Кантемира, составляя переходъ отъ древнерусскихъ филиппикъ противъ пьянства къ грубой сатирѣ начала XVIII в.

IV.

Показавъ отношеніе Горя Злочастія къ господствовавшему на Руси пороку, и къ сочиненіямъ, въ которыхъ онъ обличается, мы должны замѣтить, что, ограничившись только сказаннымъ, мы оставили бы нетронутою важнѣйшую и существеннѣйшую сторону, которою стихотвореніе касается дѣйствительности, именно отношеніе его къ жизни семейной. Несчастный молодецъ является непослушнымъ сыномъ и вѣроломнымъ — изъ подозрительности — женихомъ. Своевольно вышелъ онъ изъ своей семьи, и сколько ни скитался по чужой сторонѣ, не нашелъ семейнаго покоя, не завелся семьею вновь, не свилъ себѣ гнѣздышка. Родительское благословеніе, которымъ и начинается разсказъ о злосчастіи добраго молодца, есть главная двигательная сила всѣхъ нравственныхъ интересовъ стихотворенія. Куда бы несчастный ни пришелъ, чтобы ни предпринялъ, сколь удачно бы ни шли дѣла его, всегда и вездѣ несетъ онъ на своей совѣсти тяжелый грѣхъ — онъ отказался отъ *отца* и *матери*, отъ *роду* и *племени*. Разсматривая стихотвореніе съ этой точки зрѣнія, не можемъ не замѣтить, что оно ясно указываетъ на ту эпоху, когда узы *семейныя* и *родовыя* считались столь священными, что уже только одно нарушеніе ихъ, какъ ве-

личайшій грѣхъ, влекло за собою неминуемыя бѣдствія. Не покорился молодецъ отцу съ матерью, и за то долженъ былъ поклониться и покориться нечистому Горю-Злочастію: вотъ нравственная связь родительскаго благословенія, которымъ начинается разсказъ, съ безпощадными преслѣдованіями, которыя претерпѣваетъ молодецъ отъ неумолимаго своего спутника, и которыя составляютъ главный предметъ повѣсти. Ту же нравственную мысль выражаютъ старинныя пословицы; напримѣръ, въ Архивномъ Сборникѣ XVII вѣка: «Кто не слушаетъ отца да матери, тотъ станетъ слушать телячьи кожи», то-есть, плети, кнута; въ рукописномъ сборникѣ Янькова, 1749 года: «Не слушавши родителя, послушаешь палача.« Именно такимъ палачомъ выведено Горе-Злочастіе, которое безсемейному бобылю навязалось на шею, и какъ бы въ насмѣшку надъ неудачною его попыткою обзавестись женою и домикомъ, сулитъ ему свою собственную семью съ родственниками *гладкими, умильными*.

Но войдемъ въ нѣкоторыя подробности о выведенныхъ въ нашемъ стихотвореніи семейныхъ отношеніяхъ.

Первое, на что обращается наше вниманіе — это родительское наставленіе, освященное благословеніемъ, которому народная пѣсня не даромъ даетъ эпитетъ *великое*: «благословеніе великое.» Наставленье родительское состоитъ въ тѣсной связи съ общимъ направленіемъ нашей древней литературы, направленіемъ, по преимуществу, назидательнымъ: потому что великая задача, разрѣшавшаяся нашими грамотными людьми въ теченіи многихъ столѣтій, главнѣйшимъ образомъ состояла въ томъ, чтобы *просвѣтить, образовать* тѣ грубыя массы населенія, которыя встрѣчала грамотность, разносимая по далекимъ концамъ нашего отечества благочестивыми поборниками *ученія книжнаго*, то-есть, просвѣщенія.

Простота въ изложеніи первоначальныхъ, такъ-сказать, элементарныхъ понятій нравственности и религіи, иногда плѣняющая своею дѣтски-добродушною наивностію, составляетъ отличительную черту большей части поученій, сложенныхъ просвѣтителями древней Руси. Таковы, напримѣръ, поученія Преподобнаго Ѳеодосія, Луки Жидяты. Вотъ какъ начинаетъ свое слово одинъ изъ русскихъ ораторовъ, занесенное въ Златую Цѣпь XIV вѣка: «Придите, братія и сестры, придите, малые и большіе, придите попы и учители правой вѣры! Придите и послушайте не *пустошныхъ басенъ*, но правой вѣры ученія. То на вредъ душѣ, а это на спасеніе, и на погибель бѣсамъ, и на прогнаніе грѣхамъ. Начну же говорить *не завито, ни покровенно*, чтобы всякъ разумѣлъ. Братія, первое, принявъ святое крещеніе правой вѣры, научимся бояться Бога и творить волю Его» и т. д. (л. 38). Съ тою же простотою и снисхожденіемъ

къ первоначальнымъ потребностямъ своихъ слушателей продолжаетъ этотъ ораторъ, призывая къ просвѣщенію не только грамотныхъ, но и не *умѣющихъ* грамотѣ, которыхъ на первый разъ обязываетъ немногими краткими молитвами (1); подобно тому, какъ Владиміръ Мономахъ совѣтуетъ своимъ дѣтямъ безпрестанно читать, сидя на конѣ, по крайней мѣрѣ «Господи помилуй», если они не знаютъ никакой другой молитвы.

Впрочемъ, мы вовсе не имѣемъ намѣренія распространяться въ этой статьѣ о предметѣ столь обширномъ и разнообразномъ, какова назидательная литература въ памятникахъ нашей древней письменности. Надобно же было коснуться этого рода произведеній для того, чтобы выставить въ надлежащемъ свѣтѣ *поученія родителя дѣтямъ*, какъ одну изъ господствующихъ формъ древне-русскаго краснорѣчія. Отецъ являлся здѣсь въ отношеніи къ дѣтямъ не только главою семейства, но и просвѣтителемъ, наставникомъ въ важнѣйшихъ правилахъ нравственности; онъ въ тѣсномъ кругѣ своей семьи совершалъ то же великое дѣло просвѣщенія, тѣ же духовные подвиги во имя истины и добра, которые на великомъ поприщѣ широкой Россіи предоставлялось совершать Кириллу Бѣлозерскому, Стефану Пермскому, Зосимѣ и Савватію Соловецкимъ.

Само собою разумѣется, что и поученіе дѣтямъ, равно какъ и прочія литературныя формы, вошло въ нашу словесность по образцамъ греческимъ. Владиміръ Мономахъ имѣлъ передъ собою не только поученія юношеству Св. Василія (2), какъ онъ самъ объ этомъ говоритъ, но, вѣроятно, и нѣкоторыя дру-

(1) Вотъ подлинныя слова рукописи: „Подобаеть же себѣ пѣти неумѣющимъ грамоты, сице имъ пѣти: Святы Боже 3, Пресвятая Троице, Отче нашъ, Господи помилуй.“

(2) Для любителей родной старины предлагается здѣсь сличеніе отрывка изъ Поученія Мономахова о Василіи Кесарійскомъ съ словомъ этого святителя по той же рукописи Златой Цѣпи (л. 41 на оборотъ): Поученіе Святаго Василья о Житьи семь суетнѣмъ.:

Изъ Поуечнія Владиміра Мономаха.

Якоже бо Василій учаше: собравъ ту уноша, душа чисты, нескверни· тѣлеси худу, кротку бесѣду и въ мѣру слово Господне, яди, питью безъ плища быти; при старыхъ молчати, премудрыхъ слушати, старѣйшимъ покорятися, съ точными и меньшими любовь имѣти; безъ луки бесѣдующе, а много разумѣти; не свѣрѣповати словомъ, ни хулити бесѣдою, не обило смѣятися, срамлятися старѣйшихъ, къ женамъ нелѣпымъ не бесѣдовати, долу очи имѣти, а душю горѣ, пребѣгати, не стрѣкати учить; легкихъ власти ни въ кую же имѣти, еже отъ всѣхъ честь.

Изъ Златой Цѣпи.

Удобреніе нраву, телесно удрученіе, гласъ смѣреніе (*вм.—я*), ядение и питье бес клича съ въздержаниемь, предъ старци молчаніе предъ мудрѣйшими молчание и послушание, с подобными любовь имѣти с меншими любовное сочтаніе и наказание; плотьскыхъ любосластныхъ вещии бѣгати; мало глаголати, а болѣ разумѣвати; не дерзу быти, словомъ ни прерѣкати, в рѣчехъ не скоро въ смѣхъ въпадати; соромяживу (т. е. *стыдливу*) быті, очи долу имѣти, а душю горѣ; не отвѣщевати противу, не роптати, послушливу быти до смерти.

По изд. Археогр. Ком. I, 101. Слич. это мѣсто съ выпискою изъ Поученія Василія Кесар. въ 17-й гл. Домостроя.

гія сочиненія въ этомъ родѣ. Такъ въ Изборникѣ Святославовомъ 1076 г. (въ Публичн. Библ.) встрѣчаются трогательныя поученія *Ксенофонта* двоимъ своимъ сыновьямъ, святой *Өеодоры* сыну. Для примѣра приведемъ послѣднее «Блаженная Өеодора, взявъ свое дѣтище на колѣни, лобзала его, говоря: сынъ мой любый! Время кончины моей пришло. Иду, откуда уже не возвращусь. Не говори, что осиротѣешь. Богъ и старшіе тебѣ вмѣсто отца, сверстники — братья, малые — чада. Будь воздерженъ. Возсылай къ Боту молитвы, третій часъ и девятый, и вечернюю и утреннюю хвалу. Сынъ мой! терпи голодъ, и насытишься. Подавай алчущимъ хлѣбъ свой и одежду свою нагимъ. Чужаго добра не желай. Зла не говори брату своему. Миръ имѣй со всѣми. Будь кротокъ, не славолюбивъ. И когда тебя вопрошаютъ, отвѣчай съ тихостію. Не радуйся бѣдѣ твоего врага. Не дивися добротѣ лица. Если на кого слышишь (?), то моли за него. Болящихъ посѣщай, старыхъ утѣшай, убогихъ напитай, скорбящихъ утѣшь, заблуждающихся научи. Вдовицамъ будь помощникъ. Мертвыхъ погребай. Не бойся пакостей дьявола: онѣ безсильны. Не бойся и мятежей его. Молись, да не внидешь въ напасть. А если внидешь, опять молись, дабы ее избыть. Трудись всегда, да видитъ Господь трудъ твой, и пошлетъ тебѣ свою помощь. Если во всемъ будешь поступать такъ, то въ царствіи Божіи водворишься» (л. 223—227). Поученіе Ксенофонтово, между прочимъ, замѣчательно тѣмъ, что въ немъ отецъ приводитъ въ примѣръ дѣтямъ собственную свою жизнь, какъ это дѣлаетъ и Мономахъ въ своемъ сочиненіи. «Не укорилъ я никого, говоритъ Ксенофонтъ: никому не вредилъ, никому не завидовалъ, не презиралъ нищихъ, не помышлялъ о чужомъ добрѣ, не позналъ жены другой, кромѣ вашей матери. Такъ и вы живите, дѣти мои, да и васъ ублажитъ Господь! и т. п. (л. 217—223).

Въ старинныхъ рукописяхъ нерѣдко встрѣчаются безыменныя поученія отъ отца къ сыну или вообще къ дѣтямъ. Древнѣйшія изъ такихъ сочиненій носятъ на себѣ характеръ по преимуществу религіозный. Въ позднѣйшихъ къ религіозному и византійскому элементу присовокупляются наставленія практической, житейской мудрости. Къ древнѣйшимъ принадлежитъ, напримѣръ Слово нѣкоего отца къ сыну, слово душеполезно, въ той же Златой Цѣпи XIV в. (л. 7 на обор. и слѣд.). Вотъ какъ оно начинается: «Сынъ мой! чадо мое! приклони ухо твое и послушай отца своего, совѣтующаго тебѣ спасеніе. Чадо! приблизь разумъ сердца своего и внемли глаголамъ родившаго тебя.» Возвышенный образъ мыслей и человѣколюбіе составляютъ содержаніе такихъ поученій. Какъ напримѣръ благородно слѣдующее наставленіе въ томъ же поученіи: «не стыдися всякому созданному во образъ Божій главы своея покланяти».

Позднѣйшія поученія идутъ объ руку съ передѣлками Пчелы, съ собраніями изреченій мудрецовъ и великихъ людей, извѣстными въ рукописяхъ XVII в. и въ старинныхъ печатныхъ изданіяхъ XVIII в. подъ именемъ Апофѳегматъ, а также съ повѣстями и сказками наставительнаго содержанія. Такъ уже выше было замѣчено, что въ Румянцовской рукописи XV в. (№ 27, л. 409) записано поученіе отца сыну [1], составленное Русскимъ, подъ вліяніемъ арабской сказки, издавна переведенной на славянскій языкъ подъ именемъ повѣсти или сказки о *Синагрипѣ*. Вотъ нѣкоторыя изъ наставленій этого поученія: «Чадо, отца своего почти, да имѣніе свое тебѣ оставитъ; въ ночь безъ оружія не ходи: кто знаетъ, съ кѣмъ встрѣтишься; если не хочешь ѣсть, то не ѣшь, да не назовешься *объядчивымъ*; если тебя позовутъ на обѣдъ, то по первому зову не ходи, а если позовутъ въ другой разъ, то знай, что тебя чествуютъ, и иди съ честью; если хочешь дружиться съ другомъ, то прежде искуси его: скажи ему свою тайну, а черезъ день съ нимъ поссорься; и если онъ объявитъ твою тайну, то не другъ,» и т. п.

Въ полномъ своемъ развитіи родительское поученіе является въ половинѣ XVI в., въ сочиненіяхъ іерея Сильвестра, именно въ Домостроѣ и въ Посланіи и наказаніи ото отца къ сыну. Не будемъ теперь говорить о Домостроѣ, объ этомъ наставительномъ сочиненіи, объемлющемъ весь внутренній бытъ Русскаго человѣка XVI в.: это увлекло бы насъ слишкомъ далеко за предѣлы нашей статьи. Но не можемъ прейдти молчаніемъ Наказанія ото отца къ сыну, тѣмъ болѣе, что въ немъ находимъ перечень важнѣйшихъ наставленій, изложенныхъ подробнѣе въ отдѣльныхъ главахъ Домостроя.

Въ своемъ наказаніи Сильвестръ соединяетъ въ одно стройное цѣлое древнѣйшія поученія, религіознаго характера и византійскаго происхожденія, съ правилами житейской мудрости, выработанными русскимъ здравымъ смысломъ и опытностью. Начинаетъ онъ почти такъ же, какъ тотъ благочестивый отецъ, котораго слово, обращенное къ сыну, мы замѣтили въ Златой Цѣпи. «Милое мое чадо, дорогое! Послушай отца своего наказаніе, родившаго тя, и воспитавшаго въ добрѣ наказаніи и въ заповѣдехъ господнихъ.» Приводитъ въ образецъ свою собственную жизнь, какъ это находимъ у Ксенофонта въ Изборникѣ Святослава 1076 г. и у Владиміра Мономаха. Даже, можетъ-быть, въ этомъ мѣстѣ Наказанія Сильвестръ подражалъ Ксенофонту не только въ

[1] Оно повторяется еще въ другой румянцовской же рукописи XV — XVI в. № 358, л. 309.

мысляхъ, но и въ самомъ порядкѣ изложенія, какъ это кажется изъ сличенія того и другаго сочиненія (¹).

Едва ли послѣ этого сличенія можно сомнѣваться, что Сильвестръ имѣлъ у себя подъ руками поученіе Ксенофонта, вѣроятно, въ позднѣйшемъ спискѣ.

Къ наставленіямъ чисто религіознымъ Сильвестръ присоединяетъ мудрые и добрые совѣты, какъ поступать съ людьми подначальными, какъ пещись о ихъ благѣ, какъ вѣрою и правдою служить царю. Все это изложено такъ просто, такъ удобопримѣнимо и убѣдительно, какъ излагали только лучшіе изъ нашихъ древнихъ просвѣтителей. Впрочемъ, не надобно забывать, что рядомъ съ этими въ высшей степени существенными вопросами жизни, Сильвестръ съ свойственною нашей старинѣ наивностью входитъ въ нѣкоторыя мелочныя подробности объ умѣньи жить и вести свои дѣла разсчетливо. Напримѣръ: «Гостей пріѣзжихъ у себя корми; а съ сосѣдями и знакомыми любовно живи, *о хлѣбѣ и о соли, и доброй здѣлкѣ, и о всякой ссудѣ.* А поѣдешь куды въ гости, поминки (т. е. *подарки*) не дороги вози за любовь.» Какъ въ этомъ разсчетливомъ хлѣбосольствѣ и въ подаркахъ *не дорогихъ* наивно выражается наша старина! Подобно Владиміру Мономаху, Сильвестръ совѣтуетъ на пути угощать тѣхъ, съ кѣмъ придется встрѣтиться: «А въ пути, отъ стола, ѣсть подавай домовнымъ государемъ (т. е. *хозяевамъ домовъ, гдѣ будешь останавли-*

(¹) Напримѣръ.

Изъ Наказанія Сильвестрова.	*Изъ Святославова Изборника 1076 г.* (безъ соблюденія носовыхъ и іотированныхъ гласныхъ) Стр. 218–218.
Не погрѣшихъ никогда же церковнаго пѣнія, отъ юности своея и до сего времени, кромѣ немощи.	Не оставихъ црькве божия вечеръ ни заоутра ни полоудне.
Ни нища, ни странна, ни убога, ни скорбна, ни печальна, никогда же презрѣхъ, кромѣ невидѣнія.	Не прѣзърѣхъ. ништних. ни оставихъ страньна. и печяльна не прѣзърѣхъ никъгда же. ниже вътьмницахъ заключенни. потребьная имъ даяхъ:
И въ темницы болна и пъленена, и изъ работы должьна, и во всякихъ нужахъ, по силе окупихъ, и гладныхъ, по силе, кормихъ.	ниже въ плѣньницѣхъ избавихъ:

Далѣе у Сильвестра вставка, весьма важная по подробностямъ, характеризующимъ эпоху и образъ мыслей этого замѣчательнаго человѣка, именно о томъ, какъ онъ, отпуская на волю своихъ служителей, заботился, какъ отецъ, о судьбѣ ихъ. Но потомъ опять входитъ въ тотъ жъ порядокъ изложенія, который замѣчаемъ у Ксенофонта.

Не познахъ другія жены, разве матери твоея; еже съ нею обящахове, то и сотворихъ о Бозѣ. Соверши, Христе, христіяньски сконьчати животъ свой, въ заповедехъ Твоихъ!	Не помыслихъ на добротоу чюжю. не познахъ жены другыя. развѣ матереваю. и та дондеже ва роді. и потомъ ештене познахъ ея. нъ съвѣштяховѣ ся чистою съвѣстью тѣлесьною. и о господѣ моудрѣ съхраниховѣ ся. по православьнеи всякои вѣрѣ: тако сътворихъ до съмрьтьнааго дне.
Далѣе идетъ обращеніе къ сыну: живи, чадо, по христіянскому закону, *и т. д.*	Тако и вы живѣта чядѣ, *и т. д.*

ваться), и приходящимъ, и ихъ съ собою сажай за столъ, и питейца такоже подавай; а маломожнымъ милостыню давай. Будешь такъ поступать, то вездѣ тебя будутъ ждать и встрѣчать, въ путь провожать; отъ всякаго лиха будутъ беречь; а на дорогѣ не розобьютъ; того ради кормятъ: добраго за добро, а лихова отъ лиха: тотъ на добро обратится. Во всемъ въ томъ убытка нѣтъ: въ добрыхъ людяхъ хлѣбъ соль заемное дѣло, а поминки (т. е. *подарки*) также, а дружба въ вѣкъ, а слава добрая. А на дорогѣ, и въ пиру, и въ торговлѣ, отнюдь самъ брани не зачни; а кто излаетъ (т. е. *обругаетъ*), терпи, Бога ради, а отъ брани уклонися: добродѣтель злобу преодолѣваетъ: ибо Господь гордымъ противится; смиреннаго Богъ любитъ, а покорному Богъ благодать даетъ.» Кромѣ пословицъ, едва ли гдѣ въ другомъ мѣстѣ высказывался такъ сильно и мѣтко этотъ русскій здравый смыслъ, какъ въ сочиненіяхъ Сильвестра. И какъ ловко приноровляется Сильвестръ къ обстоятельствамъ жизни, какъ просто и легко умѣетъ извинить личныя свои выгоды и согласить ихъ съ требованіями совѣсти! «Если людямъ твоимъ случится съ кѣмъ брань гдѣ-нибудь, и ты своихъ брани,» продолжаетъ онъ: «а *кручиновато* дѣло, ты и ударь, хоть и твой правъ: тѣмъ брань утолишь, также убытка и вражды не будетъ. Да еще недруга напоить и накормить хлѣбомъ да солью: ино, вмѣсто вражды, дружба». Какъ это все практично! Во-первыхъ, не будетъ убытка, а во-вторыхъ, и совѣсть спокойна: ты покоришься врагу; стоитъ только ударить своего, хотя бы онъ и правъ былъ!

Но возвратимся къ Горю-Злочастію. Къ объясненію этого стихотворенія относятся слѣдующія два мѣста изъ Сильвестрова Наказанія. Первое мѣсто: «Возненавиди, якоже милаго, душетлѣннаго, хмѣльнаго питья. Господа ради отверзи отъ себѣ піяньство; ибо въ семъ недугѣ всѣ злые раждаются обычаи. Если отъ сего сохранитъ тебя Господь, вся благая и полезная отъ Бога получишь, и отъ человѣкъ честенъ будешь, и души своей *просвѣтъ* сотворишь на вся добрыя дѣла.» — Другое мѣсто еще полнѣе выражаетъ мысль злополучныхъ родителей въ Горѣ-Злочастіи: «А не всякому духу вѣруй: доброму ревнуй; лукавыхъ и законопреступныхъ, во всякихъ обычаяхъ, отнюдь не люби; а законный бракъ, со всякимъ опасеніемъ, храни: до кончины живота своего чистоту тѣлесную храни; кромѣ жены своей не знай никого. И пьянственнаго недуга такоже берегися: *въ двухъ сихъ главизнахъ вся злая сводятся*, до ада преисподняго; и *домъ пустъ; имѣнію тщета;* и отъ Бога не помилованъ будешь, и *отъ людей безчестенъ и посмѣянъ и укоренъ, и отъ родителей проклятъ.*» Не сбылось ли все это съ нашимъ добрымъ молодцемъ?

Стало срамно молодцу появитися
Къ своему отцу и матери,
И къ своему роду и племени,
И къ своимъ прежнимъ милымъ другомъ.

Когда онъ сидѣлъ повѣся голову, на пиру у добрыхъ людей въ чужой сторонѣ, его спрашивали:

За чѣмъ ты на пиру не веселъ сѣдишь,
Кручиноватъ, скорбенъ, не радостенъ,
Ни пьешь ты, ни тѣшишься,
Да ни чѣмъ ты на пиру не хвалишься?
Чара ли зелена вина до тебя не дохаживала?
Или мѣсто тебѣ не по отчинѣ твоей?
Или милые дѣти тебя изобидѣли?
Или глупые люди немудрые
Чѣмъ тебѣ, молодцу, насмѣялися?

Къ этимъ двумъ мѣстамъ изъ Наказанія надобно присовокупить слѣдующее изъ самаго Домостроя: «Когда званъ будешь на бракъ, не моги упиваться до пьянства, ни поздо сидѣть, потому что во многомъ пьянствѣ и въ долгомъ сидѣніи, бываетъ брань и свара (т. е. *ссора*), и бой, притчею (т. е. *случаемъ, бѣдою*), и кровопролитіе, и ты, бывъ туто же, если и не бранишься, ни дерешься, будешь въ той брани и въ дракѣ не послѣдній, но первый, потому что долго сидишь, и брани дожидаешься [1]. И государю (т. е. *хозяину*) въ томъ на тебя молва же: спать къ себѣ нейдешь, а домочадцамъ покоя въ томъ нѣтъ, и расправки съ иными зваными. Если же упіешься до пьяна, а къ себѣ спать не сойдешь, или не съѣдешь, *тутъ и уснешь, гдѣ пилъ*, и будешь небрегомъ никѣмъ же, ибо люди многи, а не ты единъ. И въ томъ во своемъ пьянствѣ и небреженіи, платье на себѣ изгрязнишь, и колпакъ или шапку истеряешь: если будетъ денегъ въ мошнѣ, или въ калитѣ (*въ мѣшкѣ*), то выймутъ; ино въ томъ государю (хозяину), у кого пилъ, на тебя кручина, а тебѣ наипаче: се изтерялся! а отъ людей срамота, и молвятъ: *гдѣ пилъ, тутъ и уснулъ*; кому его беречи, самому пьяну. Видишь ли, каковъ срамъ и укоръ, и тщета имѣнію во многомъ пьянствѣ! А если сойдешь или съѣдешь, а въ пьянствѣ во многомъ, и *ты на пути уснешь*, а до дому не доѣдешь; пострадешь горше пер-

(1) Слич. въ поученіи Акира, въ сказкѣ о Синагрипѣ: «Чадо, егда бой бываетъ, и ты не ходи, а придешь, и ты не смѣйся, а въ смѣху безуміе исходитъ, а въ безуміи сваръ, а въ сварѣ тяжба, а въ тяжбѣ бой, а въ бою смерть, а въ смерти грѣхъ раждается». Въ поученіи Румянц. Сборника XV в.: «Сыну, въ пиру не сѣди долго, егда преже изхода твоего изженетъ тя».

ваго: *соймутъ съ тебя и все платье, и что имѣешь съ собою, и не оставятъ и ни срачицы.* А если не изтрезвишься, и въ конецъ упьешься,—реку: съ тѣломъ душу отщетишь: многи пьяни отъ вина умираютъ и на пути озябаютъ.» Гл. XI. Какъ вѣрно предсказана въ этомъ поученіи судьба нашего бражника! Когда его другъ и названый братъ, задумавъ его ограбить, сначала напоилъ до пьяна, тогда:

Упился онъ безъ памяти,
И гдѣ пилъ, тутъ и спать сложился,
Понадѣялся онъ на брата названаго.
Какъ будетъ день уже до вечера,
А солнце на западѣ,
Отъ сна молодецъ пробужаетца,
Въ тѣ поры молодецъ озирается:
А что сняты съ него драгіе порты,
Чары (1) и чулочки все поснимано,
Рубашка и портки все слуплено,
И вся собина (2) у его ограблена,
А кирпичекъ положенъ подъ буйну его голову,
Онъ накинутъ гункою (3) кабацкою,
Въ ногахъ у него лежатъ лапотки-отопочки (4),
Въ головахъ мила-друга и близко нѣтъ.

Изъ сличенія этого мѣста съ Домостроемъ очевидно, какъ типиченъ и согласенъ съ дѣйствительностью выведенный въ нашемъ стихотвореніи герой-бражникъ.

Тѣмъ же общимъ характеромъ, тѣмъ же отсутствіемъ индивидуальныхъ подробностей отличается и самое поученіе, которымъ отецъ и мать напутствуютъ бражника. Нѣкоторыя изъ наставленій даже даютъ поводъ подозрѣвать не былъ ли знакомъ авторъ этого стихотворенія съ поученіемъ Акировымъ и русскими его передѣлками? Для сличенія вотъ примѣръ:

Не ходи, чадо, въ пиры и въ братчины;
Не садися ты на мѣсто большее;
Не пей, чадо, двухъ чаръ за едину.
Еще, чадо, не давай очамъ воли:

(1) Черевики.

(2) Имѣнье, рухлядь какъ и доселѣ кое-гдѣ въ областномъ языкѣ.

(3) Отрепьемъ.

(4) *Отопокъ* — отоптанный, изношенный лапоть, ошметокъ.

Не прельщайся, чадо, на добрыхъ красныхъ женъ.

.

Не бойся мудра, бойся глупа.

.

Не дружися, чадо, съ глупыми, немудрыми.

.

(Не) буди послухъ лжесвидѣтельству.

Въ поученіи Акира: «Пришедъ въ пиръ, и ты не садись въ большемъ мѣстѣ, и придутъ иные, меньше тебя, и они подвинутъ тебя въ большое мѣсто, и ты будешь честенъ ([1]); чадо, до дна чары не пей; чадо, на женскую красоту не зри, та бо красота, сладитъ аки медвяная сыта, а послѣ горчае желчи и полыни травы будетъ.—Чадо, лучше съ умнымъ великій камень поднять, нежели съ безумнымъ вино пить.—Чадо, аще умнаго человѣка послушаеши, и ты аки сахару насладишися.—Чадо на друга не клевещи, и *лжи послухъ не буди.»*

Замѣчательнѣйшее изъ прочихъ наставленій родительскаго поученія въ нашемъ стихотвореніи, выходящее изъ разряда общихъ мѣстъ, касается сохраненія доброй славы *рода-племени.* Бойся глупыхъ, говорятъ отецъ и мать своему сыну: чтобы глупые не сняли съ тебя дорогихъ одеждъ, чтобы не причинили тебѣ позора и стыда великаго, *и племени укору и поносу бездѣльнаго.*

Само стихотвореніе указываетъ, что подъ племенемъ здѣсь разумѣется цѣлый родъ, а не одна семья отца и матери. Когда молодца ограбили,

Стало срамно молодцу появитися
Къ своему отцу и матери,
И къ своему роду и племени.

([1]) Слич. въ той же Златой Цѣпи Словцо о друзѣхъ: «Другом же малымъ и великымъ покаряйтеся. или на пиръ звани будете. сядите на послѣднемъ мѣстѣ по еуангелью. рече бо егда званъ будеши на бракъ не сяди на преднемъ мѣстѣ, егда кто честнѣи тобе будеть званыхъ и пришедъ звавыи тя и речеть ти дружи даиже сему мѣсто и тогда начнеши с соромомь посѣлатися ниже. но егда званъ будеши на пиръ. шедъ сяди на послѣднемь мѣстѣ да егда придеть звавыи тя и речеть ти друже сяди выше. и тогда будеть ти слава предо всѣми сѣдящими с тобою. яко всякъ возносяися смириться а смѣряися вознесется». — Сверхъ того, наставленіе о томъ, чтобы знаться и дружиться съ мудрыми, а не съ глупыми, имѣетъ позади себя цѣлые трактаты о мудрости и глупости въ *Пчелахъ*, какъ переведенныхъ, такъ и передѣланныхъ, откуда они вошли въ Слово о Даніилѣ Заточникѣ.

V.

Теперь остается намъ разсмотрѣть другой эпизодъ, которымъ наше стихотвореніе соприкасается съ бытомъ семейнымъ. Это не удавшаяся женидьба добраго молодца въ чужой сторонѣ. Когда онъ «присмотрѣлъ себѣ невѣсту по обычаю,» Горе-Злочастіе, этотъ демонъ его нечистой совѣсти, явившись ему во снѣ, возбуждаетъ въ немъ мрачныя подозрѣнія:

> Откажи ты, молодецъ, невѣстѣ своей любимой;
> Быть тебѣ отъ невѣсты истравлену,
> Еще быть тебѣ отъ тое жены удавлену,
> Изъ злата и сребра быть убитому!

Ужасная перспектива жениху, который уже созываетъ «любовныхъ гостей» на брачное къ себѣ пиршество! И какое спасеніе указываетъ ему этотъ злой демонъ?

> Ты пойди, молодецъ, на царевъ кабакъ:
> Не жали [1] ты, пропивай свои животы!

Итакъ, въ семейной жизни сулитъ ему Горе развратъ и смерть,—въ бродячей, холостой—пьянство и нищету, а затѣмъ—грабежъ и убійство. Положеніе, по истинѣ, ужасающее, отчаянное!

Какія же основанія, какое право имѣлъ нашъ злосчастный герой заподозрить свою невѣсту, если не въ полной готовности на такое ужасное преступленіе, по крайней мѣрѣ — въ способности, въ расположеніи къ этому дѣлу? (Потому что совѣтъ приснившагося Горя-Злочастія—не что иное, какъ голосъ его собственнаго боязливаго подозрѣнія).

Во первыхъ, предположимъ, что все это черная напраслина *излукавившагося, нечистаго* Горя. Положимъ, что добрый молодецъ, неоднократно обманутый на чужой сторонѣ и друзьями, и назваными братьями, потерялъ всякую вѣру въ добрыхъ людей. Положимъ, что уваженіе къ своему роду-племени заставляло древняго русскаго человѣка, замкнутаго въ узкій кругъ семейныхъ и родовыхъ отношеній, смотрѣть недовѣрчиво и враждебно на все, что̀ выходило изъ этихъ тѣсныхъ границъ. Положимъ, что нашъ герой былъ внутренно убѣжденъ въ непрочности своего благосостоянія на чужой дальней сторонѣ, и притомъ, нажитаго безъ родительскаго благословенія. Положимъ, что онъ не вѣрилъ въ счастіе своей новой семейной жизни, въ счастіе, задуманное

[1] Не жалѣй.

безъ вѣдома отца и матери, и не напутствуемое ихъ совѣтами и молитвою. Во всякомъ случаѣ надобно признаться, что онъ имѣлъ самыя грубыя понятія о человѣчествѣ; потому что орудіемъ своей казни, своимъ палачомъ рѣшился назначать, безъ всякаго основанія, свою нареченную невѣсту, — представлять въ своемъ разстроенномъ воображеніи, что именно она, а не кто другой, отравитъ его, или удавитъ, убьетъ изъ-за серебра и золота.

Къ сожалѣнію, нельзя не сказать, что разстроенное воображеніе нашего героя находило себѣ опору въ дѣйствительности: оно рисовало ему образы въ духѣ того времени, когда не умѣли уважать женщину и когда общимъ неуваженіемъ поддерживали въ ней нравственное ничтожество. Посмотрите, что говоритъ о женщинѣ одинъ изъ образованнѣйшихъ русскихъ людей XVI вѣка, тотъ же Сильвестръ въ своемъ «Наказаніи» сыну, о томъ, какъ онъ долженъ учить свою жену: «Сама бы *хмѣльнаго питья отнюдъ нелюбила*, и дѣти и слуги у ней того не любили же. А всегда бы жена безъ рукодѣлья сама ни на часъ не была, развѣ по болѣзни, *а слуги у ней такожe*. А въ гостяхъ будетъ, или у ней гости, *отнюдь бы сама пьяна не была*; а съ гостьями бесѣда бы была о рукодѣльи, и о домашней порядпѣ, и о законномъ христіяньскомъ житіи, а не пересмѣивалась, и не переговаривала бы ни о комъ ничего. Въ гостяхъ и въ дому *пѣсней бѣсовскихъ, и всякого срамословія...., сама, и слуги, не говорила и не творила бы того*; *ни у кого бы не слушала. И волхвовъ и кудесниковъ, и всякого чарованія не знала бы»*. Такимъ образомъ въ женѣ порядочнаго человѣка, какимъ былъ сынъ Сильвестровъ, предполагалась возможность такихъ гнусныхъ пороковъ, какъ пьянство, срамословіе невѣжественное убѣжденіе въ силу чарованій, обыкновенно соединявшихся съ привораживаньями и отравленіемъ, какъ свидѣтельствуютъ старинныя слѣдственныя дѣла о ворожеяхъ! И въ добавокъ ко всему этому, постоянно обидное сближеніе обязанностей и положенія жены съ слугами! Она только первая изъ нихъ, ближайшая къ своему господину. Но продолжимъ изъ «Наказанія»: «Аще не внимаетъ сего, *всячески наказуй*, *страхомъ и спасая*; а не гнѣвайся на жену, а жена на тебя; *наказуй на единѣ*; *да наказавъ примолви*; *и жалуй и люби ее»*. Статья о наказаніи жены даетъ такія характеристическія черты для исторіи женщины въ древней Руси, что мы почитаемъ нелишнимъ еще разъ привести съ дополненіями нѣкоторыя подробности, изложенныя въ 38-й главѣ Домостроя: «А только жены, или сына или дщери, слово или наказаніе нейметъ, не слушаетъ, и не внимаетъ и не боится, и не творитъ того, какъ мужъ или отецъ или мати учитъ, — ино *плетью постегать*, по винѣ смотря; а побить не передъ людми; на единѣ: поучити да примолвити и пожаловати; а никако же *не гнѣватися ни женѣ на мужа, ни му-*

жу на жену. А про всяку вину: по уху, ни по видѣнью ([1]) не бити; ни подъ сердце кулакомъ; ни посохомъ не колоть; ни какимъ желѣзнымъ или деревяннымъ не бить: кто съ сердца или съ кручины такъ бьетъ,—многи притчи отъ того бываютъ: слѣпота и глухота, и руку и ногу вывихнутъ, и перстъ; и главоболіе, и зубная болѣзнь: а у беременныхъ женъ и дѣтемъ поврежденіе бываетъ во утробѣ; а *плетью,* съ наказаніемъ, *бережно бити: и разумно, и больно, и страшно, и здорово.* А только великая вина и *кручиновато дѣло,* и за великое и за страшное ослушаніе, и небреженіе, — ино соймя рубашку *плеткою вѣжливенько побить, за руки держа:* по винѣ смотря; да поучивъ примолвити; а гнѣвъ бы не былъ; а люди бы того не видали и не слыхали». Чтобы понять эту странную любовь мужа, съ плетью въ рукахъ, къ своей женѣ, которую онъ *разумно и вѣжливенько* поучаетъ, надобно войдти въ мысли стараго русскаго человѣка, для котораго жена — не самостоятельное существо, равное въ человѣческихъ своихъ правахъ съ мужемъ, имѣющее свой собственный разумъ и волю, но жалкое созданіе, не достигшее нравственнаго и умственнаго совершеннолѣтія и не имѣющее ни способности, ни силы, когда либо его достигнуть, постоянно зависимое отъ мужа, не только въ быту семейномъ и общественномъ, но и въ жизни духовной, постоянно имъ поучаемое, наставляемое во всемъ, какъ жить и дѣйствовать, какъ думать и чувствовать, даже что говорить и какъ отвѣчать на предлагаемые вопросы. Эта грозная любовь мужа къ женѣ, наказующая и милующая, есть любовь строгаго отца къ дѣтямъ, правосуднаго господина къ слугамъ. Оттого, одному и тому же наказанію подвергаются и жена, и дѣти, и слуги; потому жена унижена до рабыни, но съ другой стороны и слуги сравнены съ женой и дѣтьми.

Впрочемъ, по нынѣшнимъ понятіямъ нельзя судить о значеніи розги и плетки въ домашнемъ быту старой Руси. Эти наставительныя орудія были въ глазахъ нашихъ предковъ столь же необходимымъ средствомъ къ просвѣщенію, какъ разумное слово или добрый примѣръ. Въ Словѣ о челяди (въ той же «Златой Цѣпи» XIV в.) даются подробныя наставленія, какъ наказывать домочадцевъ: «если они тебя не слушаютъ и по твоей волѣ не ходятъ; то лозы на нихъ не щади, до шести ранъ, и даже до двѣнадцати. Если велика вина; то и двадцать ранъ. Если очень велика, то тридцать ранъ лозою; но больше тридцати не велимъ».

Похвала розгѣ, составленная виршами въ духѣ старыхъ понятій, записана въ той же рукописи, изъ которой взято «Горе-Злочастіе». Вотъ эта похвала вмѣстѣ съ заглавіемъ:

([1]) По лицу. Слич. въ статьѣ о *Русской Поэзіи XVII в.*

Сіе слово глаголется, како біющимъ отцемъ чада своя.

Розгою Духъ Святый дѣтище бити велитъ:
Розга убо мало здравія вредитъ.
Розга разумъ во главу дѣтемъ погоняетъ,
Учитъ молитвѣ и злыхъ убо всѣхъ *стрезаетъ*.
Розга родителемъ послушны дѣти творитъ;
Розга Божественнаго писанія учитъ.
Розга аще *убіемо*, но не ломитъ кости,—
Дѣтищь оставляетъ всякіе злости.
Розгою аще часто мати біетъ дѣти,
Избавитъ души ихъ отъ всякаго грѣха.
Розга учитъ дѣлати ради присного хлѣба;
Розга дѣти ведетъ до неба.
Розга всякимъ убо добротамъ научаетъ,
Розга и злыхъ дѣтей добрыя претворяетъ.
Розгою мати, яже дѣтище не біетъ,
Удаву на выю ему скоро увіетъ.
Вразуми Боже матери и учители
Розгою малыхъ дѣтей быти (¹) хранители!
Благослови Боже оныя лѣса,
Яже розги родятъ на долгія времяна!
Къ малымъ розга березова ко умиленію,
А старымъ жезлъ дубовый къ подкрѣпленію.
Младъ убо безъ розги не можетъ сего (?) умѣти:
Тоже старъ сый безъ жезла не можетъ ходити.
Аще же безъ розги измала возрастится;
Старости не достигъ, безвременно скончитца (²).

Но возвратимся къ печальной судьбѣ женщины въ древней Руси. Если бы только одни побои да временное униженіе! Но у женщины отнята была та единственная сила, которою она такъ мощно господствуетъ надъ міромъ, и въ которой, какъ въ горнилѣ, очищается она сама отъ всякой слабости и немощи душевной, а вмѣстѣ съ тѣмъ очищаетъ и все, что ни соприкасается съ нею въ жизни, отъ всего грязнаго, грубаго, низкаго. Женщина — по суровымъ убѣжденіямъ древне-Русскихъ книжниковъ — лишена была силы возбуждать любовь, въ томъ высокомъ, эстетическомъ смыслѣ, въ которомъ такъ рано понято было это чувство у народовъ западныхъ. Конечно, не сама

(¹) Въ рукописи: *бити*.
(²) Въ рукописи: *скочитьца*.

женщина была виновницею жалкаго своего положенія. Она не была окружена обаяніемъ любви, растворенной только однимъ уваженіемъ, безъ всякой примѣси чувственнаго порыва; она не могла дѣйствовать силою только своей красоты, внѣшней и душевной, возбуждать только нравственное чувство прекраснаго, столь далекое отъ грубаго, эгоистическаго удовлетворенія минутно возбужденному желанію! Потому что Русскій грамотникъ видѣлъ въ любви одно только порочное, душевредное. Постоянно оскорбляемая въ своемъ врожденномъ чувствѣ любви, постоянно унижаемая, могла ли женщина уважать самое себя? Могло ли сознаніе собственныхъ своихъ достоинствъ — ни кѣмъ не признанныхъ и ей самой невѣдомыхъ — спасти ее отъ нравственнаго униженія, нисшедшаго до того, что ее постоянно могутъ подозрѣвать въ такихъ грубыхъ поступкахъ, на которые намекаетъ Сильвестръ въ своемъ «Наказаніи»? — Могъ ли же и герой нашего стихотворенія имѣть болѣе выгодное понятіе о нравственныхъ достоинствахъ своей невѣсты?

Съ одной стороны, униженіе женщины зависѣло отъ грубаго состоянія общества; а съ другой, и грамотные люди особенно много способствовали къ укорененію того печальнаго, суроваго взгляда, который въ красотѣ женщины ничего другаго не умѣлъ подмѣчать, кромѣ соблазнительной прелести, кромѣ пагубной отравы для души. Особенно напугано было воображеніе нашихъ предковъ описаніемъ всѣхъ козней, какими опутываетъ человѣка жена злая. Потому, когда приходилось русскому грамотнику сказать что-нибудь о женщинѣ вообще, онъ непремѣнно вставлялъ грозную филиппику противъ злыхъ женъ, которою обыкновенно и начиналъ и оканчивалъ свое разсужденіе о женщинѣ. Самыя добродѣтели ея понималъ отрицательно, какъ отсутствіе тѣхъ дурныхъ качествъ, которыя такъ искусно умѣлъ описывать. Конечно, въ этомъ взглядѣ можно открыть и добрую сторону: предки наши смотрѣли на этотъ вопросъ только съ точки зрѣнія нравственной. Но достаточно ли было этого взгляда, едва ли безукоризненно нравственнаго, чтобы спасти женщину отъ того униженія, на которое она была у насъ обречена? Этотъ односторонній взглядъ, допускавшій доброе слово о достоинствахъ женщины только для риторическаго сравненія, какъ придачу къ витіеватымъ хуламъ на злыхъ женъ — могъ ли открыть въ женщинѣ нравственныя сокровища тѣхъ высокихъ, совершеннѣйшихъ идеаловъ, которые олицетворились въ Беатриче Данта, въ Дездемонѣ Шекспира, даже — скажу не шутя — въ Дульсинеѣ, этой воображаемой красавицѣ благороднаго эксцентрическаго рыцаря?

Но, покамѣстъ великіе художники и поэты на Западѣ воздавали должное человѣческому достоинству женщины, возводя ея нравственныя качества въ свѣтлые идеалы, грамотная Русь довольствовалась скудными, элементарными

понятіями, изложенными въ какой нибудь «Пчелѣ», подъ педантическимъ заглавіемъ Слова о женахъ.

Для примѣра привожу, подновивъ языкъ, нѣкоторыя мѣста изъ этого слова по синодальному списку «Пчелы» XVII в. Кое-что въ этомъ словѣ взято изъ древнихъ, греческихъ и византійскихъ источниковъ; большая же часть, какъ кажется, русскаго сочиненія.

«Лучше жить въ пустынѣ со львомъ и змѣемъ, нежели съ женою скверною и *язычною*. Какъ червь дерево, такъ и мужа губитъ жена злодѣица. Жена добрая въ домѣ, какъ муравей, а злая жена, какъ ладья утлая. Жена добрая — жизнь дому и спасеніе мужу; а жена злая — пустота дому, печаль мужу. Какъ капѣль изгоняетъ человѣка изъ дому въ день ненастный; такъ и злая жена изгонитъ мужа (1). И какъ золотыя серьги въ ноздряхъ у свиньи, такъ и злой женѣ красота. Въ трехъ бѣдахъ я былъ: въ грамотникахъ, въ убожествѣ и у злой жены. Едва избѣжалъ дважды, а третей бѣды — злой жены избѣжать не могъ. Вняжетъ ли кто въ нѣдра свои огонь, и не сожжетъ ли платья? Или кто наступитъ на угли, и ноги своей не обожжетъ ли? Такъ и тотъ, кто съ злою женою спознается, будетъ ли отъ нея безъ муки?—По истинѣ страшная заповѣдь и великое подобаетъ отъ того воздержаніе (2). Что есть злая жена? Сѣть дьяволомъ сотворена! Прельщаетъ лестью, свѣтлымъ лицомъ; высокими очами поводитъ, ланиты складаетъ, языкомъ поетъ, гласомъ *скверная* глаголетъ, словами чаруетъ, одѣянія *повлачаетъ*, злыми дѣлами обаяетъ, многихъ язвитъ и губитъ. Оттого, *въ красотѣ* женской многіе погибли; и отъ той бѣды, какъ огонь, разгораются. — Что есть злая жена? Проказливая на святыхъ клеветница, сатанинъ праздникъ, покоище змѣиное, увѣтъ дьявольскій, спасающимся соблазнъ, безъ исцѣленія болѣзнь.... коза неистовая, вѣ-

(1) Это мѣсто, съ нѣкоторыми впрочемъ русскими вставками, взято изъ Слова о злыхъ женахъ. Слич. въ «Изборникѣ» Святослава 1073 г. (безъ соблюденія носовыхъ и іотированныхъ гласныхъ): оуне жити въ земли поустѣ. или съ женою язычьною и которивоую. и аки чрьвь въ дрѣвѣ. тако же мужя погубитъ жена злодѣиця. и яко же капля изгонять чловѣка. въ день слотьнъ. отъ хлѣвины своея. тако же и жена язычьна отъ хлѣвины его. и яко же оусерязь златъ въ ноздрьхъ свинии. тако же и женѣ злосъмысльнѣ краса». Листъ 170. А далѣе, на листѣ 171, на оборотѣ, находимъ въ «Изборникѣ» Святославовомъ мѣсто, которымъ начинается предложенная здѣсь выписка изъ «Пчелы», именно: «Никыи же оубо звѣрь тъчьнъ (*т. е. подобенъ, равенъ*) женѣ злѣ и язычьнѣ. чьто бо есть льва лютѣе въ четвьрьножинаахъ. что ли боуяе змья плѣжуштнихъ (*т. е. ползающихъ пресмыкающихся)*. нъ ничьто же тѣхъ развѣ зълы жены».

(2) Это мѣсто опять заимствовано. Слич. въ Изборникѣ Святослава 1073 г., на л. 174: «вьсь (*т. е. всякъ*) възьрѣвыи рече на женоу яко же похотѣти еи. оуже прилюбодѣя съ нею въ срьдьци своемъ. по истинѣ страшьна заповѣдь. и велико е (*т. е. есть*) трѣбѣ (*т. е. нужно*) трѣзьство чьто бо есть жена. сѣть оутворена и прельштаюшти чловѣкы въ сластьхъ свѣтьломъ оубо лицьмь. и высокою вью (*вм. выею*) и очима помаюшти ланитама склабяштися. и языкъмь поющи. и гласъ мь скврьняшти. и словесы чароуюшти. и ризы повлачяшти. и ногама играюшти».

теръ сѣверный, день ненастный, гостинница жидовская! — Что есть злая жена? морозъ злой, колодезь смрадный, первый врагъ, стрѣла *съ чемеромъ* (¹), пустота дому. Вотъ что сказалъ: или женися у богатаго тестя, прибытка ради: тутъ пей и ѣшь (²). Лучше лихорадкою болѣть, нежели съ нелюбовною женою жить. Лучше видѣть въ дому своемъ вола, нежели жену злообразную. Лучше лихорадкою болѣть, нежели женою обладаему быть: лихорадка потрясетъ, да и пуститъ; а злая жена до смерти изсушитъ. — И еще сказано: у кого случится жена добрая, тому нечего ходить на чужую свадьбу: у себя тебѣ бракъ по вся дни дома. Если у кого злая жена будетъ; то на чужаго мертвеца не ходи плакаться: у себя по вся дни тебѣ плачъ. Добрая жена въ дому—добрый *тіунъ* отъ царя: не только одинъ царь веселится о немъ, но и всѣ люди благословятъ его. А если злая жена, то какъ злой *тіунъ* у царя: не только самъ царь не веселится о немъ, но и многіе проклинаютъ его. — Нѣкоему умерла жена злая. Онъ же сталъ дѣтей продавать, а люди клянутъ его. Онъ же сказалъ: боюсь, чтобъ не были въ свою мать: выростутъ, такъ и меня самого продадутъ (³). Нѣкто плакалъ по женѣ, приговаривая: не объ этой плачу, а о томъ, если будетъ и другая! Нѣкто убилъ свою жену, потому что была зла. И свaталъ за себя другую; а ему сказали: какъ же мы за тебя выдадимъ, а ты убилъ первую жену. Онъ же отвѣчалъ: если токова жена будетъ и другая, и третья, то и ихъ убью!»—Вотъ какими грубыми анекдотами о несчастныхъ женщинахъ тѣшили себя наши старинные грамотники! Но продолжимъ выписку: «Злая жена подобно *перечесу*: сюда болитъ, а сюда свербитъ. Женѣ злообразной не подобаетъ смотрѣться въ зеркало, да не сотворитъ себѣ печали, посмотрѣвъ на безобразіе своего лица (⁴). Нѣкто увидѣлъ золото на женѣ злообразной и сказалъ: больно этому золоту (⁵)! Жены гордѣе себя не бери: не ты ей господинъ будешь, а она тебѣ госпожа. Желѣзо *на двое* сотворено людямъ: на добро и на зло; иногда имъ работаютъ, иногда сѣкутся и рѣжутся. Такъ и жена мужу *на двое*, на добро и на зло. — Звалъ я нѣкоего на позорище обезьяней игры. Онъ же сказалъ: у меня

(¹) Въ старину стрѣлы натирали ядомъ. Слич. въ той же Златой Цѣпи: «напряглъ еси стрѣлы с чемеремъ и съ сѣрою горячею» въ Словѣ о тайнѣ, русскаго автора. л. 6.

(²) Это, вѣроятно, заимствовано изъ слова о Даніилѣ Заточникѣ: потому что далѣе онъ употребляетъ тотъ же оборотъ: «или речеши, княже, пострижися въ чернцы!» По списку XV в., принадлежащему г. Ундольскому.

(³) А это уже, вѣроятно, изъ Пчелы перешло въ слово о Даніилѣ Заточникѣ; потому что въ Пчелѣ этотъ анекдотъ состоитъ въ связи съ другими.

(⁴) Также.

(⁵) И это вошло туда же. Замѣтимъ здѣсь кстати, что позднѣйшая «Пчела» и списки Слова о Даніилѣ Заточникѣ имѣли обоюдное вліяніе другъ на друга.

дома своя обезьяна, жена злообразная. Многая помощь бѣсамъ въ женскихъ *клюкахъ* (т. е. хитростяхъ). Встрѣтилъ я льва на пути, а разбойника на распутьи: и того и другаго избѣжалъ, а отъ злой жены не могу утечи. Еще сказано: лучше козу малую имѣть въ дому, нежели дочь взрослую: малая коза, по селищу ходивши, молоко домой принесетъ; а великая дѣвица, по улицѣ ходивши, срамъ принесетъ великій, не только отцу и матери, но и всему роду. Доброумный мужъ, какъ добрый посадникъ въ городѣ; а злоумный мужъ, какъ злой посадникъ. Добрый сынъ у отца—ястребъ добрый; а злой сынъ у отца — злой ястребъ, *не ловчивъ*. Добрая дочь къ дому, какъ доброумный гость; а дочь злая, какъ злоумный гость. Сноха добрая—какъ медъ въ устахъ; а сноха злая, какъ червь въ зубахъ. Зять добръ, какъ добрый сынъ милый, а зять золъ, какъ немилый пасынокъ. Жена злая, кротима — высится, а біема — бѣсится. Если имѣетъ мужа боярина, не перестаетъ день и ночь острить слова на убійство, какъ Иродіада. Если имѣетъ мужа убога, то на гнѣвъ и ссору поостряетъ его. Если вдова, то сама собою всѣхъ укоряетъ и истязаетъ. *Всякаго зла злѣе злая жена*! И Бога не боится, и священника не усрамляется, и сѣдины не чтетъ. Если и убога, то злобою богата. Всякаго укоряетъ и осуждаетъ, и клянетъ, и попираетъ».

Такъ оканчивается эта любопытная характеристика древне-русской женщины. Удивительно, какъ мало во всемъ этомъ человѣколюбиваго, христіанскаго снисхожденія къ человѣческой немощи и слабости! Какъ мало вѣры въ чистоту и невинность даже собственной дочери! И что за постоянное подозрѣніе какой-то тайной, губительной, все разрушающей злобы въ созданіи, столь нѣжномъ и слабомъ, какъ женщина! И чѣмъ женщина прекраснѣе, тѣмъ сильнѣе это темное подозрѣніе, тѣмъ безпощаднѣе порицаніе! Съ какою-то затаенною досадой смотритъ сочинитель этого слова на красоту женскую. Будто самое зло и содержится преимущественно въ красотѣ, какъ губительный ядъ, въ той очаровывающей всѣхъ красавицѣ, которую, будто бы, нарочно съ юныхъ лѣтъ кормили только ядомъ, чтобы потомъ, представивъ ее Македонскому завоевателю, отравить его даже однимъ ея поцѣлуемъ.

Итакъ, нравственное чувство стариннаго русскаго грамотника, не развитое человѣколюбіемъ, и, односторонне направленное, не могло совмѣститься съ чувствомъ изящнаго: потому что красота состоитъ столько же въ духовномъ, сколько и во внѣшней формѣ; а онъ, ни во что ставя форму, не умѣлъ по достоинству цѣнить и духовнаго ея содержанія.

Слѣдствія такого воззрѣнія, противнаго эстетическому, а съ тѣмъ вмѣстѣ и нравственному чувству, оказались вредными для нашей литературы и для читающей публики особенно въ XVII столѣтіи. Когда, подъ вліяніемъ поль-

ской образованности, стали входить къ намъ разнообразныя произведенія западной литературы; тогда по преимуществу распространились у насъ сочиненія того грубаго повѣствовательнаго содержанія, которое въ теченіи столѣтій поэты западные, Боккаччіо, Сервантесъ, Шекспиръ и многіе другіе, старались облагородить, соображаясь съ своими понятіями и съ духомъ времени. И когда уже интересы художественные у народовъ западныхъ были очищены, когда старинный запасъ грубыхъ новеллъ уступалъ мѣсто произведеніямъ истинно художественнымъ; тогда-то перешелъ онъ къ намъ во всей его грубой наготѣ. Простонародные новеллы переписывались у насъ съ большимъ усердіемъ, и частію передѣлывались со вставками, безъ всякихъ впрочемъ художественныхъ соображеній, и расходились въ многочисленныхъ сборникахъ между читающею публикою: чему доказательствомъ служатъ дошедшія до насъ во многихъ экземплярахъ списки Сказанія о притчахъ семи мудрецовъ, Римскихъ дѣяній и т. п. Сюда относятся русскія передѣлки повѣстей о Китоврасѣ и о Соломонѣ и друг. — Правда, что наивная старина напутствовала эти грубые разсказы нравственными сентенціями, но по большей части такъ же не кстати, какъ это было въ модѣ между Флорентинскими дамами и кавалерами XIV вѣка, выведенными краснорѣчивымъ Боккаччіо въ его Декамеронѣ.

Ограниченное содержаніе позднѣйшихъ русскихъ передѣлокъ «Пчелы» было плохою закваскою въ воображеніи любопытнаго читателя этихъ соблазнительныхъ сочиненій. Въ разсказахъ о женской невѣрности и хитрости, о грубомъ волокитствѣ, не прикрытомъ даже стыдливостью, онъ видѣлъ только подкрѣпленіе своихъ жалкихъ понятій о слабости женщины, убѣждаясь въ справедливости своего грубаго взгляда на ея наклонности и страсти. Могло ли облагородить отношенія мужа къ женѣ чтеніе, напримѣръ, такого сочиненія, какъ Сказаніе дивно и славно о притчахъ седми мудрецовъ? Уже въ самомъ вступленіи изображается грубыми чертами сладострастная жена «Цысаря» Еліазара, которая пытается соблазнить своего пасынка, какъ жена Пентефрія — Іосифа. «О пресладкій мой Діоклитіане!» говоритъ она ему: «свѣтъ очей моихъ и возгорѣніе сердечное, жало любезнѣйшее! Буди со мною, — да насытишися ты моея красоты, а язъ наслаждуся твоея доброты. И глаголи со мною, что хощеши. Я было многажды хотѣла тебя и въ дѣвичествѣ видѣти, а нынѣ вижу свѣтлость лица твоего, и зѣло радуюся и молю тебя, свѣте мой милый, обвесели желаніе мое и объемъ его возхотѣ поцоловати. Онъ же отврати лице свое отъ нея» и т. д. [1]. Оскорбленная мачиха рѣшилась отомстить своему пасынку позорною смертію, обвинивъ его передъ отцомъ въ со-

[1] Изъ рукописнаго сборника XVII в., принадлежащаго автору.

блазнѣ, на который сама посягала. Въ такомъ же духѣ и большая часть повѣстей, которыя разсказываются мудрецами, учителями Діоклитіана, и самою мачихой: первые хотятъ своими разсказами оправдать пасынка и обвинить мачиху, а послѣдняя — оправдать себя и убѣдить мужа въ необходимости позорной казни его сына.

Притча о Царѣ Китоврасѣ въ позднѣйшей редакціи XVII вѣка основана также на невѣрности женской. По древнѣйшей редакціи Китоврасъ существо сверхъ-естественное, премудрое, отгадывающее всякую тайну, и знающее все, что ни совершится [1]. Въ позднѣйшей передѣлкѣ Китоврасъ является соблазнителемъ жены Соломона. Вся завязка повѣсти основана на томъ, что невѣрная жена, полюбивъ Китовраса, выдаетъ ему на казнь своего прежняго мужа, пришедшаго за ней въ царство Китоврасово. Въ другомъ спискѣ XVII вѣка, принадлежащемъ г. Забѣлину, не только жена Соломонова но и мать, изображаются самыми грубыми красками, которыя тѣмъ рѣзче бросаются въ глаза, что сладострастіе и необузданность не умѣрены ни женскимъ стыдомъ, ни граціею, которой такъ чужда была наша старинная литература.

Грубыя, безчеловѣчныя понятія о женщинѣ, развитыя старинными русскими грамотниками, отразились и въ народной поэзіи. Разсматривая женскіе типы въ древнихъ русскихъ стихотвореніяхъ, приписываемыхъ Киршѣ Данилову, не можемъ не замѣтить двухъ періодовъ, наложившихъ свой отпечатокъ на характеръ женщины. Типы, относящіеся къ періоду древнѣйшему, отличаются характеромъ величавымъ, такъ-сказать, героическимъ. Это дѣвы или женщины-воительницы, древне-русскія Амазонки. Онѣ храбры, сильны, ловки въ бою: таковы, напримѣръ, жена Дуная Ивановича, искусно стрѣлявшая изъ лука; жена Ставра боярина, отличавшаяся необыкновенною силою физическою и умомъ. Этотъ благородный, а вмѣстѣ съ тѣмъ и не лишенный граціи, характеръ женщины выработанъ былъ эпическими, древне-народными пѣснями и сказаніями: онъ и доселѣ частію сохранился, то въ величавомъ, то граціозномъ образѣ русской женщины въ народныхъ пѣсняхъ. Народъ, предоставленный собственнымъ своимъ силамъ, всегда вѣренъ природѣ, а если этотъ народъ принадлежитъ къ благородному семейству индо-европейскихъ, и просвѣщенъ христіанствомъ; то можетъ ли онъ, вопреки природѣ и законамъ Божіимъ и человѣческимъ, не признавать высокаго, прекраснаго назначенія женщины? Потому-то, относительно человѣколюбиваго, гуманнаго взгляда на женщину, простая, безыскусственная русская пѣсня стоитъ неизмѣримо вы-

[1] Смотр. въ Извѣст. Акад. Наукъ статью г. Пыпина о Соломонѣ.

ше всѣхъ педантскихъ разглагольствій нашихъ старинныхъ грамотниковъ ([1]).

Совершенно другимъ характеромъ отличается типъ женщины, образовавшійся во второмъ періодѣ, подъ вліяніемъ односторонняго развитія древней жизни и древнихъ понятій. Этотъ типъ, вѣроятно, созрѣлъ не ранѣе XVII вѣка. По крайней мѣрѣ въ немъ проглядываютъ — вовсе не лестныя для достоинства женщины — соблазнительныя черты мачихи Діоклитіановой, названой жены Китовраса и другихъ жалкихъ особъ, которыми интересовались читатели старинныхъ повѣствовательныхъ сборниковъ. Таковъ, напримѣръ, типъ Апраксѣевны Королевичны, въ наибольшей полнотѣ развитый въ стихотвореніи Сорокъ каликъ со каликою (стр. 226 и слѣд.). Принявъ къ себѣ въ гости странниковъ, она рѣшилась разыграть роль Пентефріевой жены съ атаманомъ этихъ перехожихъ каликъ, съ Касьяномъ Михайловичемъ; но отвергнутая имъ, оклеветала его, и за то впала въ тяжкую болѣзнь — покрылась гноищемъ. Касьянъ же, по ея навѣту, былъ зарытъ въ землю по поясъ: такъ онъ и стоялъ шесть мѣсяцевъ. Но когда несчастная грѣшница исцѣлилась, и получила великодушное прощеніе отъ Касьяна, дѣлающее честь великодушію народной пѣсни; тогда — къ стыду испорченной фантазіи позднѣйшихъ слагателей народныхъ разсказовъ — она опять принимается за прежнее:

Молоду Касьяну поклоняется
Безъ стыда, безъ сорому,
А грѣхъ свой на умѣ держитъ.

Къ сожалѣнію, такое грязное, недостойное понятіе о женщинѣ значительно распространено въ древнихъ русскихъ стихотвореніяхъ.

Само собою разумѣется, что типическія черты того и другаго періода иногда сливаются. Такъ древняя *вѣщая* дѣва, чародѣйка и всезнающая, переходитъ въ позднѣйшую отравительницу — жалкій типъ женщины по преимуществу XVII вѣка. Напримѣръ, въ тѣхъ же древнихъ стихотвореніяхъ:

Кабы по горамъ—горамъ, по высокимъ горамъ,
Кабы по доламъ—доламъ, по широкимъ доламъ,
А и по край было моря синяго,
И по тѣмъ по хорошимъ зеленымъ лугамъ,
Тутъ ходила, гуляла душа красная дѣвица:

([1]) Смотр. подробнѣе объ этомъ предметѣ въ статьѣ о *Русской поэзіи XVII вѣка.*

А копала она коренья, зелье лютое.
Она мыла тѣ кореньица въ синемъ морѣ,
А сушила кореньица въ муравленой печи,
Разтирала тѣ коренья въ серебряномъ кубцѣ.
Разводила тѣ кореньица меды сладкими,
Разсычала коренья бѣлымъ сахаромъ —
И хотѣла извести своего недруга.
Невзначае извела своего друга милаго, и т. д. стр. 303.

И такъ, вотъ та дѣйствительность и поэзія, откуда зловѣщее сновидѣніе навѣяло доброму молодцу, въ стихотвореніи о Горѣ-Злочастіи, то гнусное подозрѣніе: «быть тебѣ отъ невѣсты истравлену!»

Тѣ же идеи, тѣ же подозрѣнія отразились и въ старинныхъ законахъ, которые должны были давать отвѣтъ на современныя имъ потребности грубыхъ нравовъ и жестокихъ понятій. Въ 14-й статьѣ 22-й главы Уложенія царя Алексѣя Михайловича сказано: «А будетъ жена учинитъ мужу своему смертное убійство, или *окормитъ его отравою,* а сыщется про то допряма, и ея за то казнити, *живу окопати въ землю,* а казнити ея такою казнію *безо всякія пощады,* хотя будетъ убитаго дѣти, или иныя кто ближнія роду его того не похотятъ что ея казнити, и *ей отнюдь не дати милости, и держати ея въ землѣ, до тѣхъ мѣстъ, покамѣстъ она умретъ*».

Это сближеніе нашего стихотворенія съ Уложеніемъ служитъ лучшимъ доказательствомъ того, какъ типично, какъ многозначительно было подозрѣніе нашего добраго молодца, заставившее его отказаться отъ семейнаго счастія.

Всею тяжестію своею налегала на нашего героя суровая жизнь старой Руси, съ своей темной, безнадежной стороны. Соображая грустный разсказъ о его порокахъ и бѣдствіяхъ съ старинною дѣйствительностью, такъ живо чувствуешь ту потребность въ обновленіи и освѣженіи нравственныхъ и умственныхъ силъ, которою вызваны были великія преобразованія Петра I!

Какое же спасеніе видѣлъ русскій человѣкъ до-петровской эпохи среди той грязи и того ничтожества, куда Горе-Злочастіе забросило нашего героя? Въ этомъ мракѣ невѣжества и порока свѣтился ему только одинъ свѣтлый лучъ но онъ былъ такъ живителенъ, такъ могуществен, что уже достаточно было его одного, чтобы опознаться на темномъ и тяжкомъ поприщѣ жизни, и узрѣть *путь спасенія.* Не одинъ этотъ добрый молодецъ находилъ себѣ утѣшеніе и силу въ искренней, глубокой вѣрѣ: ею всегда была крѣпка наша Русь, ею одною спасалась она въ старыя времена отъ тѣхъ наважденій духа тьмы, которыми смущалась нечистая совѣсть нашего добраго молодца.

Какъ древніе русскіе князья и витязи, послѣ шумной жизни искали успокоенія своей совѣсти «въ подобіи монашескихъ трудовъ»; такъ и нашъ молодецъ, избитый жизнію и страстями, отказавшійся отъ отца и матери, отъ роду и племени, обманутый и презираемый, при свѣтѣ того же луча искренней вѣры узрѣлъ себѣ *спасенный путь*. Какъ рыцарь среднихъ вѣковъ въ твердыняхъ замка, заключился онъ въ святыя стѣны монастыря. А Горе-Злочастіе — этотъ тяжелый отсадокъ грубой дѣйствительности—

У святыхъ воротъ остается.

Эта послѣдняя черта нашего стихотворенія столь же многозначительна и типична, какъ и все то, о чемъ было сказано выше. Если темная сторона древней Руси, введенная главнымъ содержаніемъ стихотворенія, безпокоитъ и возмущаетъ; то конецъ — совершенно успокоиваетъ и примиряетъ, указывая на такой элементъ жизни, который вполнѣ облагораживаетъ въ нашихъ глазахъ несчастнаго добраго молодца, и возводитъ его въ свѣтлый типъ древнерусскаго человѣка.

VI.

Не смотря на тяжкое чувство, которое постоянно поддерживается, при чтеніи этого стихотворенія, изображеніемъ темной, грустной жизни и ея жалкаго представителя, не смотря на грубость страстей и чувственныхъ интересовъ, между которыми эта жизнь вращается, — нравится намъ «Горе-Злочастіе», не по одной только свѣжести внѣшняго выраженія, не по звучному народному слову, даже не потому только, что оно оканчивается чувствованіемъ примирительнымъ и успокоивающимъ. Несчастный герой подъ конецъ своего печальнаго поприща могъ бы и не найдти того «спасенаго пути», который вывелъ его изъ мрака и грязи окружавшей его жизни; все же нельзя бы было и тогда отказать ему въ нашемъ сочувствіи; и тогда сквозь это *граянье*, это хриплое карканье злаго демона и сквозь вопли его жертвы, слышался бы, тѣмъ не менѣе, иной болѣе симпатичный голосъ, вызывающій читателя на человѣколюбивое состраданіе, и возводящій всю эту разноголосицу грустной дѣйствительности до того величаваго, торжественнаго согласія, въ которомъ состоитъ все высокое достоинство нашего стихотворенія. Отъ перваго и до послѣдняго стиха его чувствуется, не смотря на грубое его содержаніе, присутствіе чьей-то благородной мысли, которая постоянно держитъ рѣшительный протестъ противъ окружающей ее темной дѣйствительности, постоянно

чувствуется, хотя и невысказанный словами, строгій голосъ судьи, который предаетъ жестокому суду загрубѣлые пороки старины, и подаетъ охранительную свою руку читателю, проводя его по безотрадному поприщу древнерусскаго бражника. Лучшая, свѣтлая сторона выведенной въ сочиненіи темной эпохи — это само сочиненіе, какъ ея уразумѣніе и протестъ противъ нея. Потому-то художественная оцѣнка нашего стихотворенія должна служить естественнымъ и необходимымъ дополненіемъ той характеристикѣ вѣка, которая предложена мною выше.

Очень легко было бы опредѣлить убѣжденія автора и его понятія объ изображенной имъ дѣствительности, если бы сочиненіе было сатирическое, или, по крайней мѣрѣ, если бы въ немъ гдѣ-нибудь проглядывала личность его самого. Но «Горе-Злочастіе» принадлежитъ къ тѣмъ произведеніямъ народной словесности, которыя подчинены иному закону творчества, нежели болѣе ясные намъ художественные законы эпохи развитой и образованной. Эти произведенія возникаютъ какъ бы сами собою, не по соображеніямъ и крайнему разумѣнію одного какого-нибудь сочинителя, а по внутренней потребности цѣлыхъ поколѣній, какъ бы безсознательно зараждаются въ нѣдрахъ цѣлаго народа. Такъ сильно наложенъ на нихъ отпечатокъ народности! Конечно, въ сочиненіи ихъ участвовали отдѣльные пѣвцы, но когда и какъ—мы не знаемъ. Всякая личная особенность сглажена съ этихъ стихотвореній, прошедшихъ черезъ уста поколѣній, какъ сглаживается, отъ долгаго обращенія въ рукахъ, чеканъ съ монеты, и остается только внутренняя цѣнность металла. Впрочемъ надобно и то сказать, что личность пѣвца, въ эту эпоху народнаго творчества, такъ нераздѣльна была отъ массы, такъ съ нею сросталась, что едва ли выказывалась опредѣлительно и въ томъ первомъ, такъ сказать, экземплярѣ пѣсни, который въ минуту творчества впервые вылился изъ устъ его. Доказательствомъ этому служатъ стихотворенія, кѣмъ-то сочиненныя на Руси въ началѣ XVII вѣка, и тогда же вывезенныя въ Англію бывшимъ въ то время у насъ однимъ Англичаниномъ Ричардомъ Джемсомъ. Въ нихъ воспѣваются между прочимъ современныя событія и лица: смерть князя Скопина-Шуйскаго, заключеніе въ монастырь Ксеніи Борисовны, въѣздъ въ Москву Филарета Никитича. Но въ XVII вѣкѣ наша поэзія оставалась еще въ ея первобытномъ состояніи, которое опредѣляется эпическимъ настроеніемъ духа цѣлаго народа въ отдаленную эпоху его исторіи, когда онъ въ теченіи вѣковъ медленно и прочно созидаетъ свою народность въ повѣріяхъ, убѣжденіяхъ, обычаяхъ и предразсудкахъ, и передаетъ запасъ своихъ умственныхъ и нравственныхъ пріобрѣтеній въ безыскусственной формѣ народной пѣсни, притчи, заклятія и т. п. И если въ началѣ XVII вѣка уже прекратилась или прекращалась эта

*

созидательная эпоха русской народной поэзіи, по крайней мѣрѣ сила привычки или обычая увлекала еще каждое отдѣльное лицо, въ его поэтическихъ представленіяхъ, въ ту общую всѣмъ колею народной пѣсни, съ ея ровнымъ теченіемъ, съ ея невозмутимымъ спокойствіемъ, при отсутствіи личныхъ интересовъ и стремленій къ новизнѣ. Пѣсня обращена была назадъ, къ прошедшему, откуда она черпала свой запасъ эпическихъ мотивовъ и выраженій; и когда она брала своимъ содержаніемъ современность, то отодвигала ее въ приличное эпическое отдаленіе, изъ полусвѣта котораго современныя лица и событія выступали въ величавыхъ, такъ сказать, героическихъ очертаніяхъ, столь свойственныхъ эпической эпохѣ, когда созидались преданія о богахъ и существахъ сверхъ-естественныхъ. Старина, преданіе — это тотъ всегда свѣжій, неизсякаемый источникъ, откуда эпическій поэтъ черпаетъ свое вдохновеніе. Оттого народная поэзія, какъ выраженіе этого эпическаго вдохновенія, получаетъ отъ силы преданія два существенныя свойства. Обращенная къ старинѣ и чуждая интересовъ современности, она не способна къ сатирическому раздраженію, не способна возбуждать и подстрекать умы; за то даетъ имъ, въ теченіи столѣтій, невозмутимое, спокойное настроеніе, столь важное въ темную эпоху первоначальнаго учрежденія общественныхъ и политическихъ отношеній.

Другое свойство, получаемое народною поэзіею отъ силы преданія, состоитъ въ ея ровности и единообразіи, повтореніи однихъ и тѣхъ же ощущеній, очертаній лицъ и событій, однихъ и тѣхъ же описаній природы, и т. д. Главнѣйшая причина такого однообразія эпическихъ мотивовъ состоитъ въ постоянномъ обращеніи пѣвцовъ къ первообразу, который они видятъ въ преданіяхъ старины. Вотъ почему одинъ и тотъ же герой, какъ у Испанцевъ Сидъ, у Французовъ Карлъ Великій, у насъ Владиміръ, въ теченіи столѣтій служитъ для пѣвцовъ типическимъ лицомъ, которому они приписываютъ дѣла и событія различныхъ эпохъ. Вотъ почему также историческія лица позднѣйшей эпохи, воспѣваемыя эпическимъ пѣвцомъ, принимаютъ характеръ прежнихъ, давно уже извѣстныхъ народу, поэтическихъ типовъ, съ весьма незначительными видоизмѣненіями, болѣе или менѣе опредѣляющими собственный характеръ историческаго лица. Таковы у насъ народныя пѣсни объ Иванѣ Грозномъ, о Скопинѣ-Шуйскомъ, и многія другія. Обращаясь постоянно назадъ, постоянно повторяясь, съ незначительными видоизмѣненіями, эпическая поэзія служитъ воспитательницею народа въ его задушевныхъ, исключительно народныхъ преданіяхъ и повѣрьяхъ. Эпическая поэзія — во всемъ ея обширномъ значеніи — это вся національность какого-нибудь народа, воспроизведенная въ художественную форму слова: и такъ же невозможно во всей точности опре-

дѣлить зарожденіе и органическое возрастаніе эпической поэзіи, какъ и самой народности. И та и другая возникаютъ изъ таинственной глубины духа народнаго, какъ языкъ, которымъ народъ говоритъ, или какъ возникаютъ изъ нѣдръ земли растенія, и какъ вообще зачинается, сокровенно отъ наблюдателя, всякая жизнь въ природѣ, и духовной, и физической.

Но возвратимся къ «Горю-Злочастію». Хотя своимъ общимъ тономъ это стихотвореніе ничѣмъ не отличается отъ народной эпической пѣсни; но въ его содержаніе вошли нѣкоторыя составныя части, дающія новый видъ эпическому разказу. Его приступъ (если только первоначально онъ принадлежалъ стихотворенію), въ которомъ говорится объ Адамѣ и Еввѣ, и конецъ, съ обращеніемъ молитвы къ Богу объ избавленіи отъ вѣчной муки и о дарованіи свѣтлаго рая, а также нравственная идея, проведенная по всему разказу убѣждаютъ насъ достаточно, что это стихотвореніе (по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ оно записано въ рукописи) принадлежалъ къ разряду духовныхъ стиховъ, воспѣваемыхъ слѣпыми нищими-старцами.

Духовный стихъ, или старческая пѣсня, и сказка — двѣ главнѣйшія формы, въ которыхъ наша народная поэзія нашла себѣ дальнѣйшее развитіе. Обѣ эти формы по изложенію и тону, безспорно, носятъ на себѣ характеръ эпическій, ровный, спокойный, замедляемый повтореніями, чуждый лирическаго раздраженія, широко, въ общихъ очеркахъ, представляющій жизнь и природу, безъ всякаго ограниченія обще-народныхъ понятій и убѣжденій со стороны личныхъ воззрѣній или ощущеній отдѣльнаго пѣвца или сочинителя.

Для того, чтобы опредѣлить художественное значеніе «Горя-Злочастія», слѣдуетъ дать нѣкоторое понятіе объ отношеніи этихъ двухъ поэтическихъ формъ къ народному эпосу.

Собственная и господствующая форма, въ которой первоначально высказалось эпическое воодушевленіе народа — это пѣсня. Какъ скоро слово высвободилось изъ обыденной колеи насущныхъ потребностей, какъ скоро выразилось въ немъ стремленіе человѣка подняться надъ нуждами дѣйствительности въ міръ умственныхъ и нравственныхъ идей, въ міръ воображенія, населяемый героями и божествами; тотчасъ же слово приняло форму мѣрной рѣчи, и вылилось въ звучномъ напѣвѣ. Этою внѣшнею художественностью народъ отдѣляетъ для себя міръ идей отъ міра дѣйствительности, уже въ ту отдаленную, доисторическую эпоху, когда полагаются первыя основы его національности.

Пѣсня хранитъ національное преданіе и передаетъ его изъ поколѣнія въ поколѣніе: чему не мало способствуетъ мѣрный стихъ и напѣвъ. Народъ любитъ ее, какъ свою собственность, и вмѣстѣ съ тѣмъ, уважаетъ, какъ завѣщаніе отъ отцовъ и дѣдовъ. Онъ ей вѣритъ, и называетъ ее былью. Иное дѣло сказка:

«сказка *складка*, а пѣсня быль» говоритъ пословица. Это опредѣленіе сказки, въ отличіе отъ пѣсни, по нашему мнѣнію, едва ли не самое удачное. По крайней мѣрѣ, оно имѣетъ для насъ то важное значеніе, что вводитъ насъ въ тѣ понятія, которыя народъ составилъ себѣ о сказкѣ.

И такъ, пѣсня есть быль, то-есть, само преданіе, вылившееся въ звуки и образы: пѣсня для народа непреложная истина, завѣтъ отъ предковъ потомкамъ: «то старина, то и дѣянье» говаривали веселые пѣвцы, заключая свои эпическіе разказы, давая тѣмъ разумѣть, что пропѣтая ими пѣсня — старина, историческое дѣянье, быль [1]. Напротивъ того, сказка, по мнѣнію народа, есть уже не дѣйствительное дѣянье, не старина незапамятная, а сочиненіе, *сложеніе, складка*, то-есть, такое произведеніе, на которомъ уже лежитъ отпечатокъ работы сочинителей, слагателей. Хотя они не умѣютъ еще дать господства своимъ личнымъ убѣжденіямъ, хотя они разказываютъ въ спокойномъ эпическомъ тонѣ; однако, не будучи связаны стихомъ и напѣвомъ, свободнѣе обращаются они какъ съ внѣшнимъ изложеніемъ, такъ и съ самымъ содержаніемъ. «Изъ пѣсни, говоритъ пословица, слова не выкинешь»: въ сказкѣ же иногда сокращается и разказывается другими словами старинное эпическое преданіе, то-есть, старина, дѣянье или быль, однимъ словомъ, пѣсня. Передѣлка пѣсни въ устахъ смѣняющихся поколѣній есть не что иное, какъ реставрація, подновленіе старины, безсознательно производимое пѣвцами. Напротивъ того въ сказкѣ господствуетъ произволъ разкащика. Съ этой точки зрѣнія, сказка отличается отъ пѣсни преимущественно внѣшнимъ изложеніемъ. Но такъ какъ въ дѣлѣ искусства внѣшность состоитъ въ неразрывной связи съ самымъ содержаніемъ и идеею; то и сказка, какъ складка или преднамѣренное сочиненіе, уже и по внутреннему своему значенію отличается отъ пѣсни. Въ ней замѣчается, болѣе или менѣе, литературный трудъ разкащика. Это уже переходъ отъ поэзіи къ прозѣ, отъ пѣсни къ повѣсти, баснѣ, историческому расказу.

Въ литературѣ, возникшей и развивавшейся подъ вліяніемъ иноземнымъ, какова русская, конечно, нельзя найдти послѣдовательности. Наша письменность начинается переводною и подражательною прозою; такъ что уже въ XI вѣкѣ у насъ образовалась искусственная прозаическая форма, рѣзко отдѣлившая литературу письменную отъ народной эпической поэзіи. Исторію сказки, по нашему мнѣнію, нужно вести отъ этого отдаленнаго времени, когда грамотные русскіе люди впервые стали излагать въ искусственной прозѣ народныя преданія, дошедшія до нихъ въ формѣ пѣсни. На этой первой ступени своего развитія, сказка имѣетъ значеніе сказанія или саги (Sage). Таковы сказки

[1] Смотр. Древн. Россійск. Стихотвор. стр. 283.

о смерти Олега, о мщеніи Ольги, о пирахъ Владиміра, занесенныя въ наши лѣтописи.

Впрочемъ, такъ какъ *старина, дѣянье* или *быль*, нашли себѣ приличнѣйшее выраженіе, съ одной стороны, въ народной эпической пѣснѣ, а съ другой, въ искусственной прозѣ лѣтописца; то сказкѣ была предоставлена область чистыхъ вымысловъ, область фантазіи. Сюда же было присоединено все, заимствованное изъ иностранныхъ источниковъ, все, что народъ не признавалъ за свою родную старину, а также краткіе анекдоты, замысловатые разказы забавнаго и наставительнаго содержанія, иногда присоединяемые къ историческимъ лицамъ и событіямъ. Древнѣйшія изъ такихъ сказокъ, дошедшихъ до насъ, заимствованы у насъ извнѣ. Такъ сказка о Синагрипѣ и Акирѣ Премудромъ, разрѣшающемъ загадки и мудреныя задачи египетскаго царя, перешла къ намъ черезъ греческій и болгарскій языки изъ сказокъ арабскихъ. Иностраннаго же происхожденія сказки о Китоврасѣ и Соломонѣ, вѣроятно, греческаго, но съ значительными передѣлками и подновленіями на русскій ладъ. Разрѣшеніе загадокъ и остроумныя изрѣченія, вставляемыя въ нарочно придуманныя для нихъ событія, составляютъ главный интересъ этихъ расказовъ.

Что на Западѣ, подъ вліяніемъ художественнаго образованія отдѣльныхъ лицъ, перешло въ новеллу, стихотворную и прозаическую повѣсть, въ романъ, то у насъ, оставаясь неразвитымъ въ письменности, переходило въ уста разкащиковъ, и принимало форму спокойнаго, эпическаго повѣствованія, не подчиненнаго сознательной личности отдѣльнаго поэта.

Такимъ образомъ, если сказка и служитъ переходомъ отъ поэзіи къ прозѣ, то къ такой прозѣ, въ которой личность сочинителя скрывается за сообщаемыми имъ фактами, какъ это болѣе или менѣе замѣчается во всей древне-русской словесности до XV вѣка включительно: и въ поученіяхъ, и въ лѣтописяхъ, и въ юридическихъ актахъ, и проч.

Переходя въ уста народа, сказочное содержаніе получаетъ національный оттѣнокъ, откуда бы первоначально оно ни было взято, изъ Византіи, отъ Арабовъ или отъ народовъ западныхъ. Русская сказка, обращаясь въ кругу эпическихъ возрѣній народа, принимая складъ и обычныя выраженія пѣсеннаго эпоса, отличается замѣчательною свѣжестью поэтическихъ красокъ, первобытною наивностью, спокойнымъ и однообразнымъ теченіемъ. Чѣмъ народъ образованнѣе, тѣмъ болѣе его сказки теряютъ въ эпическихъ свойствахъ, и, въ замѣнъ этой потери, тѣмъ болѣе выигрываютъ въ отношеніи нравственномъ и умственномъ. Такъ напримѣръ нѣмецкая сказка, столь близкая по содержанію къ нашей, не такъ наивна и свѣжа, какъ эта послѣдняя, за то замысловатѣе ея и нѣжнѣе.

У народовъ западныхъ, при сказкѣ, развился и народный романъ. У насъ сказочные и романическіе матеріалы для искусственной литературы прошли даромъ; потому что слишкомъ поздно, именно уже въ XVIII вѣкѣ, писатели стали обрабатывать ихъ въ формѣ повѣсти и романа, которые были уже для образованной публики такъ грубы и грязны, что не могли имѣть существеннаго вліянія на нашу литературу, не смотря на многія ихъ изданія. Таковы напр. повѣсти въ «Письмовникѣ» Курганова, «Совестдралъ» и тому подобныя сочиненія, состоящія въ тѣсной связи съ повѣствовательною литературою русскою XVII вѣка.

Что же касается до народной сказки, то она въ послѣдствіи значительно была ограничена въ своемъ содержаніи. Въ старину была она досужею забавою не только дѣтей, но и взрослыхъ; потому могла имѣть содержаніе болѣе разнообразное, нежели теперь, когда она стала достояніемъ преимущественно малыхъ дѣтей. Этимъ послѣднимъ обстоятельствомъ также не мало опредѣляется значеніе этой поэтической формы. Народная пѣсня, какъ старина, какъ быль, какъ народное преданіе, не могла спуститься такъ низко, какъ сказка, которой затѣйливое и произвольное содержаніе, болѣе или менѣе примѣненное къ наставленію, казалось приличнѣйшимъ для праздной забавы дѣтскаго воображенія. Низшедши до ограниченныхъ потребностей юнаго возраста, тѣмъ естественнѣе и легче могла удержать она тотъ простодушный эпическій тонъ, который составляетъ главную ея прелесть.

Въ заключеніе замѣтимъ: такъ какъ сказка, по народному понятію, есть *складка*, то весьма трудно въ короткихъ словахъ опредѣлить ея богатое содержаніе, произведеніе свободной фантазіи слагателя, видоизмѣняемое самыми разнообразными литературными и историческими вліяніями.

Послѣ сказки, другая художественная форма, въ которой наша эпическая поэзія получила дальнѣйшее развитіе, есть *духовный стихъ*, или *старческая пѣсня*. Въ немъ тотъ же спокойный и ровный разказъ, то же невозмутимое теченіе рѣчи, обильной обычными эпическими выраженіями, то же отсутствіе личныхъ интересовъ пѣвца. Не смотря на то, нельзя не замѣтить, что народная поэзія наша сдѣлала значительный шагъ впередъ въ этомъ родѣ стихотвореній. Первоначальныя эпическія пѣсни, которыя у древне-русскихъ грамотниковъ слыли за *мірскія* или *бѣсовскія*, глубоко коренились въ языческой старинѣ нашихъ предковъ, такъ что и самъ Владиміръ, по народному эпитету, Красное Солнышко, окруженный своими богатырями, является въ нихъ только какъ герой мірской, съ своими богатыми пирами. Еще болѣе языческой старины должны были видѣть благочестивые грамотники въ пѣсняхъ хороводныхъ, свадебныхъ и другихъ обрядныхъ. Что же касается до духовнаго сти-

ха, то въ немъ наши предки нашли примиреніе просвѣщенной христіанствомъ мысли съ народнымъ поэтическимъ творчествомъ. Но такъ какъ между христіанскою идеею и поэтическою ея обработкою въ стихѣ не было никакого посредствующаго звена, то есть, пѣвцы излагали свои христіянскія убѣжденія, не руководствуясь никакими литературными поэтическими образцами, то духовный стихъ вышелъ такъ же свѣжъ и наивенъ, какъ и прочія народныя пѣсни. Въ этомъ состоитъ превосходство нашихъ религіозныхъ стихотвореній народныхъ передъ такими же произведеніями литературы западной, въ которыхъ къ чисто-христіянскому элементу нечувствительно присоединялась греко-римская, древне-классическая закваска, которая, какъ литературная среда, служила посредствующимъ терминомъ между народною фантазіею, воспитанною національными преданіями, и между христіянскими идеями. Потому на литературномъ преданіи классическомъ гораздо свободнѣе развилась на Западѣ искусственная религіозная поэзія, и нравственныя идеи христіянства очень рано приняли художественный оттѣнокъ, подъ вліяніемъ безусловнаго поклоненія красотѣ, которую прославляли трубадуры и миннезингеры. Не въ одной художественной Италіи, но и въ прочихъ европейскихъ странахъ въ средніе вѣка поэтическій образъ Мадонны украсился, въ воображеніи поэтовъ-художниковъ, не только сіяніемъ благочестія и святости, но и красоты ([1]). Именно этимъ-то чисто художественнымъ элементомъ, плодомъ много-вѣковаго развитія европейскихъ литературъ, существенно отличаются западные религіозные стихи отъ нашихъ. Можетъ-быть, тѣмъ независимѣе и шире могло бы развиться въ этихъ послѣднихъ чувство-нравственное, если бы книжное ученіе глубже было вкоренено и шире распространено въ древней Руси, и если бы не оставалась она такъ долго двоевѣрною, по мѣткому выраженію безыменнаго Христолюбца. Но благочестивымъ просвѣтителямъ древней Руси не было ни времени, ни побужденія на что-нибудь иное обращать свое слово кромѣ существенныхъ потребностей духовныхъ, опредѣлявшихся высокою необходимостію водворять, распространять и утверждать христіянскія идеи въ той грубой средѣ, на просвѣщеніе которой они чувствовали въ себѣ призваніе. Поэзіи мало было мѣста въ литературѣ строго религіозной, направленной къ практическимъ цѣлямъ — распространенія элементарныхъ началъ просвѣщенія.

Однако народная словесность, болѣе и болѣе проникаясь элементами книжными, усвоила себѣ многое въ духовныхъ стихахъ и устныхъ легендахъ —

([1]) Напримѣръ у Нѣмцевъ: Unser Frauen Wunder, по рукописямъ XIII — XV. Смотр. изданіе Гагена въ Gesammtabenteuer, т. III.

изъ богатыхъ повѣствовательныхъ матеріаловъ, собранныхъ въ различныхъ Патерикахъ и Житейникахъ ([1]).

Надобно полагать, что *калики перехожіе* — какъ въ старину звали бродячихъ пѣвцовъ — люди бывалые, ходившіе по святымъ мѣстамъ и знавшіе много расказовъ изъ разныхъ повѣствовательныхъ сборниковъ, служили проводниками книжнаго ученія въ народныя массы. Вѣроятно, они хранили нѣкоторыя литературныя преданія. По крайней мѣрѣ они были проводниками, посредствомъ которыхъ немногія книжныя свѣдѣнія переходили въ безграмотную массу народа. И хотя они пользовались народнымъ пѣсеннымъ складомъ, однако книжная начитанность не могла не положить замѣтныхъ слѣдовъ на ихъ произведенія: что̀ особенно выразилось въ значительномъ господствѣ церковно-славянскаго элемента надъ разговорнымъ русскимъ въ языкѣ духовныхъ стиховъ. Впрочемъ, проходя черезъ поколѣнія безграмотныхъ старцевъ, они болѣе и болѣе высвобождались изъ-подъ этого элемента, и принимали болѣе развязное теченіе языка разговорнаго. Этимъ объясняется разнообразіе и неровность слога въ духовныхъ стихахъ.

Благотворное вліяніе свѣтской литературной образованности, въ XVII вѣкѣ, переходившей къ намъ черезъ Польшу съ Запада, преимущественно отразилось въ нашей письменности уваженіемъ къ національнымъ произведеніямъ народнаго ума и фантазіи. Прекрасное собраніе русскихъ пословицъ, въ «Архивномъ Сборникѣ» XVII вѣкѣ (№ 250), было сдѣлано по примѣру какого-то печатнаго изданія пословицъ, о которомъ говоритъ въ своемъ предисловіи нашъ собиритель ([2]). Въ XVII вѣкѣ болѣе и болѣе стала распространяться потребность въ чтеніи повѣстей и сказокъ, какъ это свидѣтельствуется множествомъ сборниковъ той эпохи.

Возвышенный, церковно-славянскій тонъ нѣкоторыхъ изъ духовныхъ стиховъ легко могъ подчиниться тогда же силлабическому размѣру. Вотъ напримѣръ нѣсколько виршей изъ *Молитвы Святаго Іоасафа, въ пустыню входяща*, по Румянцовскому, впрочемъ позднѣйшему, Сборнику 1790 — 1791 г. (Рукопись подъ № 408):

Боже отче всемогущій ([3])
Боже сыне присносущій!

([1]) Какъ это объяснено выше въ статьѣ о *Русскомъ эпосѣ*.

([2]) Смотр. выписку изъ рукописи въ статьѣ о Русскихъ пословицахъ, въ Архивѣ «Калачова». Томъ II.

([3]) Въ рукописи: *всемогущія*.

.

Къ тебѣ грѣшный притекаю,
Многи слезы проливаю.
Благоволи мя пріяти,
Еже тебѣ работати:
Донелѣже даси жити,
Хощу твой рабъ выну быти.
Тебе ради міръ лишаю,
Царство, други оставляю:
Честный вѣнецъ мнѣ въ ничто же,
Тебе ради, Христе Боже! и проч.

И другія стихотворенія этой рукописи, и съ риѳмами и безъ риѳмъ, писаны тѣмъ же книжнымъ, тяжелымъ слогомъ. Вотъ напримѣръ начало стиха объ Іосифѣ:

Кому повѣмъ печаль мою,
Кого призову къ рыданію?
Токмо тебе, Владыко мой!
Извѣстна тебѣ печаль моя,
Моему Творцу—Создателю
И всѣхъ благъ Подателю.
Буду просить я милости
Отъ всея своея я крѣпости.

Бо́льшею развязностью языка и народностью выраженія отличаются въ этомъ спискѣ стихи о Страшномъ Судѣ. Ихъ не коснулась тяжелая рука силлабическаго версификатора. Можетъ-быть, иные изъ духовныхъ стиховъ и сложились въ эту эпоху силлабическихъ виршей, и потомъ въ устахъ пѣвцовъ отъ нихъ мало по малу освободились; иные сочинены были гораздо прежде, и вѣроятно, изъ устъ народа, переложены въ XVII вѣкѣ въ искусственныя вирши. Такъ стихъ объ Адамѣ безспорно былъ уже въ устахъ народа въ XIV вѣкѣ. Есть намеки на Плачь Адама, изгнаннаго изъ рая, и ранѣе этой эпохи; но въ посланіи новгородскаго архіепископа Василія къ тверскому владыкѣ Ѳеодору, въ посланіи, замѣчательномъ по народнымъ и книжнымъ поэтическимъ преданіямъ, уже приводятся самые стихи изъ этого духовнаго стихотворенія. Именно: «Изгнанъ бысть изъ рая, и плачася горько вопія:

О раю пресвѣтлый,
(Иже) мене ради насажденный,
(И) Еввы ради затворенный.

Софійск. Врем. I, 331.

Тотъ же стихъ встрѣчается и въ XVI в. Онъ помѣщенъ на одной миніатюрѣ, изображающей Адама и Евву, вкушающихъ запрещенный плодъ *виноградный*, въ рукописи Козмы Индикоплова, 1542 г., въ Синодальной Библ. № 997, л. 1240 об. Онъ значится въ этой рукописи такъ:

Раю мой раю, прекрасный мой раю!
Мене ради насаженный,
Еввы ради затворенный!

Въ Румянцовскомъ спискѣ:

Восплачется Адамъ передъ раемъ стоя:
Ты раю мой, раю! прекрасный мой раю!
Мене ради раю, сотворенъ бысть,
Евы ради, раю, заключенъ бысть.

Съ немногими измѣненіями эти строки поются и теперь ([1]).

Впрочемъ, не смотря на господство педантскихъ виршей, XVII вѣку обязаны мы сохраненіемъ многихъ народныхъ произведеній во всей ихъ чистотѣ. Кромѣ упомянутаго сборника народныхъ пословицъ, и изданнаго по списку XVII вѣка стихотворенія о «Горѣ-Злочастіи», литература наша безъ сомнѣнія обогатится еще не однимъ чисто народнымъ произведеніемъ, записаннымъ въ рукописяхъ этой эпохи.

VII.

Опредѣливъ главнѣйшія направленія древне-русской поэзіи, обратимся къ «Горю-Злочастію».

Въ настоящее время, за недостаткомъ историческихъ данныхъ, не беремся рѣшить, принадлежало ли первоначально вступленіе объ Адамѣ и Еввѣ къ разказу о добромъ молодцѣ. По крайней мѣрѣ можно сказать положительно, что въ позднѣйшей редакціи, какъ для писца, такъ и для читателей все это стихотвореніе отъ начала до конца представлялось сочиненіемъ цѣльнымъ, и вступленіе казалось необходимою его частію. Отбросивъ начало, то-есть, объ Адамѣ и Еввѣ, и конецъ, то-есть, о вѣчной мукѣ и свѣтломъ раѣ, мы лишимъ стихотвореніе того высокаго тона, въ которомъ оно было понимаемо. Это въ главныхъ характеристическихъ чертахъ вся жизнь человѣческая, жизнь не отдѣльнаго, извѣстнаго лица, какого-нибудь богатыря или витязя, крестьян-

([1]) Смотр. издан. Кирѣевск. стихъ 13.

скаго или гостинаго сына, названнаго по имени, характеризованнаго родиною и племенемъ; нѣтъ, это жизнь русскаго человѣка вообще, его страсти и помыслы — жизнь частная, вставленная въ широкую, всеобъемлющую жизнь цѣлаго человѣчества, начинающуюся «отъ начала вѣка человѣческаго», и заключающуюся мыслію о концѣ міра: «а сему житію конецъ мы вѣдаемъ». Переходъ отъ древнѣйшаго міроваго событія къ тѣсному кругу русской жизни явственно обозначенъ словами: «тако рожденіе человѣческое отъ отца и отъ матери» — словами, въ которыхъ явственна связь приступа съ главнымъ разказомъ. Переходъ изъ тѣсной дѣйствительности въ область міровыхъ идей выраженъ вступленіемъ нашего героя на *спасеный путь*. Онъ отказался отъ жизни настоящей, въ которой нашелъ одни терзанія, и живетъ въ будущемъ. Потому-то пѣвецъ и заключаетъ свой стихъ памятью о страшномъ судѣ, о мукахъ вѣчныхъ и небесномъ блаженствѣ. И какъ было бы не кстати, какъ было бы противно художественному такту, въ эту всеобъемлющую раму вставить лицо, болѣе опредѣленное, названное по имени и отечеству, стѣсненное обстоятельствами какой-нибудь извѣстной мѣстности! Поэтъ хотѣлъ изобразить жизнь человѣка вообще — «рожденіе человѣческое отъ отца и отъ матери»,— и если изобразилъ человѣка русскаго, то потому только, что не зналъ человѣка иначе, какъ въ опредѣленной формѣ русской жизни, и потому, что для поэта необходимы краски дѣйствительности.

Такимъ образомъ, намъ кажется, что если бы мы ограничились только расказомъ о горемычномъ добромъ молодцѣ, не взявъ въ соображеніе этой широкой обстановки: то далеко не уяснили бы себѣ того глубокаго впечатлѣнія, которое было производимо на предковъ нашихъ этимъ произведеніемъ. И если изъ тѣснаго круга дѣйствительности мы будемъ возводить художественные интересы этого произведенія выше и выше, въ область міра духовнаго; то тѣмъ яснѣе будетъ выступать передъ нами высокая идея «Горя-Злочастія».

Нѣтъ сомнѣнія, что одною только нравоучительною цѣлью далеко не исчерпывается интересъ этого стихотворенія. Правда, что въ немъ изображаются, въ яркихъ краскахъ, пагубныя слѣдствія пьянства и неповиновенія волѣ родительской, бѣдственная судьба человѣка, отказавшагося отъ рода и племени. Но этимъ не исчерпывается мысль о жизни человѣческой вообще, мысль, которую, какъ замѣчено выше, поэтъ постановилъ себѣ на первомъ планѣ. Даже можно сказать къ его чести, что едвали онъ могъ ограничить свои понятія о жизни только этою темною ея стороною. И едва ли ему нужно было, съ особеннымъ намѣреніемъ, выставить бѣдствія безсемейнаго бражника въ назиданіе древнему русскому человѣку, который былъ такъ убѣжденъ въ святости семейныхъ узъ. Пѣвецъ бралъ изъ дѣйствительности рѣзкія, типическія яв-

ленія, только въ видахъ художника, который даетъ своей поэтической идеѣ живую обстановку, мѣстныя краски. Читатель или слушатель могъ извлекать себѣ на пользу и однѣ только нравоучительныя мысли о вредѣ пьянства и о возмездіи за неповиновеніе родителямъ; но самъ поэтъ стоялъ выше этой обиходной морали.

Потому, намъ кажется, вовсе не нужно придавать особеннаго значенія семейному и родовому началу, выведенному въ стихотвореніи. Мысли дана семейная обстановка потому только, что, по условіямъ древняго нашего быта, жизнь не могла иначе пониматься, какъ въ семейномъ и родовомъ ея проявленіи. А сочиненіе могло бы удержать за собою ту же основную идею и тогда, если бы преступленіе было выведено и какое-нибудь другое, не состоящее въ тѣсной связи съ нарушеніемъ святости семейныхъ узъ.

Для того, чтобъ уяснить нашу мысль, сравнимъ Горе-Злочастіе съ однимъ древне-нѣмецкимъ стихотвореніемъ, въ которомъ изображаются тоже пагубныя слѣдствія неповиновенія родителямъ и нарушенія семейныхъ узъ. Это стихотвореніе сочинено Вернеромъ Гартенеромъ, въ первой половинѣ XIII вѣка. Называется *Гельмбрехтъ*, по имени главнаго дѣйствующаго лица (1).

Жилъ былъ крестьянскій сынъ. Русыя косы вились по плечамъ его. А на головѣ носилъ шапочку, шитую шелкомъ. На маковкѣ вышиты были голубки и другія птички; съ праваго уха — осада и разрушеніе Трои, и бѣгство Энея; съ лѣваго уха — Карлъ и Роландъ, Турпинъ и Оливьеръ, дерутся съ погаными; а позади между ушами — Равеннская битва. Такимъ образомъ, въ этихъ шелковыхъ украшеніяхъ, къ воспоминаніямъ классической древности присоединены преданія средне-вѣковаго эпоса, романскаго, съ Карломъ Великимъ, и нѣмецкаго, съ Дидрихомъ Бернскимъ. Какъ на щитѣ Ахиллеса, не забытъ и здѣсь хороводъ. Рыцарь и въ правой и въ лѣвой рукѣ держитъ по дамѣ. По сторонамъ его, парни пляшутъ съ дѣвицами. Около стоятъ музыканты. Къ этому поэтъ присоединяетъ сатирическое замѣчаніе, выраженное въ наивной формѣ эпической подробности описанія: а вышивала шапочку черница-дѣвица; выбыла она изъ монастыря ради своей миловидности. Шапочку покупала у ней Гельмбрехтова сестрица Готлинда, дала за нее корову, а матушка Гельмбрехтова — яицъ да сыру въ придачу. Такъ же подробно описывается и прочій костюмъ крестьянскаго щеголя. Золотыя и серебряныя пуговки на его кафтанѣ какъ жаръ горѣли; и бросались въ глаза и бабамъ и дѣвицамъ, когда выходилъ онъ поплясать, а застежки на рукавахъ, какъ бубенчики, звонко побрякивали имъ въ уши. Однимъ словомъ, по мѣткому выраженію поэта, Гельм-

(1) Издано Гагеномъ въ Gesammtabenteuer, т. III, стр. 281—335.

брехтова матушка *много продала куръ и яицъ* на покупку ему разныхъ нарядовъ.

Снарядившись такъ щегольски, проситъ Гельмбрехтъ у своего отца коня ѣхать на службу къ рыцарскому двору. Отецъ покупаетъ ему коня на четыре коровы, на два быка, и еще даетъ въ придачу не мало своего деревенскаго добра. Впрочемъ настоятельно совѣтуетъ ему не покидать своего крестьянскаго званія, указываетъ ему добрую невѣсту, дочь какого-то Рупрехта, съ богатымъ приданымъ, состоящимъ въ овцахъ, свиньяхъ и рогатомъ скотѣ, присовокупляя, что при дворѣ натерпится и голоду и холоду, и будетъ всѣмъ въ посмѣшище. Но сынъ, во что бы ни стало, хочетъ попробовать придворной жизни. Онъ чувствуетъ въ себѣ призваніе къ рыцарству, объясняя эти благородныя наклонности наслѣдственными отъ какого-то рыцаря, который былъ его крестнымъ отцомъ. Отказываясь отъ семьи, онъ отказывается и отъ мирной земледѣльческой жизни: онъ хочетъ быть рыцаремъ, и грабить поселянъ. Напрасно совѣтуетъ ему отецъ довольствоваться хлѣбомъ съ водою, а не пить вина, купленнаго на воровскія деньги, и не покупать курицы на краденаго быка; напрасно говоритъ ему объ истинной чести и добродѣтели и о мирномъ трудѣ, которымъ однимъ пріобрѣтаетъ человѣкъ настоящее достоинство и славу; напрасно, наконецъ, грозитъ ему зловѣщимъ сномъ, въ которомъ бѣдному отцу видѣлось, какъ его сынъ высоко качался, повѣшенъ на деревѣ, съ растрепанными волосами, и какъ воронъ съ вороною стерегли свою добычу.

Отправился непослушный сынъ къ рыцарскому двору, въ одинъ замокъ. Нашелъ себѣ тамъ приволье, сталъ грабить и встрѣчнаго и поперечнаго, награбилъ много всякаго добра, и черезъ нѣсколько времени отправился домой погостить. Въ деревнѣ его приняли за рыцаря. Своихъ домашнихъ онъ привѣтствовалъ иностранными словами: сестру по-латыни: *gratia vester*, отца по-романски: *Deus sal*, а мать по-чешски: *dobra ytra* (добраго утра). Мать приняла его за Чеха, отецъ за Волоха, а сестра за попа. Замѣтимъ здѣсь кстати, что стихотвореніе это австрійскаго происхожденія, какъ это видно изъ многихъ намековъ историческихъ и географическихъ, а равно и изъ вліянія на него славянщины: такъ что повѣсть о Гельмбрехтѣ имѣетъ нѣкоторый интересъ и для исторіи славянской литературы. — Такимъ-образомъ отецъ не узнаетъ своего сына, и отказываетъ ему въ гостепріимствѣ. А если пріѣзжій точно его сынъ, то пусть назоветъ поименно четырехъ его воловъ. Этимъ наивнымъ испытаніемъ, переносящимъ читателя въ эпоху свѣжихъ воззрѣній эпической старины, устраняются недоразумѣнія, и домашніе принимаются угощать молодаго Гельмбрехта, и зеленью съ рыбою, и жирнымъ гусемъ, и жареною и вареною

курицею, и другими барскими яствами, какія *господинъ беретъ съ собою на охоту*. Отецъ между тѣмъ навѣдывается о рыцарской жизни въ замкахъ, и съ прискорбіемъ узнаетъ, что теперь уже не тѣ обычаи, какіе онъ видѣлъ при дворѣ своими глазами, когда еще дѣдъ, старый Гельмбрехтъ, посылалъ его туда съ яицами и сыромъ. Тогда уважали дамъ, веселились на потѣшныхъ турнирахъ, читали и слушали рыцарскія, любовныя стихотворенія. А сынъ его засталъ уже плохую жизнь: дамъ промѣняли на вино, веселье на грабежъ и разбой.

Отецъ еще не терялъ надежды привести заблудшаго сына на истинный путь; но сынъ насмѣшливо отвѣчалъ, что эта недѣля, которую онъ провелъ дома, показалась ему за цѣлый годъ, потому что онъ не пилъ вина, и оттого похудѣлъ, такъ что на цѣлыя три застежки уже стянулъ свой поясъ; но онъ надѣется вознаградить себя за воздержаніе новыми грабежами. Ужаснулся отецъ, когда услышалъ отъ сына, съ какими отчаянными головорѣзами онъ живетъ, и какъ онъ самъ безчеловѣчно поступаетъ съ бѣдными поселянами: выкалываетъ имъ глаза, зарываетъ въ муравейники, выщипываетъ бороды, ломаетъ суставы, вѣшаетъ, и грабитъ все, до послѣдней нитки. И когда отецъ изъявляетъ свое негодованіе противъ него и его товарищей, непотребный сынъ осмѣливается ему грозить, и требуетъ, чтобы онъ отдалъ замужъ сестру Готлинду за самаго отчаяннаго изъ его друзей. Гельмбрехтъ уже завѣрилъ своего друга, что сестра будетъ вѣрна своему мужу: если его повѣсятъ, она сама сниметъ его съ висѣлицы, похоронитъ и цѣлый годъ будетъ воскурять ѳиміамъ и ладанъ; если его ослѣпятъ, она сама будетъ водить его; если отрубятъ ему ногу, будетъ она каждое утро приносить ему къ постелѣ клюку; если потеряетъ руку, сама будетъ рѣзать ему мясо и хлѣбъ до конца его жизни. Гельмбрехтъ предложилъ своей сестрѣ даже свадебные подарки отъ ея жениха, и, взявъ съ нее обѣщаніе бѣжать изъ родительскаго дома, отправился къ своимъ. Женихъ поцѣловалъ у него руку и конецъ одежды въ благодарность за сватовство и *поклонился вѣтру, который вѣялъ отъ Готлинды.*

Отчужденіе сына отъ отца болѣе и болѣе возрастаетъ, не только вслѣдствіе преступной жизни сына, но и отъ укоренившейся въ немъ гнусной клеветы, будто онъ, наконецъ, сынъ не стараго Гильмбрехта, а одного благороднаго рыцаря: этому рыцарю и еще своему крестному отцу обязанъ онъ *величіемъ своего духа*, которое никогда его не оставляетъ ([1]). Такое же темное

([1]) Die beide muzen saelig sin,
Daz ich alle mine tage
Minen muot sôhôhe trage p. 319.

подозрѣніе имѣетъ и сестра его касательно собственнаго своего происхожденія.

Не мало ограблено было вдовъ и сиротъ, чтобы весело сыграть свадьбу Готлинды. Но когда разбойники пили и потѣшались на свадьбѣ, внезапно явился судья съ конвоемъ и захватилъ ихъ всѣхъ въ расплохъ. И новобрачную поймали за заборомъ: вмѣсто того чтобъ защищаться, она въ испугѣ только прикрывала руками свои груди. Что потомъ съ нею стало, поэтъ не знаетъ. Но добрымъ молодцамъ расправа была скорая. Ихъ всѣхъ перевѣшали; а Гельмбрехту выкололи глаза, и отрубили руку и ногу, и въ такомъ ужасномъ видѣ отправили въ родительскій домъ. Отецъ горько насмѣялся надъ нимъ, и безо всякаго состраданія прогналъ изъ дому, но мать надъ нимъ сжалилась и подала ему кусокъ хлѣба.

Не долго несчастный влачилъ свою жизнь. Попалъ на глаза поселянамъ, которыхъ безчеловѣчно грабилъ, и они его повѣсили. И такъ сбылось сновидѣніе Гельмбрехтова отца.

Въ заключеніе разказа поэтъ предостерегаетъ отъ подобной участи непослушныхъ и своевольныхъ дѣтей.

Повѣсть и начинается, и оканчивается, по обычаю старинныхъ поэтовъ, краткими обращеніями къ читателю, въ которыхъ явственно выражается личность самого раскащика. «Одинъ говоритъ о томъ, что съ нимъ случилось»— такъ начинаетъ Вернеръ свой расказъ: «другой о томъ, что видѣлъ; третій говоритъ о любви, четвертый о злоключеніяхъ, пятый о храбрости и благородствѣ; я хочу расказать вамъ о томъ, что случилось, и что *я видѣлъ своими собственными глазами*». Въ этомъ свидѣтельствѣ очевидца нельзя уже не видѣть того лирическаго начала, которое вноситъ поэтъ-художникъ въ эпическій матеріалъ своего расказа. Оканчивается же стихотвореніе такъ: «Кто прочтетъ эту повѣсть, да испроситъ милости у Господа Бога, себѣ и поэту Вернеру Гартенеру». А изъ этихъ словъ явствуетъ, что стихотвореніе назначалось уже для чтенія, а не для пѣнія: при чемъ, разумѣется, предполагалась грамотная, и даже довольно начитанная публика, знакомая съ классическими и средневѣковыми поэтическими преданіями. Сверхъ того не мѣшаетъ замѣтить, что подобныя стихотворенія, какъ наши старческія пѣсни, иногда оканчиваются *аминемъ*.

Въ главныхъ мотивахъ нельзя не замѣтить сходства этого нѣмецкаго произведенія съ нашимъ о Горѣ-Злочастіи. Во первыхъ, въ обоихъ стихотвореніяхъ выводится героемъ ослушливый сынъ, баловень, котораго дома лелѣяли, одѣвали въ хорошія одежды; во вторыхъ, вначалѣ приводятся наставленія родительскія, предостерегающія сына отъ превратностей жизни; въ третьихъ,

въ обоихъ стихотвореніяхъ, сынъ неблагодарно покидаетъ родительскій домъ, и на чужой сторонѣ сходится съ непотребными товарищами, и обогащается. Но только этими общими чертами и ограничивается все сходство. Чѣмъ болѣе будемъ вглядываться въ подробности того и другаго произведенія, тѣмъ яснѣе представится намъ необходимость двухъ противоположныхъ путей, по которымъ разошлись эти два непослушные сына, переступивъ порогъ родительскаго дома.

Молодой Гельмбрехтъ не только оставляетъ свою родную семью, но и переходитъ изъ класса мирныхъ поселянъ въ разбойническую шайку хищнаго вассала и объявляетъ непримиримую вражду тому самому состоянію, къ которому принадлежатъ его отецъ и мать. Старый Гельмбрехтъ всѣ усилія свои употребляетъ на то, чтобы благоразумными отеческими совѣтами удержать своего сына въ мирномъ быту поселянъ, выставляя ему въ рѣзкихъ чертахъ бѣдствія коловратной жизни рыцарствующаго разбойника. Но сынъ чувствуетъ въ своихъ жилахъ благородную кровь рыцаря, а въ своей душѣ, будто бы по какому-то наитію, свыше низшедшія благородныя, рыцарскія побужденія. Такимъ образомъ онъ *сознательно* отказывается и отъ родителей, и отъ своего сословія. Переступивъ родной порогъ, съ пренебреженіемъ бросаетъ онъ взглядъ на все прошедшее, и дерзко стремится по опасному пути. — Напротивъ того, нашъ добрый молодецъ ослушался отца съ матерью потому только, что молодецъ былъ —

Въ то время и малъ и глупъ,
Не въ полномъ разумѣ и несовершенъ разумомъ.

Будущность не прельщала его ни роскошною жизнію въ замкахъ, ни рыцарскою удалью, ни славою и почестями отъ герцоговъ и графовъ, какъ мечталъ обо всемъ этомъ молодой Гельмбрехтъ, впервые сѣдши на своего рыцарскаго коня, и почувствовалъ въ себѣ такую рьяную отвагу, что былъ готовъ *кусать камень* и *жрать желѣзо* ([1]). Ничего подобнаго и въ голову не могло придти нашему доброму молодцу. Не жажда отважныхъ подвиговъ влекла его въ необозримую даль чужой стороны, не твердое рѣшеніе сопутствовало ему въ удаленіи отъ родной семьи: какъ-то не-хотя, *не въ полномъ разумѣ*, какъ сказано въ стихотвореніи, или, какъ по просту говорится, *сдуру* оставилъ онъ отца съ матерью и бѣжалъ въ чужую сторону.

([1]) Ich bize wol durch einen stein,
Ich bin so muotes raeze,
Hei, daz ich isens vraeze! r. 292.

Нѣмецкій герой зналъ, куда и зачѣмъ шелъ. Не встрѣтилъ онъ прежнихъ благородныхъ обычаевъ, которые видѣлъ при дворѣ въ былое время его отецъ, но всеже по своему онъ вкусилъ рыцарской жизни. Онъ рѣшительно сказалъ своему отцу, что идетъ на воинскую добычу, объявляя войну всѣмъ и каждому, и вотъ онъ обогащается, какъ обогащались и другіе въ эту смутную эпоху, когда руководствовались только правомъ сильнаго. Если Гельмбрехтъ былъ палачомъ, то нашъ герой — печальною жертвою. На чужбинѣ онъ обогатился добросовѣстно, отъ честныхъ трудовъ: по крайней мѣрѣ такъ надобно полагать по общему смыслу стихотворенія, хотя въ немъ и не сказано, какими именно средствами онъ разбогатѣлъ. Но его безсовѣстно обманывали коварные друзья, и онъ съ горя пропивалъ свое нажитое добро. Во всѣхъ дѣйствіяхъ его проглядываетъ что-то вялое и тупое. Пріятель велитъ ему напиться до-пьяна, и онъ послушно напивается. Захотѣлъ онъ жениться и обзавестись домкомъ, но пришелъ въ раздумье и испугался треволненій новой жизни, въ которую хотѣлъ вступить; и опять съ горя запилъ, и спустилъ до нитки все свое имѣніе. Гельмбрехтъ пьетъ много, но только жирѣетъ съ пьянства и набирается пьяной храбрости для грабежа и разбоя. Пьянство нашего добраго молодца есть то *кроткое пьянство*, котораго отвратительную картину по одному древне-русскому поученію мы предложили читателю выше. И въ самомъ дѣлѣ, герой нашъ кротокъ, какъ агнецъ; довѣрчивъ ко всякому, вѣжливъ, и даже сталъ послушенъ, когда набрался опытности на чужой сторонѣ: смиренно проситъ себѣ совѣта, какъ жить съ чужими людьми, и старательно ему слѣдуетъ. Чего бы кажется болѣе для нашего полнаго участія къ этой мирной, кроткой натурѣ, столь воспріимчивой и даже до нѣкоторой степени нѣжной? Но эта кротость слишкомъ уступчива въ борьбѣ съ дѣйствительностью, слишкомъ наклонна къ ничтожеству, которое такъ легко умѣетъ находить для себя нашъ герой въ пьянствѣ до полусмерти. Но съ этою кроткой натурой какъ-то не гармонически сочетались грязные инстинкты горькаго пьяницы. Даже въ самомъ пьянствѣ онъ выказываетъ свой вялый характеръ. Онъ не увлекается удовольствіями разгульной жизни; но пьетъ потому только, что ему совѣтуютъ пьянствовать; потому что въ винѣ, какъ въ опіумѣ, онъ находитъ желанное самазабвеніе. Это какое-то печальное пьянство, съ горя и отчаянія, не возбужденіе силъ, но преступное, нравственное самоубійство. Потому-то, если нашъ герой не возбуждаетъ къ себѣ никакого уваженія, то, по крайней мѣрѣ, нельзя отказать ему въ нашемъ состраданіи: *жалость* къ человѣку — вотъ та струна, которой такъ искусно умѣлъ коснуться старинный пѣвецъ этой художественной пѣсни.

*

Но воротимся къ параллели между нѣмецкимъ и русскимъ произведеніемъ.

Гельмбрехтъ безстыдно является на побывку домой. Онъ даже модничаетъ и фарситъ своею иностранною рѣчью. Онъ не только не краснѣетъ за свое поведеніе, но даже хвалится имъ, и вноситъ въ семью новое бѣдствіе, соблазнивъ разбойническою жизнію и сестру свою. Послѣ этого свиданія, между имъ и отцомъ не было уже ничего общаго: никакія узы родства и пріязни ихъ уже не связывали. Гельмбрехтъ самъ преступно ихъ прервалъ Напротивъ того, тоска по родимой сторонѣ, по отцѣ съ матерью и по родѣ-племени не переставала мучить нашего добраго молодца, куда бы онъ ни шелъ, гдѣ бы ни былъ, что бы ни дѣлалъ. Какъ сначала оставилъ онъ родителей по глупости и неопытности, такъ потомъ, когда пропился въ первый разъ, не могъ онъ воротиться домой отъ стыда:

Стало срамно молодцу появитися
Къ своему отцу и матери,
И къ своему роду и племени.

Вглядываясь въ эту нѣжную черту нравственной стыдливости, намѣченную во всѣхъ дѣйствіяхъ нашего героя, невольно чувствуешь, какъ болѣе и болѣе возрастаетъ къ нему наше сочувствіе, и чѣмъ онъ ниже падаетъ, не теряя впрочемъ этого сознанія своей вины и стыда, тѣмъ сильнѣе только вызываетъ къ себѣ нашу жалость. Настрадавшись такъ много, отказавшись отъ радостей семейной жизни, потерявъ все свое имѣніе, все же онъ не бросаетъ любимой мысли — воротиться домой, окончательно примириться съ отцомъ и съ матерью. И если судьба не допустила его съ ними свидѣться, то покрайней мѣрѣ милосердіе и правосудіе людское не могли бы ему отказать въ примиреніи и прощеніи, котораго онъ такъ искренно жаждетъ.

Чѣмъ глубже входимъ въ нравственный типъ нашего героя, тѣмъ яснѣе видимъ, чѣмъ отличается онъ отъ рыцарскаго типа Гельмбрехта.

Несчастныя обстоятельства, которыя Гельмбрехтъ нашелъ въ средне-вѣковой безурядицѣ, примирили его съ грабежомъ и разбоемъ. Онъ даже хвалится своимъ безчеловѣчіемъ. Страшныя мученія и висѣлица — достойная награда такому головорѣзу. Не таковъ нашъ герой. Если онъ и дѣлалъ кому вредъ, то развѣ себѣ одному. Не только разбой, но даже все слишкомъ стремительное, дѣятельное, бойкое — уже было противно его натурѣ. И когда разъ, отчаявшись въ жизни, онъ хотѣлъ покуситься на самоубійство, то и тутъ не хватило у него силъ. Если бы спасла его отъ самоубійства молитва;

мы не могли бы ему отказать въ величiи геройской борьбы съ жизнію. Напротивъ онъ вообще молился немного, развѣ только по обычаю перекрестится, садясь за столъ: по крайней мѣрѣ только о такой молитвѣ говорится въ стихотвореніи. Нѣтъ, нашъ молодецъ просто не нашелъ въ себѣ довольно рѣшимости на самоубійство. И это уже дѣлаетъ честь его нравственному расположенію, хотя бы и боязливому только; но нельзя не сознаться, что онъ имѣлъ бы большее право на наше уваженіе, если бы уклонился отъ этого ужаснаго поступка изъ побужденій болѣе нравственныхъ, основанныхъ на разумномъ сознаніи и теплой молитвѣ христіанина.—Какъ же должна была возмутиться его кроткая, боязливая натура, когда лукавое Горе указало ему въ перспективѣ на грабежъ и разбой, чтобы *богато* жить? Далѣе этого испытаніе идти уже не могло. Несчастный умѣлъ сносить всѣ бѣдствія, ниспосланныя ему злою судьбою; но мысли о преступленіи снести не могъ. Именно здѣсь-то проявилась неожиданно вся сила нравственной его природы, и онъ энергически отвергъ преступные замыслы, какъ наважденіе злаго духа.

Видите, какимъ свѣтомъ наконецъ озаряется этотъ печальный образъ древне-русскаго добраго молодца? Не все потерялъ онъ въ борьбѣ съ суровою, безотрадною жизнію. Онъ вышелъ изъ этой борьбы *чистъ отъ преступленія.* Врожденную кротость и робость характера онъ провелъ черезъ тяжелые опыты своей грустной жизни, и наконецъ умѣлъ выстрадать себѣ нравственное убѣжденіе — отвращеніе отъ зла. Могъ ли же наконецъ не почувствовать онъ въ себѣ готовности къ тому примиренію съ самимъ собою и съ жизнію, которое открывалъ ему путь спасенія?

Законы общественные и человѣческіе могли примириться съ преступленіями Гельмбрехта не иначе, какъ только позорною казнію этого неисправимаго злодѣя. Въ нашемъ стихотвореніи, чувство справедливости вполнѣ удовлетворяется благочестивымъ рѣшеніемъ искупить свои заблужденія иноческими подвигами.

Изъ параллели, проведенной между нѣмецкимъ и русскимъ стихотвореніемъ, очевидно, что поэтъ нѣмецкій имѣлъ въ виду ближайшую, нравственную цѣль — выставить пагубныя слѣдствія неповиновенія родителямъ: что онъ, въ формѣ наставленія, и высказываетъ въ концѣ своего разсказа. Въ современномъ ему обществѣ онъ видитъ упадокъ прежнихъ добрыхъ нравовъ, и широкою кистію изображаетъ этотъ печальный нравственный переворотъ. Изображенная имъ дѣйствительность темна и мрачна; но въ отдаленіи привѣтливо свѣтится ему благонравная и веселая старина, когда поселяне свято наблюдали семейное счастіе, и когда рыцари отличались истиннымъ благородствомъ и уваженіемъ къ прекрасному полу. Русскій пѣвецъ, не зная никакихъ нрав-

ственныхъ и умственныхъ переворотовъ, не придавая никакого особеннаго значенія ни старинѣ, ни современности, безъ всякихъ частныхъ соображеній, рисуетъ намъ русскаго человѣка, взявъ его съ одной изъ характеристическихъ сторонъ.

VIII.

Безыменный герой нашъ, этотъ человѣкъ вообще, съ его слабостями, врожденными и пріобрѣтенными, получаетъ въ нашихъ глазахъ совершенно идеальный характеръ, когда мы его представимъ себѣ объ руку съ его роковымъ спутникомъ, съ этимъ демономъ, которому поэтъ даетъ типическое имя *нечистаго Горя-Злочастія.*

Мы съ намѣреніемъ доселѣ обходили это фантастическое лицо, желая поодиначкѣ оцѣнить прочія подробности стихотворенія, для того, чтобы очистить себѣ дорогу къ этому глубокому созданію русской фантазіи, въ которомъ мы думаемъ видѣть основную, художественную идею разбираемаго стихотворенія.

Итакъ, безыменному герою, лицу чисто идеальному, дается въ спутники тоже идеальное лицо, въ которомъ выражена идея Горя-Злочастія. Идутъ они объ руку по далекому, безотрадному пути жизни: позади ихъ — вѣчность и возникающіе изъ глубины ея библейскіе образы первыхъ человѣкъ; впереди ихъ — тоже вѣчность, съ ея послѣднимъ возмездіемъ за добро и зло, совершенное на землѣ.

Чтобъ опредѣлить глубокій смыслъ этого художественнаго образа Горя-Злочастія, надобно взглянуть на наше стихотвореніе въ связи съ цѣлымъ разрядомъ религіозно-нравственныхъ произведеній Среднихъ Вѣковъ, о началѣ и концѣ міра и о тяжкой судьбѣ человѣка на землѣ.

Надобно полагать, что нашъ стихъ объ Адамѣ и Еввѣ есть не что иное, какъ эпизодъ обширной средневѣковой поэмы о началѣ міра и судьбѣ первыхъ человѣкъ, поэмы, въ которой библейскія сказанія перемѣшались съ народными преданіями и апокрифическими легендами, занесенными изъ Палеи и другихъ византійскихъ источниковъ въ Несторову лѣтопись: какъ напримѣръ, о томъ, что Адамъ нарекъ имена не только птицамъ, звѣрямъ и гадамъ, но и самимъ ангеламъ; что Адамъ и Евва не знали, какъ похоронить тѣло убитаго Авеля, лежавшее нетлѣннымъ тридцать лѣтъ, и что научились его похоронить отъ птички, которая зарыла въ землю умершую другую птичку (1). Эпизодъ этой же обширной поэмы предлагаетъ намъ доселѣ сохранив-

(1) Смотр. источники этимъ сказаніямъ у г. Сухомлинова: О древней Русской Лѣтописи. 1856 г. стр. 59 — 62.

шаяся въ устахъ народа, старческая пѣсня о Голубиной Книгѣ (¹), содержащая въ себѣ полуязыческое, полу-христіанское ученіе о началѣ міра, перемѣшанное съ нѣкоторыми предразсудками, доселѣ принимаемыми за религіозные догматы у раскольниковъ.

Распавшаяся на эпизоды поэма о началѣ міра въ наибольшей цѣлости сохранилась у насъ въ одномъ рукописномъ полу-языческомъ сказаніи, впрочемъ позднѣйшаго письма (²).

По этому сказанію, устроено было «небо хрустальное на семидесяти тмахъ тысячъ».... Рай насажденъ былъ на востокѣ.... «Ангелъ сидитъ на востокѣ въ велелѣпотѣ превыспренней славы своей». — «Семь небесъ словомъ сотворилъ Господь: мразъ отъ лица Господня изшелъ; а громъ — гласъ Господень, въ колесницѣ огненной утвержденъ; а молнія слово Господне изъ устъ Божіихъ исходитъ, а солнце отъ внутренней ризы Господней!»

Это, какъ видимъ, одинъ изъ варіантовъ слѣдующаго мѣста изъ стиха о Голубиной Книгѣ:

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія,
Солнце красное отъ лица Божьяго,
Самаго Христа Царя Небеснаго;
Младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей его;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Господнихъ, и проч.

Далѣе, въ Сказаніи говорится о томъ, какъ по слову Господню произошли въ воздухѣ тма столповъ — «столпы недвижимые отъ начала вѣка сего, желѣзные».... «На тѣхъ столпахъ камень недвижимый, земля, а на землѣ адъ, и вереи желѣзныя, и подъ адомъ врата мѣдныя жь».... Потомъ произошло «море Тивиріадское—вода соленая».—«Первая земля на воздухѣ сотворена и утверждена, вторая земля — на адѣ, а на той землѣ море, а у того моря Тивиріадскаго берегу нѣтъ».... Далѣе расказывается, какъ Сатана досталъ со дна моря Тивиріадскаго камень, какъ этотъ камень преломляется на двое, и изъ одной половины камня отъ ударовъ божественнаго жезла «вылетали духи чистые»; изъ другой же половины Сатана «набилъ бѣсовскую безчисленную силу боговъ *плотныхъ*» (то-есть, плотскихъ). На морѣ Тивиріадскомъ произведены трид-

(¹) Издана Кирѣевскимъ въ Чтеніяхъ Общ. Истор. и Древн. Россійскихъ, и потомъ, со многими варіантами г. Варенцовымъ, въ Сборникѣ Русскихъ Духовн. Стиховъ 1860 г.

(²) У Профессора Григоровича.

цать три кита; на тѣхъ китахъ утверждена земля, и стала она на нихъ «толста, широка и пространна».

Это преданіе встрѣчаемъ и въ Голубиной Книгѣ:

Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати.
— Почему же китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати? —
На трехъ рыбахъ земля основана.
Какъ китъ-рыба тронется,
Вся земля всколебается.
Потому китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати.

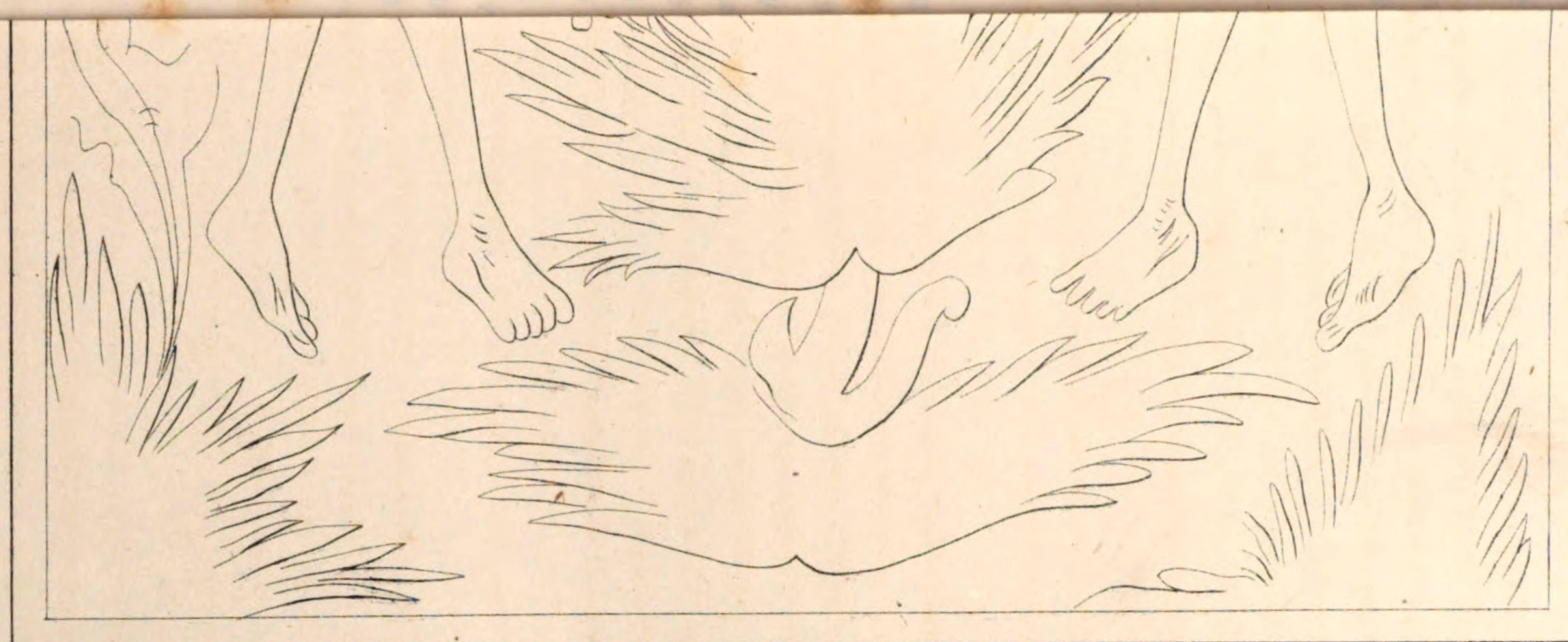
Затѣмъ, въ нашемъ рукописномъ Сказаніи, слѣдуетъ преданіе о причисленіи Сатаны къ лику небесныхъ ангеловъ, и о сверженіи его съ неба за гордость. Господь повелѣлъ его свергнуть Архангелу Михаилу: но Сатана палилъ его огнемъ. Тогда «Господь постригъ Михаила въ чернецы и положилъ на него схиму со крестами, *простыми,* знаменіями Христа Сына Божія. Михаилъ Архангелъ шелъ и ударилъ Сатану жезломъ и свергъ его съ небесъ на землю, во адову кромѣшную, со всѣми его бѣсовскими силами; и падали бѣсы съ небеси три дни и три ночи: *что капли дождевыя,* шло силы бѣсовской въ кромѣшный адъ». Озлобленный Сатана рѣшается господствовать на землѣ надъ людьми. Далѣе слѣдуетъ разсказъ о сотвореніи человѣка, будто бы при участіи Сатаны: это напоминаетъ намъ басню древнихъ русскихъ кудесниковъ, занесенную въ наши лѣтописи. Сверхъ того преданіе о стихійномъ составѣ тѣла человѣческаго одно и тоже, какъ въ нашемъ Сказаніи, такъ и въ Голубиной Книгѣ:

Наши помыслы отъ облацъ небесныхъ;
У насъ міръ-народъ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени;
Тѣлеса наши отъ сырой земли;
Кровь руда наша отъ черна моря.

Вотъ какъ значится все это мѣсто въ сказаніи:

«Плотскій человѣкъ, первозданный Адамъ отъ *перстной* земли, кости отъ камня, кровь отъ чермнаго моря, мысли отъ облакъ, очи отъ солнца, дыханіе отъ вѣтра....»

Далѣе идетъ пророческое сновидѣніе Адама. Это пророчество принадлежитъ къ числу *ложныхъ* книгъ или статей, подъ именемъ *Адамля Завѣта,* который, вмѣстѣ съ другими ложными статьями о вѣтхозавѣтныхъ событіяхъ,



IT.

каковы *Сиөова молитва, Исаино видѣніе,* встрѣчается въ другой редакціи, въ которой всѣ легенды и преданія изложены въ формѣ разговора.

Далѣе въ Сказаніи говорится о сотвореніи Еввы. Богъ велѣлъ первымъ человѣкамъ вкушать отъ всѣхъ деревъ.

«Не повелѣлъ же ѣсть *виноградняго* древа....»

Эта характеристическая черта взята изъ Сказанія въ повѣсть о Горѣ-Злочастіи:

Далъ имъ (Богъ) заповѣдь божественную:
Не повелѣлъ вкушать плода винограднаго,
Отъ Едемскаго дерева великаго.

По арабскимъ передѣлкамъ библейскаго сказанія ([1]), Богъ даетъ Адаму вкусить райскаго винограда для того, чтобы навести на него сонъ, во время котораго была создана Евва.

Выше уже было замѣчено о внутренней связи этого преступнаго вкушенія заповѣднаго винограда съ печальною судьбою непослушнаго сына. Теперь мы видимъ, что этотъ варіантъ о виноградномъ плодѣ не случайно вставленъ въ разсказъ объ Адамѣ и Еввѣ, а принадлежитъ тому поэтическому цѣльному преданію, которое сохранилось въ памяти народа въ отдѣльныхъ эпизодахъ. Этотъ варіантъ извѣстенъ былъ нашимъ предкамъ еще въ XVI в., какъ это можно видѣть изъ прилагаемаго здѣсь снимка съ миніатюры изъ рукописи Козмы Индикоплова, писанной въ Новѣгородѣ въ 1542 (въ Макарьевской Минеѣ за Августъ, въ Синод. Библ. № 997, листъ 1240 об.). На верхнемъ полѣ этой миніатюры написаны вышеприведенные стихи объ Адамѣ.

Но обратимся еще разъ къ нашему рукописному Сказанію.

Змѣя пожрала Сатану, по его приказанію, и такимъ образомъ въ себѣ внесла его въ рай.

«*Извергнулся* Сатана *червемъ*.... обвился около винограднаго дерева и началъ змѣевыми устами говорить Еввѣ».

Когда Адамъ и Евва преступили заповѣдь, *спали съ нихъ вѣнцы и одежды свѣтлыя,* и начали Адамъ и Евва прикрываться древесными вѣтвями. Эти вѣнцы и свѣтлыя одежды переносятъ воображеніе читателя къ наивнымъ воззрѣніямъ древнѣйшихъ христіанскихъ живописцевъ, которые, не любя изображать обнаженныя фигуры, помѣщали въ раю и аду праведниковъ и грѣшниковъ одѣтыми, и которые, за недостаткомъ перспективы и группировки

([1]) Weil, Biblische Legenden der Muselmänner. 1845 pp. 1 — 43.

распредѣляли изображаемыя ими фигуры между архитектурными линіями, въ видѣ храма, иконостаса, и т. п.

Господь послалъ Архангела Михаила изгнать первыхъ человѣкъ изъ рая и *свергнуть на землю*, и сказалъ Адаму: *паши* землю. И началъ Адамъ *плакать и рыдать*, что изгнали ихъ изъ раю *мучиться*. Потомъ онъ даетъ Сатанѣ рукописанье на себя и на весь свой родъ. Прилагаемый здѣсь рисунокъ съ миніатюры изъ Лицевой Библіи графа Уварова XVII, № 34, изображаетъ тоже самое, какъ значится и въ подписи: «Нача Адамъ на себя и на Евву сотоне рукописаніе давать, а сотона нача указывать» л. 11. Затѣмъ описывается жертвоприношеніе Каина и Авеля, и убіеніе послѣдняго.

«И заповѣдалъ Господь звѣрю трижды на всякій день пожирать Каина и выметать изъ себя, и еще триста лѣтъ трястись повелѣлъ, и *крови отъ крови отливаться*. Авель же триста лѣтъ лежалъ на землѣ. Адамъ не зналъ, что сотворить. И послалъ Господь двѣ птицы горлицы, и убила горлица горлицу, и раскопавъ землю, погребла ее. Такъ и Адамъ похоронилъ сына своего Авеля въ землю».

Это сказаніе съ незначительными перемѣнами занесено, какъ сказано выше, еще въ Несторову лѣтопись.

«Адамъ пожилъ на землѣ 930 лѣтъ и умеръ. *И пришла смерть сатанина* и взяла душу его, и внесла въ адъ мучитись 3000 лѣтъ внутри ада во огнѣ горючемъ, руки и ноги связаны, на шестъ прицѣплены».

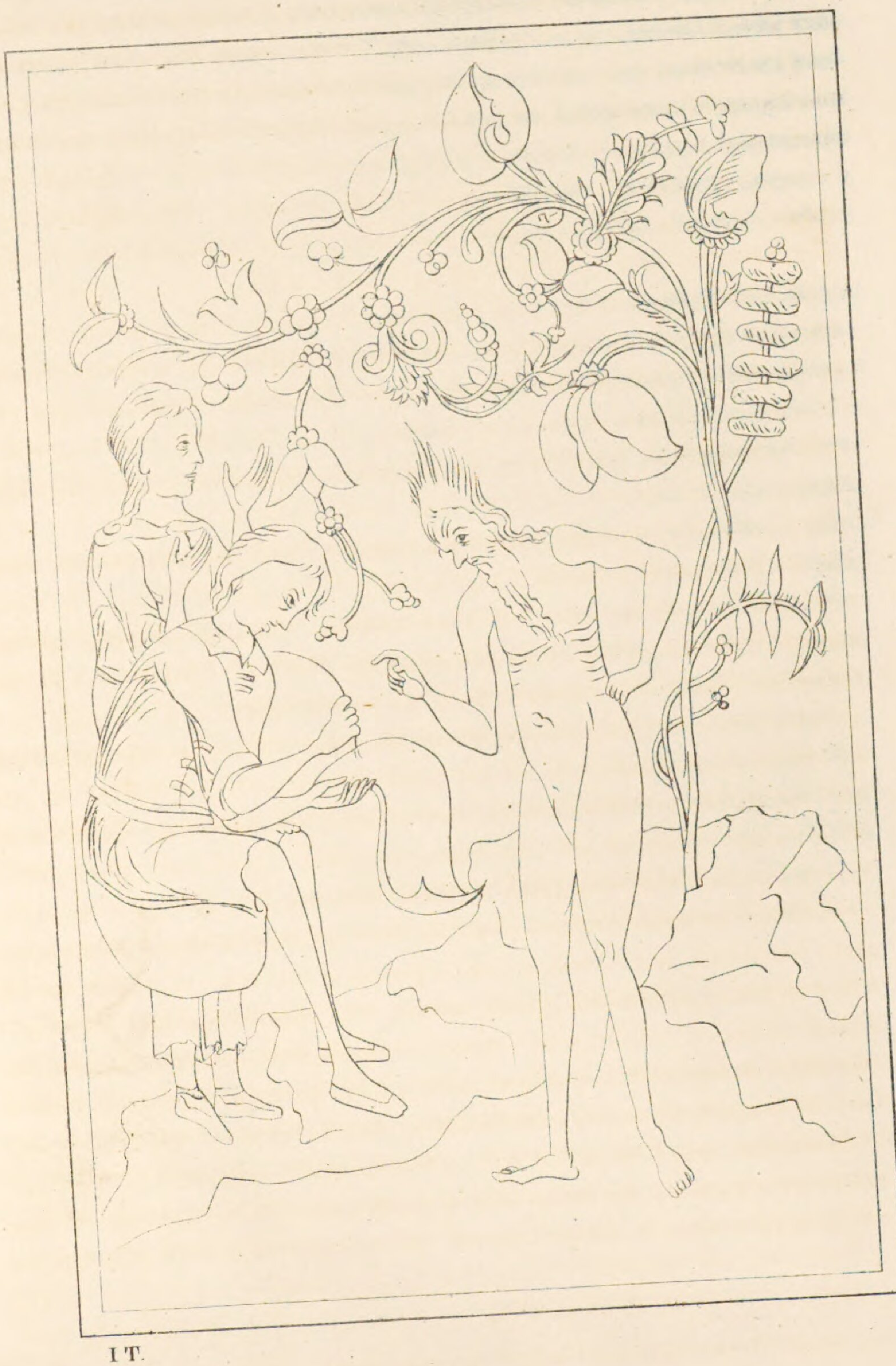
Здѣсь уже наше Сказаніе, по обычнымъ понятіямъ вѣка, переходитъ отъ повѣствованія о началѣ міра къ изображенію смерти и будущей жизни: что, какъ мы видимъ, имѣетъ связь съ «Повѣстью о Горѣ-Злочастіи». Въ заключеніе о нашемъ Сказаніи замѣтимъ, что оно оканчивается сошествіемъ Іисуса Христа во адъ и освобожденіемъ Адама отъ смерти.

Наиболѣе распространенный между нашими слѣпыми пѣвцами эпизодъ изъ этого эпическаго цикла есть Плачъ Адама, исполненный грустныхъ мыслей о тлѣнности человѣка и о ужасѣ смерти. Въ древне-нѣмецкой поэмѣ объ Адамѣ и Еввѣ ([1]) этому плачу дается необыкновенно-поэтическій оборотъ. Оплакивая потерянный рай, Адамъ сорокъ дней стоялъ погруженный по шею въ воды Іордана, и говорилъ, обращаясь къ окружающей его природѣ:

«Молю васъ, воды Іордана, и васъ, рыбы въ водахъ его, и васъ, птицы поднебесныя, и васъ, лѣсные звѣри! Помогите мнѣ плакать и сокрушаться о моемъ великомъ горѣ, по грѣхамъ моимъ! Вы неповинны въ нихъ, я одинъ со-

([1]) Издана Гагеномъ въ Gesammtabenteuer, ч. I. стр. 5 — 16.

къ 618.



I T.

[illegible]

[illegible] Адамъ [illegible]

[illegible] изображаетъ [illegible] на Еву [illegible]

[illegible] Адамъ не [illegible] и убили [illegible] сердцу. [illegible] Адамъ [illegible]

[illegible] какъ сказано выше, [illegible]

[illegible] лѣтъ и умеръ. И [illegible] смерти [illegible] 3000 лѣтъ [illegible]

[illegible] изображенію смерти и будущей жизни, что, [illegible] связь съ «Повѣстію о Горѣ-Злочастіи». [illegible] Адама отъ смерти. [illegible]

[illegible] Адама, [illegible] смерти. [illegible] Адамъ [illegible]

[illegible]

грѣшилъ». Такъ говорилъ Адамъ, и посмотрѣлъ около себя: звѣри и птицы и всѣ твари земныя плакали съ нимъ вмѣстѣ, и стихли воды Іордана».

Тотъ же мотивъ и въ поэтическихъ преданіяхъ Арабовъ. Адамъ и Евва, по грѣхопаденіи, были разлучены. Адамъ плакалъ, и его райскія слезы утоляли жажду звѣрямъ, и падая на землю, выходили изъ нея душистыми растеніями и деревьями. Слезы Еввы превращались въ жемчужины и прекрасные цвѣты. Рыданія Адама и Еввы, несомыя съ востока и запада противными вѣтрами, встрѣчались и свивались другъ съ другомъ. Наконецъ Евфратъ и Тигръ надулись волнами отъ слезъ Адама, и вся природа плакала вмѣстѣ съ нимъ.

Въ художественномъ развитіи библейскихъ сказаній о началѣ міра нельзя не замѣтить той связи, въ которой и поэты и древнѣйшіе христіанскіе скульпторы и живописцы представляли эти сказанія съ изображеніями смерти и страшнаго суда, соединяя такимъ образомъ въ одно художественное цѣлое и начало, и конецъ міра. Слишкомъ далеко увлекло бы насъ историческое обозрѣніе художественныхъ произведеній, имѣющихъ предметомъ начало и конецъ міра, отъ древнѣйшихъ христіянскихъ памятниковъ до Сикстинской капеллы, въ которой Микель-Анджело, слѣдуя религіозно-художественнымъ преданіямъ, изобразилъ великую поэму жизни всего человѣчества, начавшуюся сотвореніемъ міра и оканчивающуюся страшнымъ судомъ, связавъ эти двѣ главы своей поэмы изображеніемъ Пророковъ и Сивиллъ, которые служатъ посредниками между древнѣйшими вѣтхозавѣтными образами, носящимися на плафонѣ капеллы, и между Страшнымъ Судомъ, написаннымъ на задней ея стѣнѣ. Ни въ одномъ произведеніи христіанскаго искусства не выражена такъ глубоко печальная истина о бренности человѣка: земля еси. И силы Божественныя дважды извлекаютъ человѣка изъ персти: на плафонѣ носится въ облакахъ, окруженный ангелами, Богъ Отецъ, и прикосновеніемъ перста своего воздвигаетъ отъ земли новосозданнаго человѣка; соотвѣтственно тому, въ картинѣ Страшнаго Суда, по слову Божественнаго Судьи, при звукѣ ангельскихъ трубъ, еще разъ бренное человѣчество выходитъ изъ земли, воскресая къ новой безсмертной жизни. Тамъ высоко, надъ головою зрителя, Богъ Отецъ устрояетъ хаосъ міра физическаго; здѣсь, прямо передъ его глазами, въ изображеніи Послѣдняго Суда — устрояется міръ нравственный изъ того нравственнаго хаоса, который такъ наглядно представленъ, между землею и небомъ, въ носящихся по воздуху образахъ добра и зла — праведниковъ и грѣшниковъ, ангеловъ и демоновъ.

Въ христіанской поэзіи уже съ древнѣйшихъ временъ исторія объ Адамѣ и Еввѣ представлялась въ тѣсной связи съ мыслію объ искупленіи, какъ это мы

находимъ въ нашемъ Адамовомъ Плачѣ и въ рукописномъ сказаніи, изъ котораго отрывки приведены выше.

Недавно издана древнѣйшая изъ мистерій на французскомъ языкѣ, подъ названіемъ *Adam* (¹). Она въ трехъ дѣйствіяхъ: въ первомъ — грѣхопаденіе, во второмъ — смерть Авеля, въ третьемъ — пророчество о Спасителѣ; и наконецъ эпилогъ, въ которомъ говорится о необходимости покаянія и о пятнадцати знаменіяхъ, предшествующихъ страшному суду.

Мѣстомъ для представленія этой мистеріи была площадь около церкви, а сцена — у самой церкви, которая такимъ образомъ составляла часть сцены. По одну сторону церкви — земной рай, на возвышеніи, украшенномъ шелковыми тканями, деревьями и цвѣтами; ниже этого помоста — земля, куда изгоняются первые люди изъ рая. По другую сторону — адъ, съ разверстою пропастью, изъ которой поднимается дымъ. Изъ церкви выходитъ самъ Господь Богъ и въ нее уходитъ со сцены.

Въ латинскомъ объясненіи такъ означены одежды выводимыхъ въ первыхъ двухъ дѣйствіяхъ лицъ: Господь въ епископскихъ ризахъ, Адамъ въ красной туникѣ, Евва въ бѣлыхъ одеждахъ и съ такимъ же покрываломъ, Каинъ въ красномъ одѣяніи, Авель въ бѣломъ. О костюмѣ Сатаны и дьяволовъ ничего не сказано. Введенъ хоръ, который поетъ латинскіе тексты изъ Библіи, соотвѣтствующіе дѣйствію мистеріи.

Дѣйствіе въ обоихъ актахъ ведется согласно библейскому сказанію; но въ подробностяхъ замѣтна художественная отдѣлка. Такъ дьяволъ обращаетъ къ Еввѣ свои льстивыя рѣчи:

«Ты слабенькое и нѣжное существо, ты свѣжѣе розы и бѣлѣе кристалла, бѣлѣе снѣга, который лежитъ въ долинѣ на льду».

Когда первые человѣки изгоняются изъ рая, хоръ поетъ: «in sudore vultus tui», то есть: *въ потѣ лица твоего*, и пр. Потомъ они обрабатываютъ землю, и, утомясь тяжелою работою, отдыхаютъ: тогда въ воздѣланную ими и засѣянную землю, къ великому ихъ прискорбію, дьяволы бросаютъ плевелы. Первое дѣйствіе оканчивается тѣмъ, что дьяволы накидываютъ желѣзныя цѣпи на Адама и Евву и съ воплями радости увлекаютъ ихъ въ преисподнюю. Такъ же оканчивается и второе дѣйствіе. Демоны уводятъ обоихъ братьевъ въ адъ: Каина немилосердно бьютъ, а Авеля ведутъ *вѣжливо*.

Затѣмъ выводится на сцену цѣлый рядъ праотцевъ и пророковъ, возвѣ-

(¹) Adam, drame anglonormand du XII siècle, par Victor Lusarche. Tours. 1854. — Надобно замѣтить, что названіе этой драмы *англонормандскою* не точно. Стихи въ ней на древне-французскомъ языкѣ, а объясненія — по-латыни.

щающихъ пути Божественнаго Милосердія, искупленіе рода человѣческаго и избавленіе отъ вѣчной смерти тѣхъ, которые на время заключены въ аду. Эти ветхозавѣтныя лица являются въ слѣдующемъ порядкѣ: Авраамъ съ длинною бородой и въ широкомъ одѣяніи; Моисей, съ жезломъ въ правой рукѣ и со скрижалями въ лѣвой; Ааронъ, въ епископскихъ ризахъ и съ вѣтвію въ рукахъ, украшенною цвѣтами и плодами; Давидъ въ вѣнцѣ и царскихъ украшеніяхъ, равно какъ и Соломонъ, только моложе; Валаамъ, старецъ, въ широкихъ одеждахъ; Даніилъ, юнъ возрастомъ, но въ старческомъ одѣяніи: когда онъ говоритъ, то простираетъ руку къ тому, къ кому обращаетъ рѣчь; Аввакумъ старецъ: пророчествуя, онъ простираетъ свои руки къ церкви, съ изъявленіемъ изумленія и благоговѣнія; Іеремія съ харатейнымъ свиткомъ въ рукѣ; Исаія съ книгою въ рукѣ и въ длинныхъ одеждахъ.

IX.

Чтобы приблизиться къ тому частному примѣненію, какое дано сказанію объ Адамѣ и Еввѣ въ «Повѣсти о Горѣ-Злочастіи», по нашему мнѣнію необходимо, отъ этого художественнаго средневѣковаго цикла, объемлющаго судьбы всего человѣчества, перейдти къ знаменитымъ и весьма распространеннымъ въ средніе вѣка изображеніямъ *Пляски-Мертвыхъ*. Эти изображенія принято было рисовать на стѣнахъ, окружающихъ кладбища. Такъ двое изъ древнѣйшихъ живописцевъ итальянскихъ XIV вѣка, по прозванію Орканья, изобразили на знаменитомъ Пизанскомъ кладбищѣ не только Страшный Судъ и Адъ, но также и Пляску Мертвыхъ. Знаменитое изображеніе этого послѣдняго предмета въ Базелѣ тоже предназначено было для доминиканскаго кладбища: писано было около 1441 г., послѣ мороваго повѣтрія, истребившаго въ Базелѣ множество народа въ 1438, во время знаменитаго собора, который былъ открытъ въ этомъ городѣ.—Кромѣ того, принято было миніатюристами изображать Пляску Смерти въ рукописныхъ служебникахъ, именно при надгробныхъ пѣснопѣніяхъ по усопшимъ. Этотъ обычай былъ распространенъ и у насъ въ XVII и въ первой половинѣ XVIII столѣтія, потому что къ тому времени относится очень много рукописныхъ *Синодиковъ* съ миніатюрами.

Кромѣ молитвъ по усопшимъ и списка именъ для поминовенія, Синодикъ содержитъ въ себѣ свѣдѣнія о томъ, на какихъ основаніяхъ и когда принято поминать мертвыхъ, почему поминовеніе совершается на третій, девятый и сороковой день, а также различныя повѣсти, приличныя предмету, то есть, о

загробной жизни, о покаяніи и т. п., изъ Патериковъ, изъ житія Василія Новаго и изъ другихъ повѣствовательныхъ сборниковъ; такъ что многіе изъ Синодиковъ суть не иное что, какъ сборники нравоучительныхъ повѣствованій, только въ концѣ съ присовокупленіемъ поминанья. Множество такихъ сборниковъ объясняется тѣмъ, что всякое благочестивое семейство вмѣняло себѣ въ священную обязанность имѣть такую рукопись для внесенія въ концѣ ея именъ усопшихъ родственниковъ. Это семейное поминанье обыкновенно приписывалось къ общему всероссійскому поминанью Митрополитовъ, Патріарховъ, Великихъ Князей, Царей, Княгинь и Царицъ. По общему поминанью, которое писалось одновременно со всѣми предшествующими статьями Сборника, опредѣляется время, когда составлена рукопись, то есть, годомъ кончины послѣдняго внесеннаго въ поминанье Князя, Царя или Патріарха. Что же касается до семейнаго поминанья, то оно, опредѣляя судьбу рукописи, предлагаетъ любопытныя данныя для исторіи сословій, родовъ и семействъ, о которыхъ краткія свѣдѣнія вносились въ эти печальные сборники, дополняющіе въ этомъ отношеніи недостатокъ старинныхъ надгробныхъ надписей на кладбищахъ.

Удовлетворяя набожнымъ интересамъ нашихъ благочестивыхъ предковъ, Синодики принадлежатъ къ самымъ распространеннымъ на Руси *Народнымъ Книгамъ*. Соединяя въ себѣ выписки изъ Патериковъ и Прологовъ съ народными разсказами, эти сборники составляютъ въ нашей литературѣ естественный переходъ отъ древнѣйшей письменности къ позднѣйшимъ народнымъ книгамъ и лубошнымъ изданьямъ, которымъ они предшествуютъ своими миніатюрами; потому что Синодикъ, какъ книга народная, обыкновенно украшался изображеньями.

Укажу на нѣкоторые изъ извѣстныхъ мнѣ Синодиковъ.

1) Рукопись въ Императорской Публичной Библіотекѣ, Отд. 1, № 324 (Толст. 1, № 184) въ листъ. Относится къ царствованію Михаила Ѳедоровича, потому что поминанье Патріарховъ доведено до Филарета († 1633 г.). Исторія рукописи видна изъ слѣдующей подписи внизу по страницамъ: «Сия книга сенадикъ подіячего Федота Никифорова сына Палилова подписалъ (¹) своею рукою лѣта 7148», т. е. 1640 г. Потомъ позднѣйшею рукою годъ измѣненъ на 7191 (1683). За поминаньемъ слѣдуютъ повѣсти. Извѣстное прѣніе живота съ смертію; далѣе о томъ, какъ смерть безжалостно коситъ людей разнаго званія и всѣхъ сословій. Повѣсть о юношѣ съ прелестницею (листъ 61): миніатюра изъ этой повѣсти прилагается здѣсь въ рисункѣ подъ № 1. Этотъ

(¹) Въ рукоп. дважды.

рисунокъ, кажется, сдѣланъ отъ руки, а кругомъ его по полямъ напечатана самая повѣсть о томъ, какъ «Бѣ нѣкій юноша праведенъ и благочестивъ и пребывая по вся дни въ страсѣ Божіи;» и какъ по дьявольскому наущенію пришла къ нему жена прелестница, и какъ онъ сталъ ее ласкать; но потомъ, вспомнивъ слова Писанія, что лучше лишиться обоихъ очей, нежели быть обречену на вѣчную муку за грѣхи, — отбѣжалъ онъ отъ прелестницы, и ставъ передъ образомъ, «избоде око себѣ для ради Царства Небеснаго.» Это вставленъ въ рукопись одинъ изъ древнѣйшихъ печатныхъ листовъ; равно какъ и слѣдующій съ извѣстнымъ изображеніемъ житія человѣческаго подъ видомъ древа, подгрызаемаго двумя мышами. Потомъ характеристика временъ года, вносимая какъ замѣчено мною въ другомъ мѣстѣ ([1]), въ Иконописные Подлинники.

2) Синодикъ, принадлежащій мнѣ, въ 4-ку. Время его опредѣляется слѣдующими поминовеньями, которыя привожу вполнѣ, чтобъ дать понятіе читателю о томъ, что̀ и какъ вносилось въ эти сборники изъ Всероссійскихъ церковныхъ и государственныхъ преданій. «*Помяни Господи души* Святѣйшихъ Патріарховъ Московскихъ и всеа Россіи. Іова. Ермогена. Филарета. Іоасафа». (+ 1641 г.). За тѣмъ новою рукою и другими чернилами подписано имя Іосифа (+ 1652 г.). — Далѣе: «*Помяни Господи души* благовѣрныхъ Царей и благовѣрныхъ Великихъ Князей. В. К. Владимера. В. К. Георгія. В. К. Іоанна. В. К. Симеона. В. К. Даніила. В. К. Андрѣя Боголюбскаго. В. К. Димитрія. В. К. Іоанна. В. К. Василія, во иноцѣхъ Варлама. Царя и В. К. Іоанна, во иноцѣхъ Іону. Царевича князя Іоанна. Царя и В. К. Феодора. Царевича князя Димитрея. Царя и В. К. Бориса, въ иноцѣхъ Боголѣпа. Царевича Князя Василія. Царевича Князя Феодора. Царя и В. К. Василія. Царя и В. К. Михаила. Царевича Князя Іоанна».—Итакъ рукопись писана при патріархѣ Іосифѣ, между 1645 г., когда скончался Михаилъ Ѳедоровичъ, и 1652, то есть, годомъ кончины Патріарха Іосифа. — Далѣе: «*Помяни Господи души* благовѣрныхъ царицъ и благовѣрныхъ великихъ княгинь. Великую Княгиню Елену. В. К. иноку Еуфросинію. В. К. Феодосію. В. К. иноку Марфу. В. К. Евдокѣю. В. К. Софью. Царицу и В. К. Анастасію. Царицу и В. К. Феодосію. Царицу и В. К. иноку схимницу Александру. Царицу и В. К. Марію. Царицу и В. К. иноку Марфу. Царевну Княжну Пелагѣю. Царицу и В. К. Евдокѣю».—Послѣ общихъ поминаній позднѣйшею рукою конца XVII в., или начала XVIII в. писаны поминанья семействъ, которымъ принадлежала рукопись и которыя по чему либо были въ связи съ ея владѣльцемъ. А именно: «Родъ дворянина Ѳедора Михайловича

([1]) Во 2-мъ томѣ этихъ «Очерковъ» стр. 319.

Языкова. Помяни Господи души усопшихъ рабъ своихъ: раба своего инока схимонаха Мирона. Акилину. Іоанна. Стеѳана» и т. д. Потомъ черезъ нѣсколько страницъ тою же рукою: «Родъ драгуна Ивана *Устинова.* Помяни Господи души усопшихъ рабъ своихъ. Раба своего Устина. Матроны. Андрѣя. Дарiи». На той же страницѣ, немного отступя, уже другою рукою: «Родъ Терентiя *Акулева* [1] села Борковъ. Раба своего Акилы. Варвары» и т. д. Наконецъ: «Родъ Тихона Яковлева сына *Бочарова*».—Весь этотъ сборникъ состоитъ изъ повѣстей, взятыхъ изъ Греческихъ Патериковъ и Прологовъ, со множествомъ миніатюръ [2], изъ которыхъ особенно замѣчательны для исторіи русскихъ обычаевъ изображающія передбанникъ и баню съ парящимися на полкѣ, къ извѣстной греческой повѣсти объ одномъ Кипрскомъ пресвитерѣ, любившимъ ходить въ баню. Здѣсь прилагаются два рисунка, изображающіе сцены въ передбанникѣ. На одномъ (№ 2-й) служитель снимаетъ съ сидящаго пресвитера сапоги; на другомъ (№ 3-й) оба они разговариваютъ стоя. Замѣчателенъ костюмъ пресвитера. — Изъ русскихъ повѣстей помѣщена только одна, встрѣчающаяся и въ другихъ рукописныхъ Синодикахъ; именно—о Новгородскомъ посадникѣ *Щилѣ*, имѣющая, какъ извѣстно [3], прямое отношеніе къ вопросу по поминовеніи усопшихъ. Здѣсь прилагается рисунокъ (подъ № 4-мъ) съ миніатюры, изображающей Архіепископа Іоанна, которому послѣ пиршества посадникъ Щилъ подноситъ дары.

3) Рукопись въ Императорской Публичной Библіотекѣ, изъ древлехранилища Погодина, куда поступила отъ г. Строева, который своею рукою означилъ, что этотъ Синодикъ данъ въ Введенскую Церковь Княземъ Юріемъ Ивановичемъ Пожарскимъ въ 1688 году. № 205 отмѣченъ тоже у Строева, въ листъ. Въ миніатюрахъ встрѣчается изображеніе бани съ передбанникомъ, но на одномъ листѣ, и другой редакціи, отличающейся отъ рисунковъ моей рукописи. Есть также и повѣсть о Щилѣ.

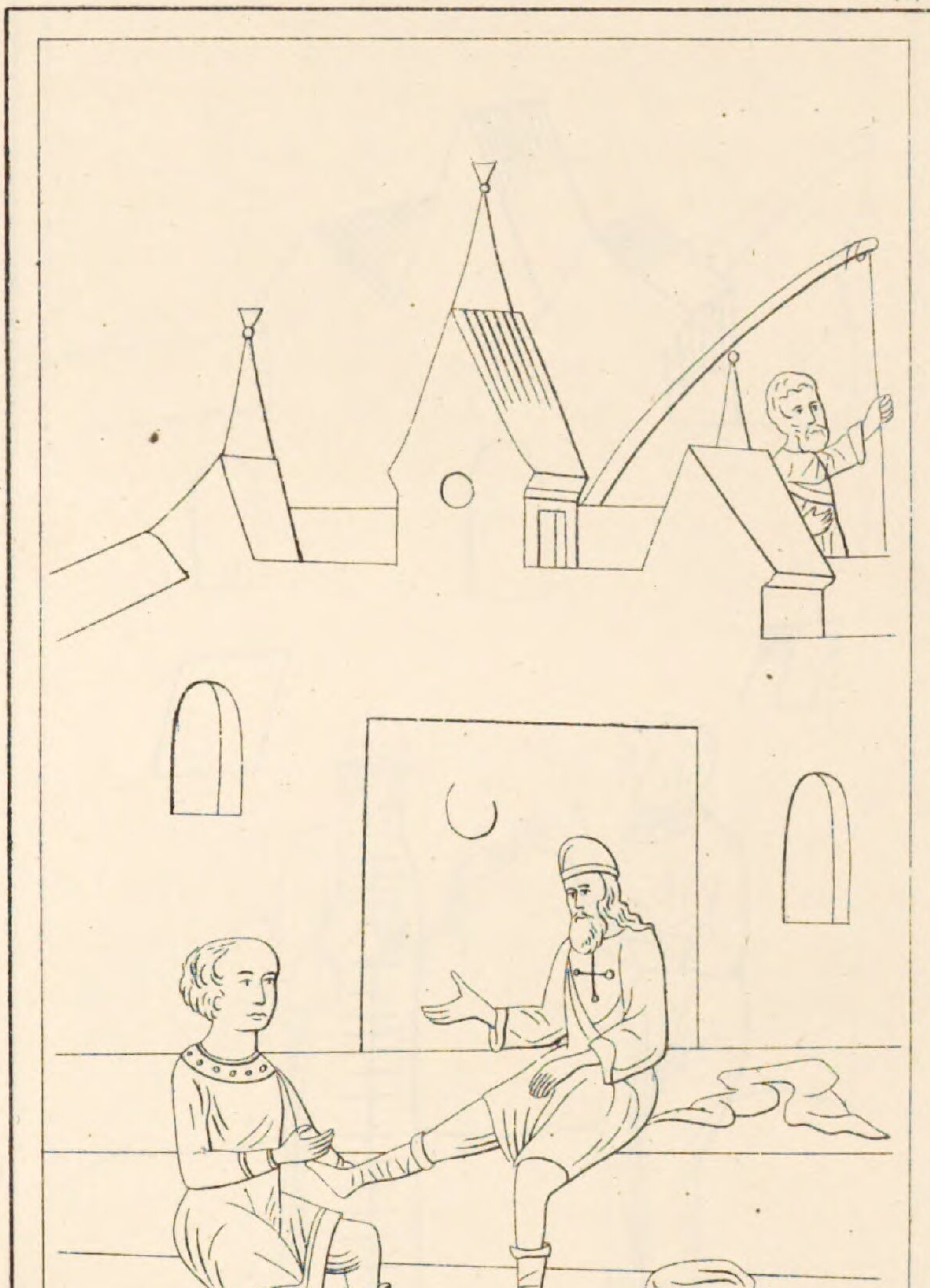
4) Рукопись въ Императорской Публичной Библіотекѣ, изъ древлехранилища Погодина, № 592, въ листъ, конца XVII в., или вѣрнѣе начала XVIII в. Синодикъ этотъ особенно замѣчателенъ тѣмъ, что содержитъ много поминовеній крестьянскихъ семей *по родамъ*. Напримѣръ: «Села Нижняго Ландеха *роды*»: и затѣмъ крестьянскіе роды поименно: «Родъ Ивана Борисовича.» — «Родъ Василья Еѳимовича» и т. д., т. е. поминовеніе ихъ *родителей,* подъ которыми разумѣются вообще родственники, весь *родъ*. Или еще: «Родъ деревни Починка

(1) Въ рукописи, кажется, *у* подправлено на *і*: *Акілева*.

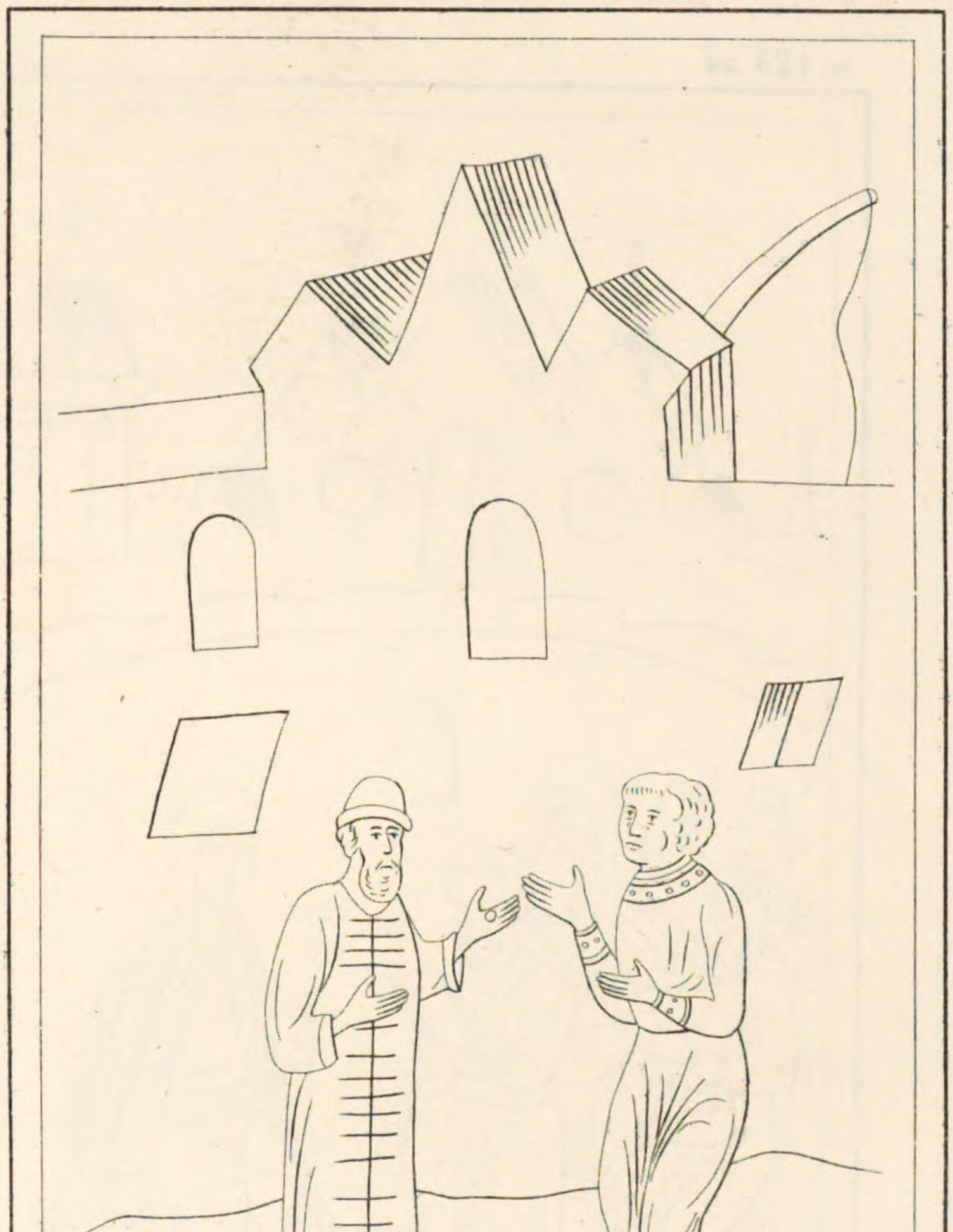
(2) Одна изъ нихъ приложена въ рисункѣ къ 121 стр. 2-го тома этихъ «Очерковъ» № 1.

(3) Смотр. во 2-мъ томѣ этихъ «Очерковъ» стр. 58 и слѣд.


ЕГО
БЛ

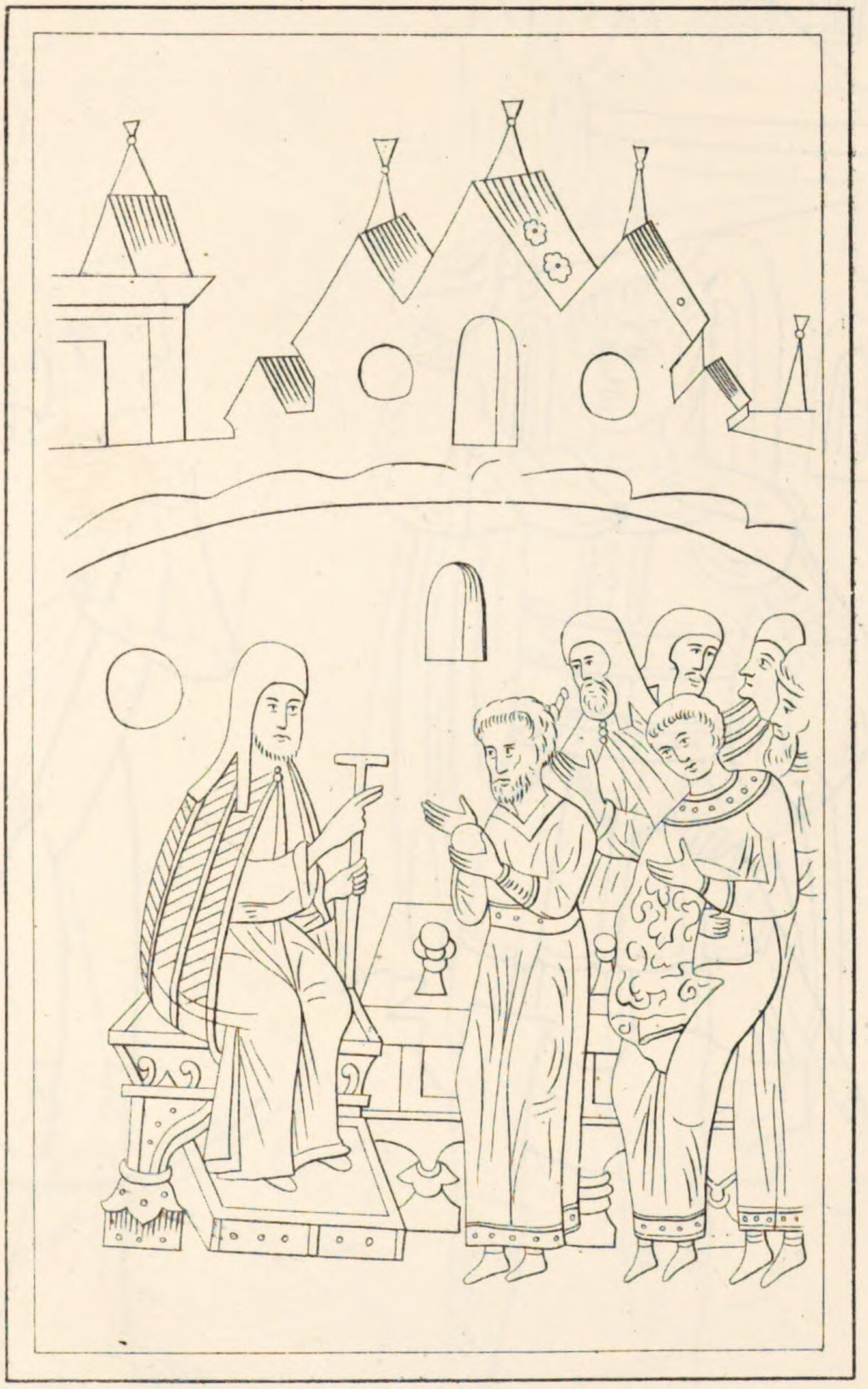


I. T.

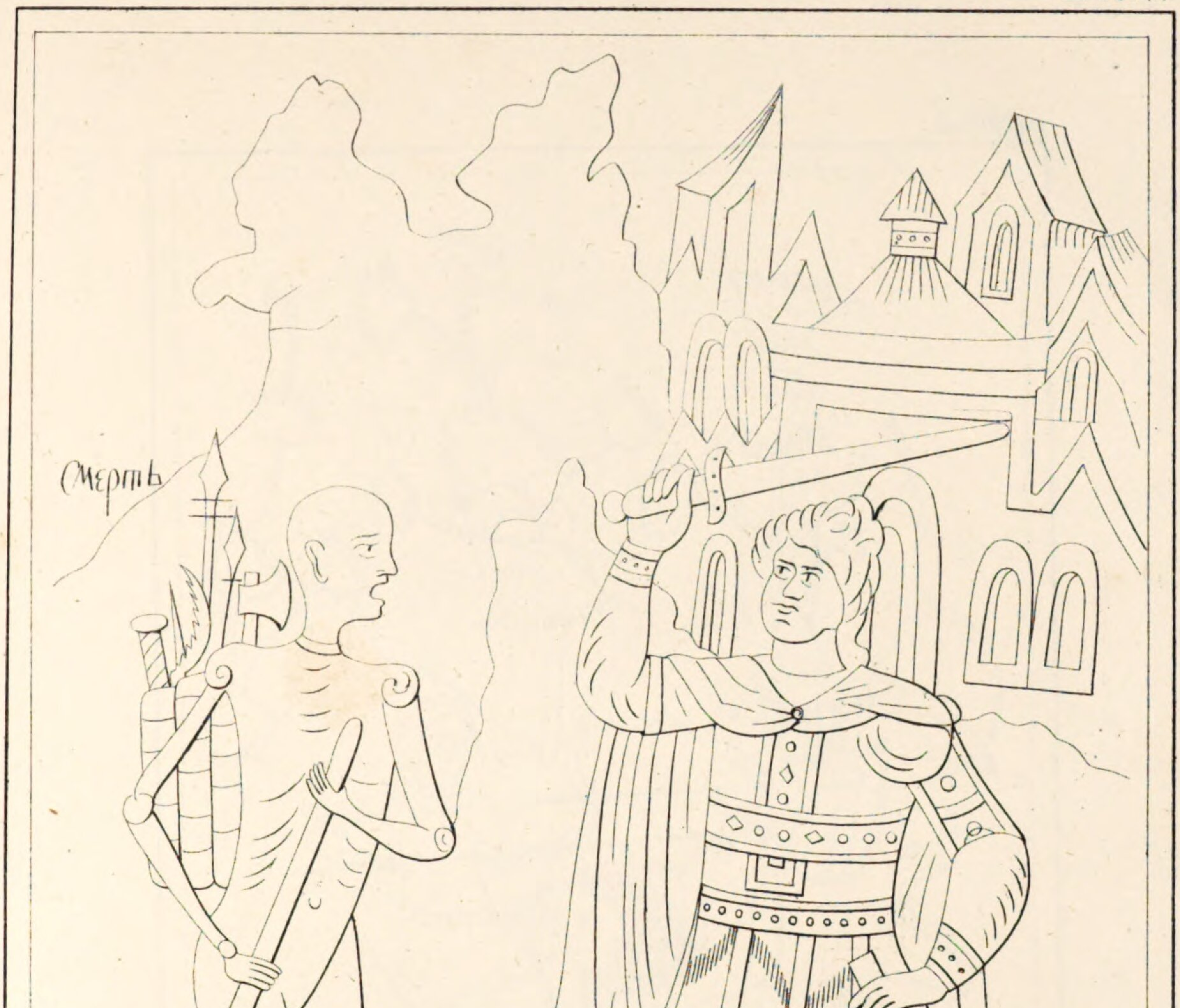


I.T.

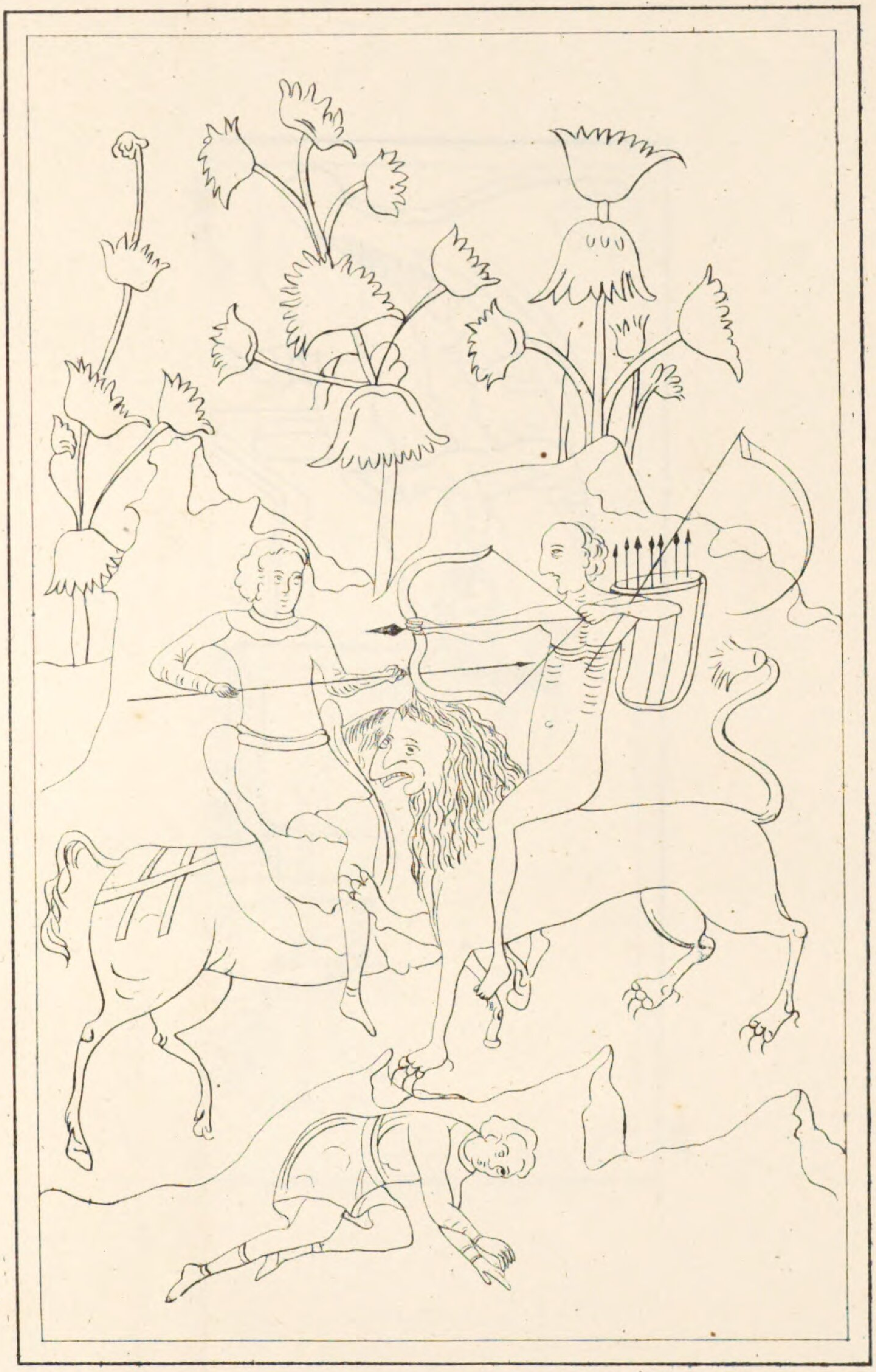
къ 624 (4).



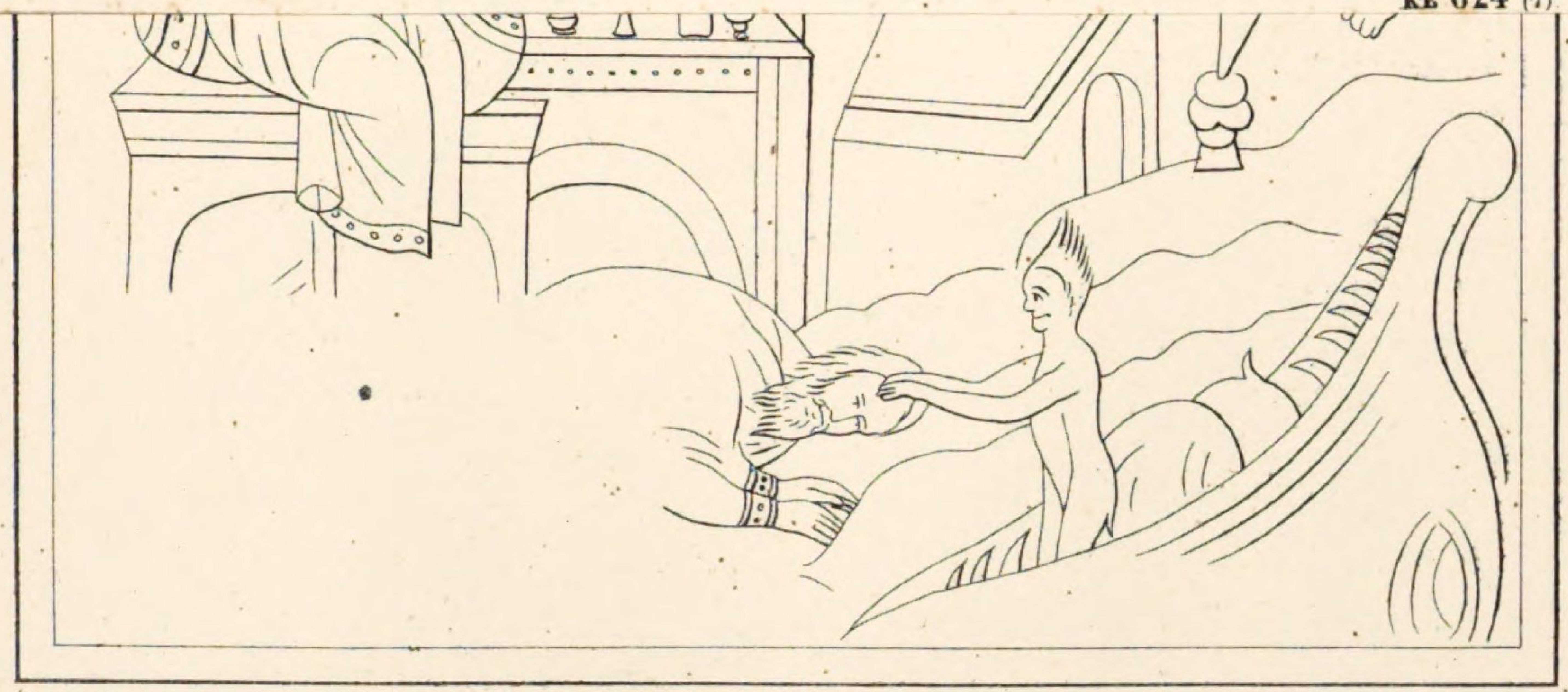
I. T



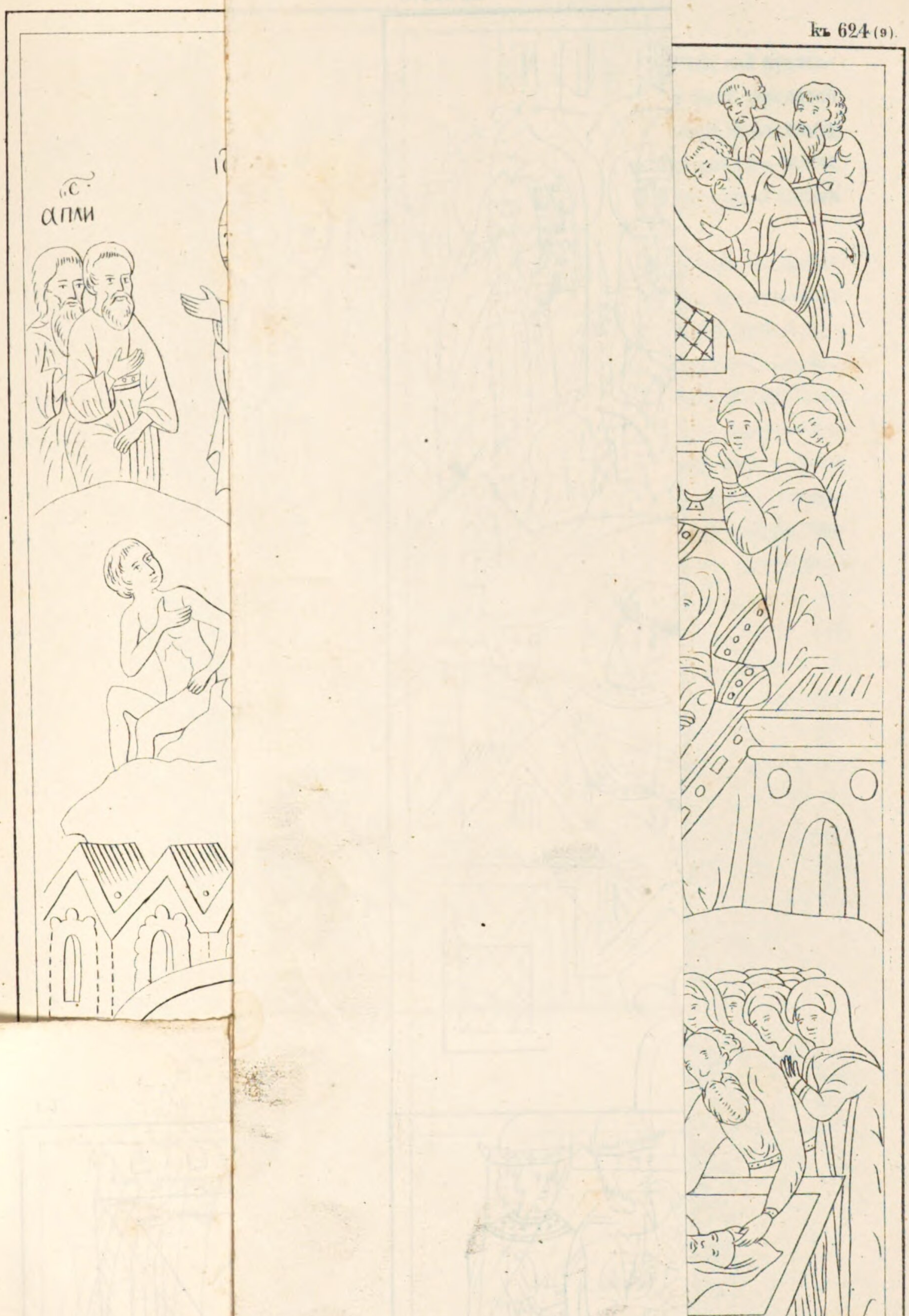
I.T

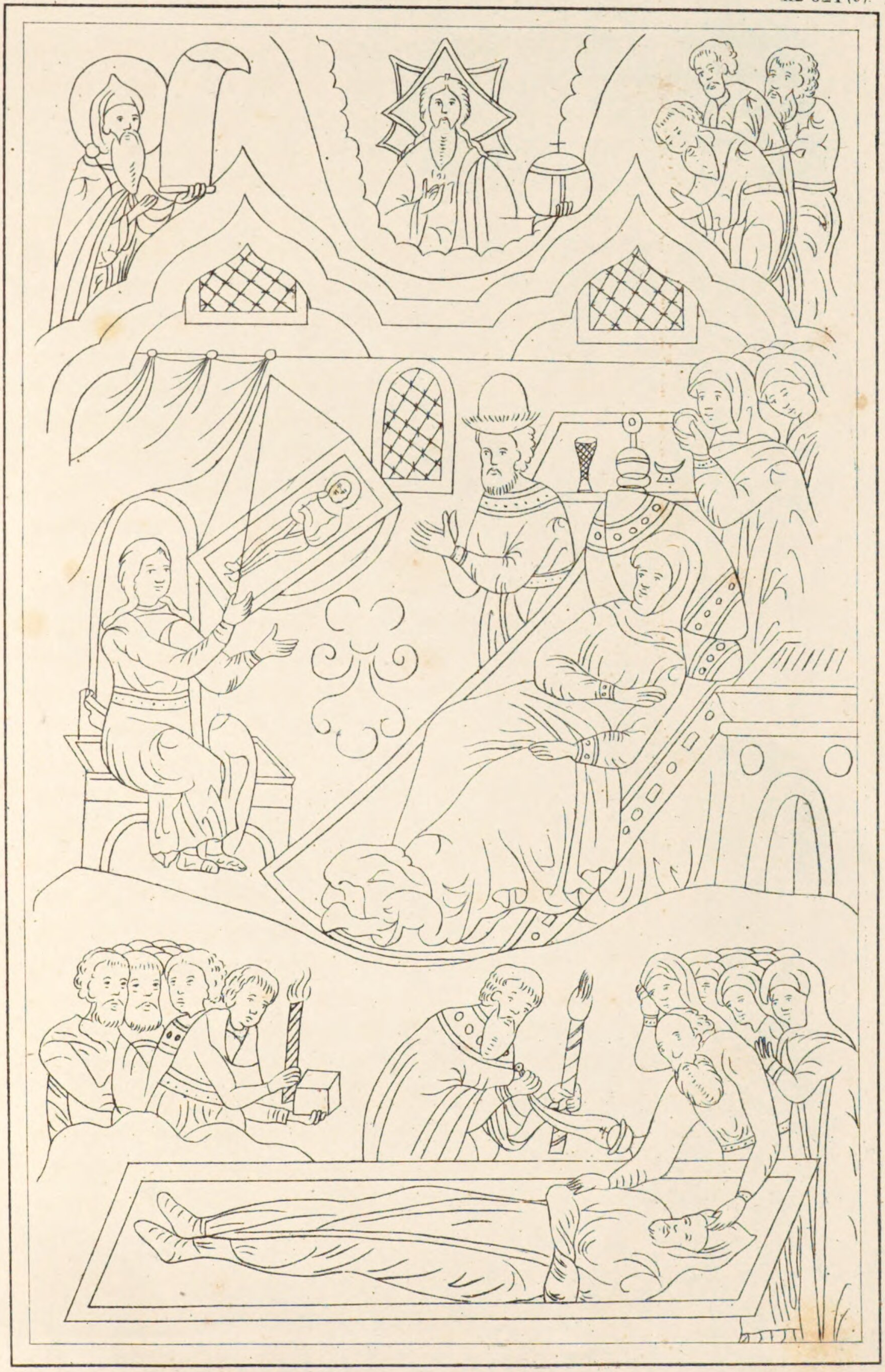


къ 624 (7)



IT


апли



крестьянина Ивана.» Даже поминанье монаховъ озаглавлено: «*Родъ* сей пустыни Святоезерской.» — Между миніатюрами опять встрѣчается баня, согласно съ редакціею моей рукописи. Но особенно любопытно изображеніе любодѣицы, вошедшее потомъ въ число лубошныхъ картинокъ. Въ глаза ея впились жабы; въ ушахъ стрѣлы; огонь пышетъ изо рта, гадины сосутъ ея груди, а собаки кусаютъ руки.

5) Рукопись конца XVII в. или начала XVIII, принадлежащая мнѣ, въ листъ, съ изображеніями. Поминовеній вовсе нѣтъ, или они утратились; но по молитвамъ и пѣснопѣніямъ по душахъ усопшихъ и по извѣстнымъ повѣстямъ и статьямъ о поминкахъ можно догадаться, что это не сборникъ вообще, а Синодикъ. Начинается Палеею, то есть, вымышленными передѣлками книги Бытія. Такъ между прочимъ Адамъ и Евва поучаются отъ птичекъ, какъ похоронить тѣло Авеля (1). Затѣмъ идутъ статьи о временахъ года съ изображеніями (2). Далѣе слѣдуетъ собственно Синодикъ съ объясненіями церковныхъ правилъ о поминовеніи усопшихъ, съ молитвами, пѣснями и обычными повѣствованіями. Между прочимъ помѣщено и Прѣніе живота съ смертію, откуда прилагается здѣсь изображеніе (подъ № 5-мъ), и при немъ для сравненія рисунокъ того же сюжета (подъ № 6-мъ) изъ *Лицевой Библіи* графа Уварова, начала XVII. Многія изъ миніатюръ нашихъ Синодиковъ вполнѣ соотвѣтствуютъ западнымъ изображеніямъ Пляски Смертей, или Мертвыхъ. Въ доказательство тому привожу здѣсь три снимка изъ этого моего Синодика. Подъ № 7-мъ, изображается: вверху горній ликъ—направо царь Давидъ съ Іоанномъ Дамаскинымъ, налѣво Ангелъ, ниже котораго Моисей обращается къ старцамъ. На срединѣ, внутри зданія юношеская фигура сидитъ на престолѣ; по одну сторону ея Смерть съ косою, по другую бѣсъ. Ниже другая фигура сидитъ за столомъ съ яствами. Передъ нею служитель; а въ самомъ низу таже фигура, которая сидѣла за столомъ, низвергается въ адъ, увлекаемая за волосы дьяволомъ.— Подъ № 8-мъ, изображается: вверху на сѣдалищахъ отдѣленные арками, будто въ иконостасѣ, сидятъ Праотецъ Іаковъ и по сторонамъ его, Царь Давидъ— бородатая фигура, и Царь Соломонъ—юношеская, безбородая. Направо Іоаннъ Дамаскинъ, налѣво Іисусъ Христосъ обращается къ Апостоламъ. Ниже, внутри зданія сидитъ человѣкъ, котораго смерть поражаетъ косою. На сторонѣ, въ темномъ мѣстѣ, сидитъ, вѣроятно, душа его; а внизу друзья и знакомые оплакиваютъ его смертные останки. — Подъ № 9-мъ, изображается: въ среднемъ отдѣленіи родильница съ женщинами въ головахъ; около—мамка качаетъ въ

(1) Снимокъ съ этой миніатюры приложенъ къ 491 стр. 1-ой части этихъ «Очерковъ.»

(2) Снимки см. при 319 стр. 2-го тома этихъ «Очерковъ.»

колыбели новорожденное дитя, спеленутое, и въ куколѣ ([1]) на головѣ; къ ребенку идетъ отецъ, потирая себѣ ладони, вѣроятно, для выраженія радости и умиленія. Внизу тотъ же новорожденный, уже въ зрѣломъ возрастѣ, и такъ же въ куколѣ на головѣ, и тоже спеленутый, какъ былъ въ колыбели, но теперь уже въ саванѣ, лежитъ мертвый: его погребаютъ. Надъ этими двумя рѣшительными моментами человѣческой жизни, господствуетъ вверху благословляющая фигура Бога Отца, съ молящимися по одну сторону и съ Іоанномъ Дамаскинымъ по другую ([2]). Для характеристики русскаго быта заслуживаютъ помѣты и приписки, объясняющія позднѣйшую судьбу этой рукописи. Въ концѣ рукописи: «1776 году мѣсяца февраля 23 дня. Сия тетрать города Вышневолочка купца Антона Харитонова сына Хлебникова. *Писалъ Зимогородскаго яму емщикъ.*» Въ срединѣ на оборотѣ одной изъ миніатюръ: «Сія книга досталась по наслѣдству дѣдушки Федора Кириловича Лукова Ивану Васильчу сыну Суханова. 1826-го года февраля 21-го дня.» Итакъ, рукописи Синодиковъ въ XVIII в. бывали въ рукахъ грамотныхъ ямщиковъ, и еще въ первой половинѣ текущаго столѣтія, какъ домашняя святыня, переходили по наслѣдству отъ дѣда къ внукамъ. Умиляясь изображеніями райскихъ радостей и трепеща передъ ужасами смерти и адскихъ мученій, представленіями которыхъ такъ обильны наши Синодики, позднѣйшій владѣлецъ рукописи на одномъ изъ листовъ наивно высказалъ тѣ ощущенія, которыя внушало ему перелистыванье этого Синодика: «Душа моя и тѣло въ руцѣхъ Господнихъ, егда добро сотворитъ на земли, а въ будущей жизни получитъ сіе неоцѣненное и вѣчное райское блаженство небеси! О! Душе моя! Зри великолѣпной сей портретъ сладчайшаго небеснаго, вѣчнаго блаженства, и берегись злоковарныхъ поступковъ. Иванъ Васильевъ Сухановъ. 1829 года Декабря 22 ч.»

6) Великолѣпный Синодикъ въ Императорской Публичной Библіотекѣ, отд. I, № 327 (Толст. I, № 107), въ листъ. Сначала писанъ на гравированныхъ листахъ, по обычаю конца XVII в., а потомъ на простыхъ, съ отличными рисунками. На гравированныхъ листахъ слѣдующія помѣты. Налѣво: «Тщаніемъ и иждивеніемъ монаха Фотія»; направо: «лѣта 7203-го (1695) знаменилъ и рѣзалъ Леонтій Бунинъ.» Итакъ, рукопись эта относится, или къ самому концу XVII в., или вѣрнѣе къ первой четверти XVIII-го. Нѣкоторыя миніатюры носятъ на себѣ явные слѣды позднѣйшаго западнаго стиля, усвоеннаго уже въ XVIII в., но въ другихъ видны еще признаки простоты и величія старой

([1]) Извѣстно, что по стариннымъ Требникамъ во время крещенія младенца совершалось между прочимъ освященіе куколя, который надѣвался ему на голову.

([2]) Изъ этого же Синодика см. рисунки во 2-мъ томѣ «Историч. Очерковъ» къ стр. 121, подъ № 2-мъ, и къ стр. 287, подъ № 2-мъ.

иконописи, какъ напр. въ миніатюрѣ, изображающей пиршество, на которомъ Посадникъ Щилъ угощаетъ архіепископа и гостей по сооруженіи церкви (л. 134 об.). Итакъ, до XVIII в. Щилъ былъ любимымъ предметомъ нашихъ Синодиковъ.

7) Келейный Синодикъ Патріарха Адріана, съ извѣстными статьями о поминовеніи усопшихъ, стихотвореніями и повѣстями изъ Пролога и изъ позднѣйшихъ источниковъ, перешедшихъ къ намъ съ Запада въ XVII в., какъ напр. изъ Зерцала Великаго. Рукопись конца XVII в., въ листъ, въ Синодальной Библіотекѣ, № 291. По обычаю того времени въ рукопись вставлены печатные листы съ гравюрами, дѣланными извѣстнымъ Андреемъ Васильевымъ. Гравюры отличаются токостью штриха лучшихъ мастеровъ Германіи и Голландіи XVI и XVII в. Это тѣ самыя гравюры, которыя въ XVIII в. не разъ были подновляемы въ грубѣйшихъ оттискахъ въ извѣстныхъ печатныхъ Синодикахъ, какіе и доселѣ можно кое-гдѣ найти въ ризницѣ сельскихъ церквей.—Сверхъ того, даже до конца XVIII в. эти печатные Синодики разбавлялись рукописными прибавками съ миніатюрами, изъ старинныхъ источниковъ, не вошедшихъ въ печатное изданіе; и такимъ образомъ составлялись книги, на половину изъ печатныхъ и писанныхъ листовъ.

8) Такова, напр., рукопись XVIII в., принадлежащая мнѣ, въ листъ. Она содержитъ въ себѣ весь печатный Синодикъ со многими рукописными вставками, и заключается извѣстнымъ апокрифическимъ сказаньемъ о Страстяхъ Господнихъ, съ миніатюрами, тоже XVIII в.—Для тѣхъ, изъ читателей, которымъ не случилось перелистывать печатный Синодикъ, почитаю не лишнимъ сказать о немъ нѣсколько словъ. Предварительно должно замѣтить, что печатный Синодикъ, какъ настоящая народная книга, весь состоитъ только изъ картинъ съ подписями и виршами внизу, а иногда и въ верху: и только предисловіе безъ картинокъ. Въ предисловіи объясняется значеніе Синодика. Содержаніе листовъ слѣдующее. Поминовеніе усопшихъ въ церкви. По Вознесеніи Господнемъ апостолы повелѣваютъ въ церквахъ поминать усопшихъ. Іаковъ креститъ невѣрные языки. Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Аѳанасій Великій, Іаковъ братъ Божій, Филиппъ Митрополитъ Московскій. Ангелъ Хранитель. Преподобный Макарій находитъ въ пустынѣ сухой лобъ отъ человѣческаго остова. Картина разсужденія повсядневнаго и зерцало христіанина правовѣрнаго. Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть. Разлученіе души отъ тѣла. Отпѣванье усопшаго. Поминовенье. Ангелы носятъ душу усопшаго. Лоно Авраамово. Извѣстная повѣсть о томъ, какъ процвѣлъ жезлъ игуменьи Аѳанасіи послѣ ея смерти. Повѣсти о грѣшной матери, о роскошникѣ, о плѣнникѣ въ Персидѣ, котораго поминали, какъ усопшаго; о разбой-

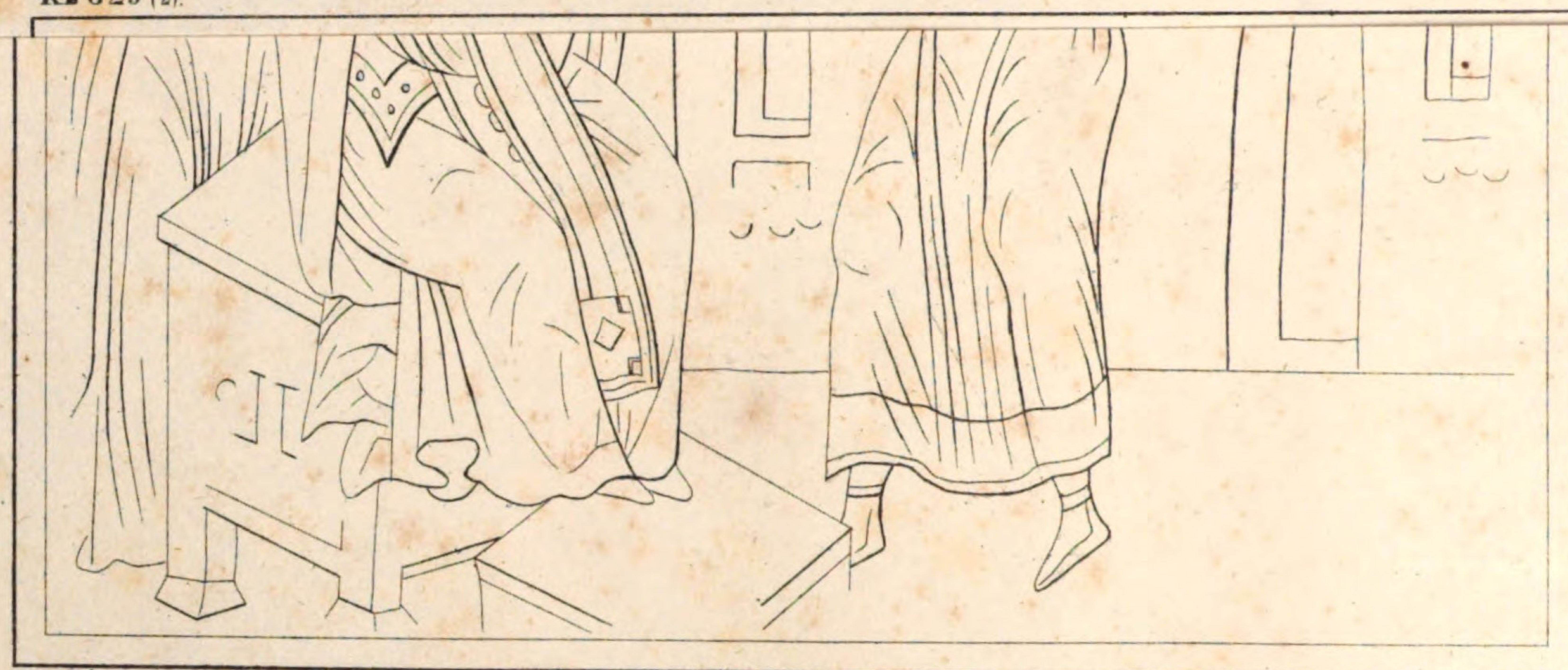
никѣ Домицелѣ, и наконецъ зерцало грѣшнаго и мертвая голова.—Къ печатнымъ экземплярамъ обыкновенно пришивались чистые листы для вписыванья именъ усопшихъ. Это общее содержаніе печатныхъ листовъ умножено въ моей рукописи слѣдующими писанными вставками съ миніатюрами. Когда бываетъ поминовеніе, тогда ангелъ сходитъ въ темныя мѣста и приноситъ душѣ усопшаго свѣтъ, увѣдомляя о поминовеніи. Восшедши на небеса, ангелъ вписываетъ ея имя въ вѣчныхъ обителяхъ. Душа чистая, аки дѣвица преукрашенна всякими цвѣты, свѣтлѣе солнца; луна подъ ногами ея; смиреніемъ змія укроти; слезами терніе грѣховное угаси, постомъ льва связа: дьяволъ паде, аки котъ, на землю, не могій терпѣти доброты человѣческія; душа грѣшная тмою помрачена бысть. Приступи ко мнѣ смерть, аки хищникъ. Св. Андрей, Христа ради юродивый, нѣкоего человѣка немилостива, сурова и безчеловѣчна по умертвіи его видѣ несома въ гробѣ и поруганна отъ бѣсовъ и оплаканна отъ ангела хранителя. Притча о богатомъ и Лазарѣ. Человѣкъ нѣкій бѣ въ Константинѣ градѣ, богатъ зѣло, милостыню творя, а блуда не остася. Слово о сошествіи Іоанна Предтечи въ адъ. Потомъ вставлена извѣстная старинная гравюра, изображающая «Соборъ и Суда изреченіе отъ невѣрныхъ Іудей на Господа нашего Іисуса Христа, Назорея и искупителя міра»,—съ рукописнымъ объясненьемъ. На гравюрѣ означено: «Грыдеровалъ ученикъ Степанъ Матвеевъ.» Потомъ повѣсть отъ Старчества, съ изображеньемъ Духовной Аптеки, и съ извѣстнымъ рецептомъ: возьми корени нищеты, изсуши его постомъ воздержанія, изотри терпѣливымъ безмолвіемъ, просѣй ситомъ чистой совѣсти, всыпь въ котелъ послушанія и т. д.

При крайней бѣдности въ литературныхъ и художественныхъ интересахъ древней Руси и другія народныя книги отличаются тѣмъ же аскетическимъ и мрачнымъ характеромъ, который господствуетъ въ Синодикахъ, такъ что можно, кажется, сказать безошибочно, что господствующее настроеніе духа нашихъ предковъ больше всего выразилось, въ художественномъ отношеніи, въ мрачныхъ образахъ, которыми непрестанно смущали и страшили вѣрующее воображеніе Лицевые Синодики и Апокалипсисы. Невзрачная дѣйствительность древней Руси казалась еще грустнѣе, будучи разсматриваема, какъ роковое поприще для тяжелыхъ испытаній, за которыя возмездіе рисовала наша живопись въ самыхъ разнообразныхъ представленьяхъ. Искусство не могло примирить нашихъ предковъ съ дѣйствительностью. Опасаясь погубить душу изображеніемъ земныхъ удовольствій и радостей, оно представляло ихъ, какъ пагубную обстановку того широкаго пути, который ведетъ въ вѣчныя муки. Даже самое утѣшеніе, которое давало оно душѣ, было растворено тяжелымъ раздумьемъ, заставлявшимъ, въ ожиданіи будущихъ нетлѣнныхъ благъ, отвра-

къ 629 (1).



Къ 629 (2).



IT



къ 629 (4).

а.



б.

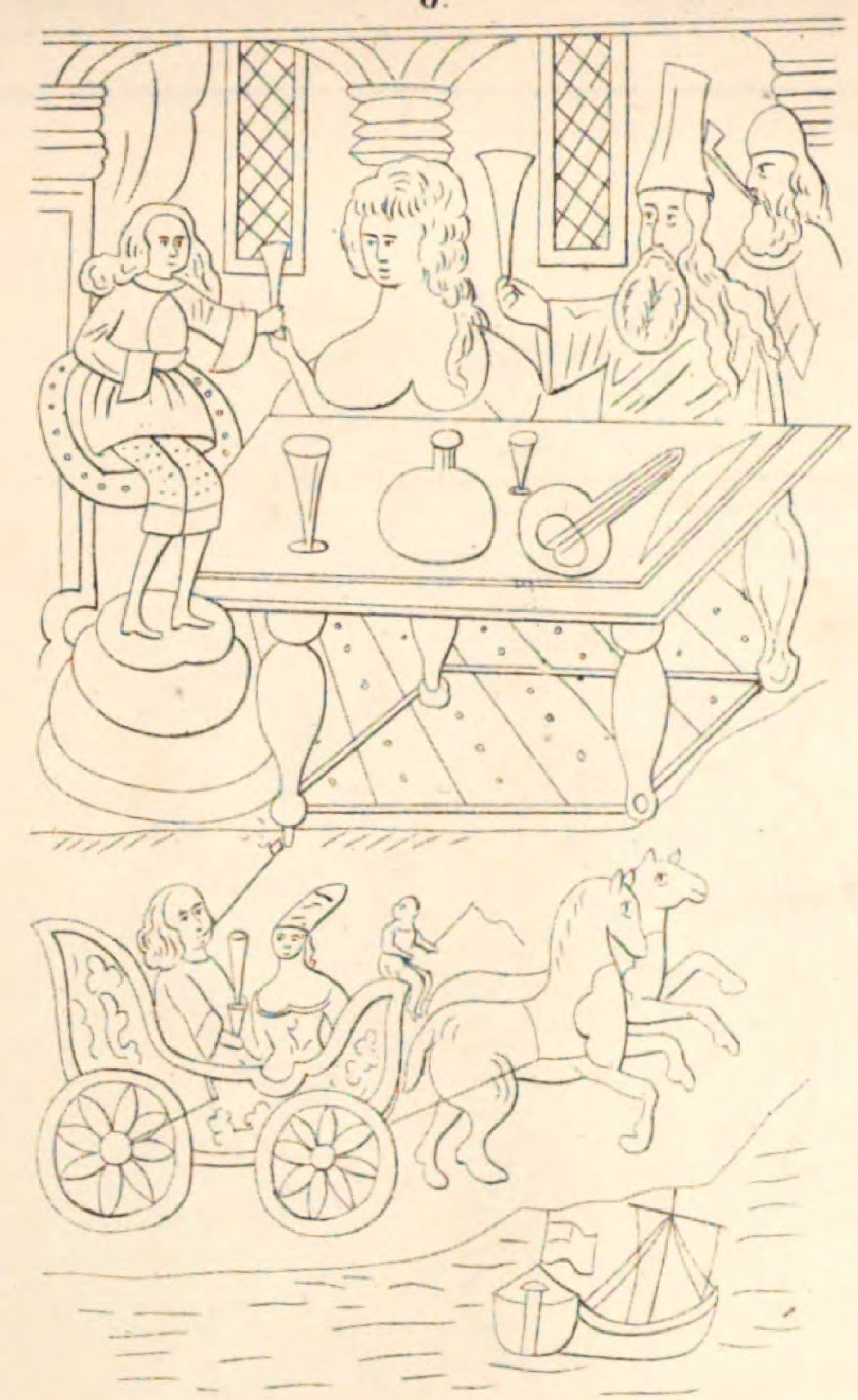


I T.

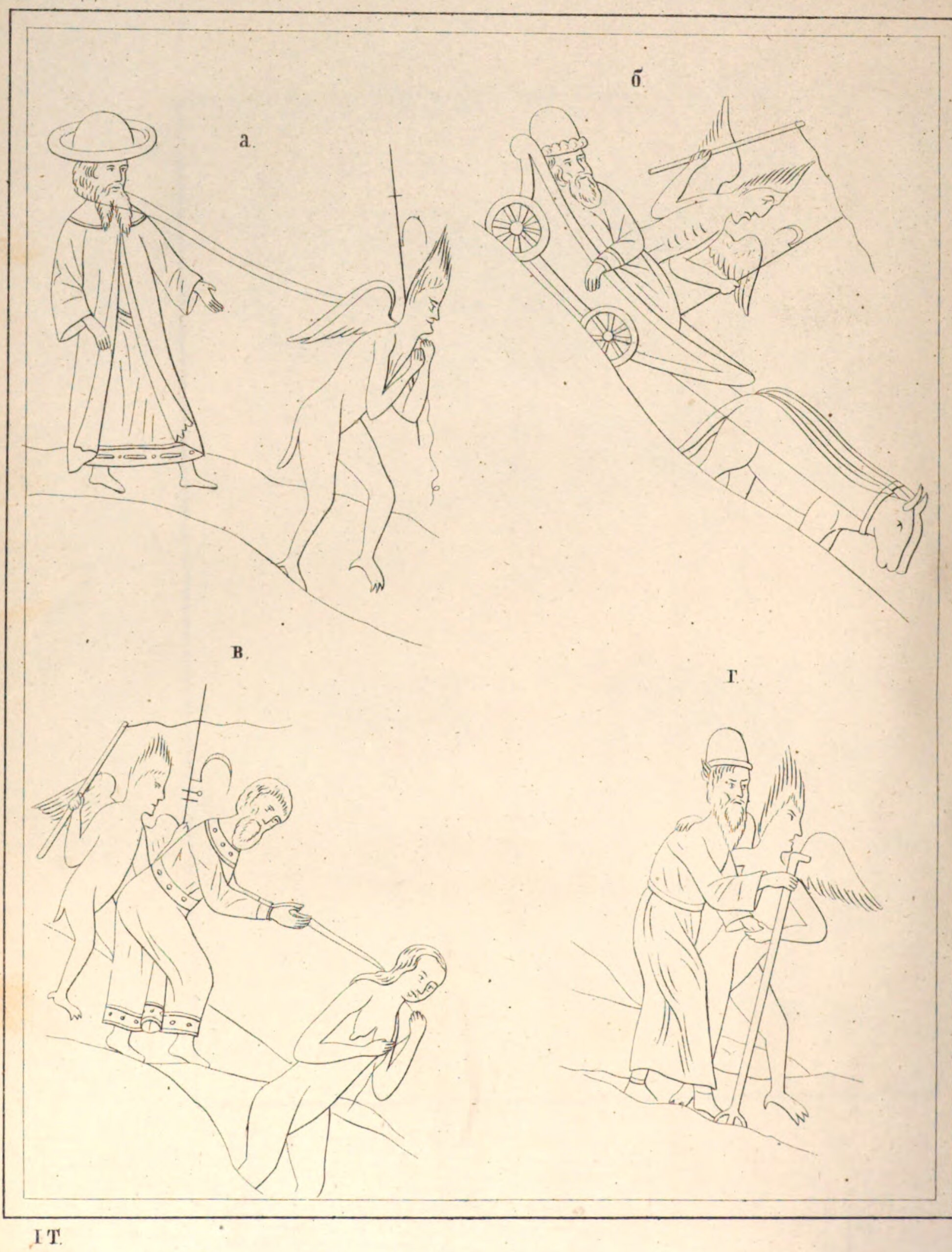
а.



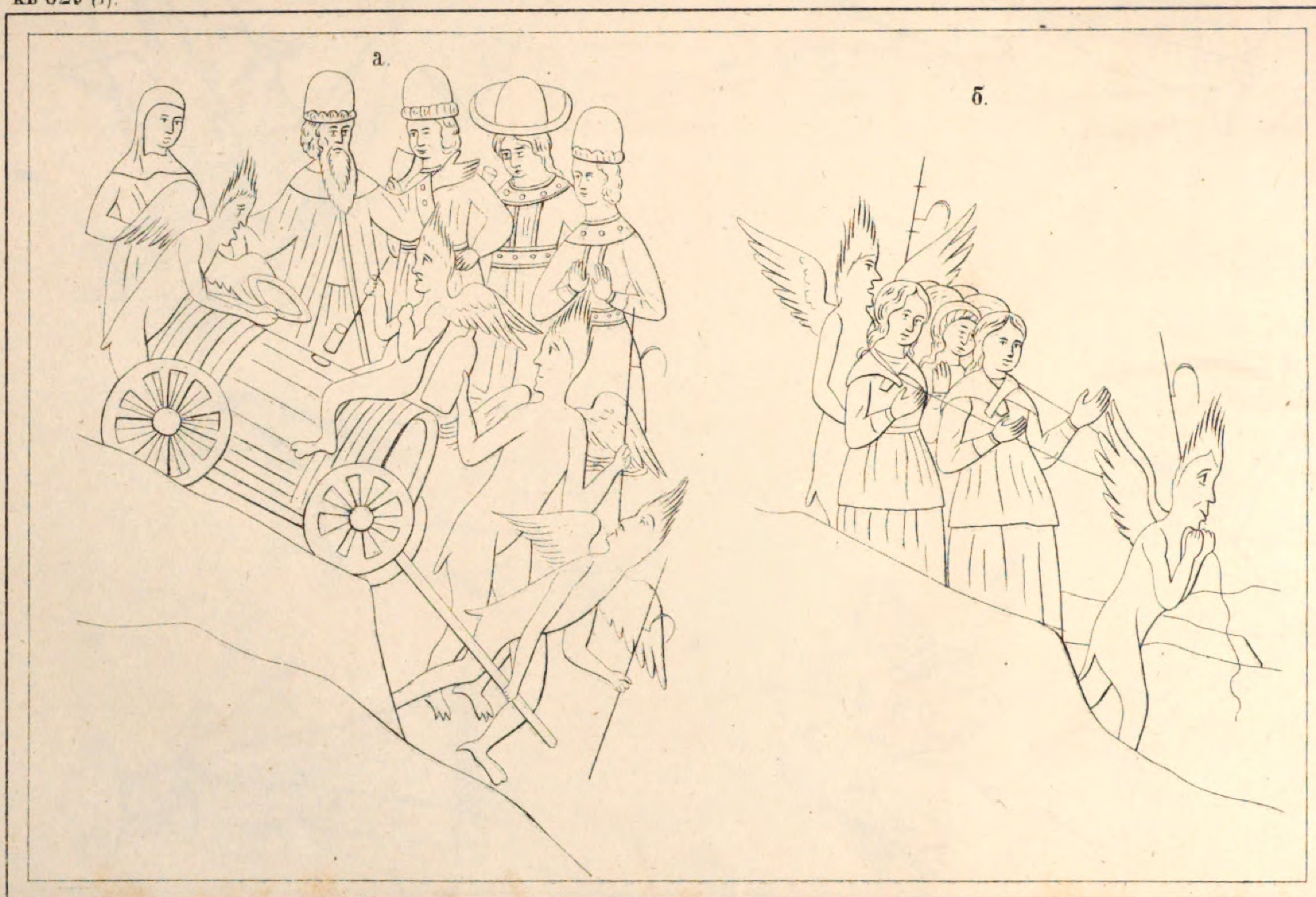
б.

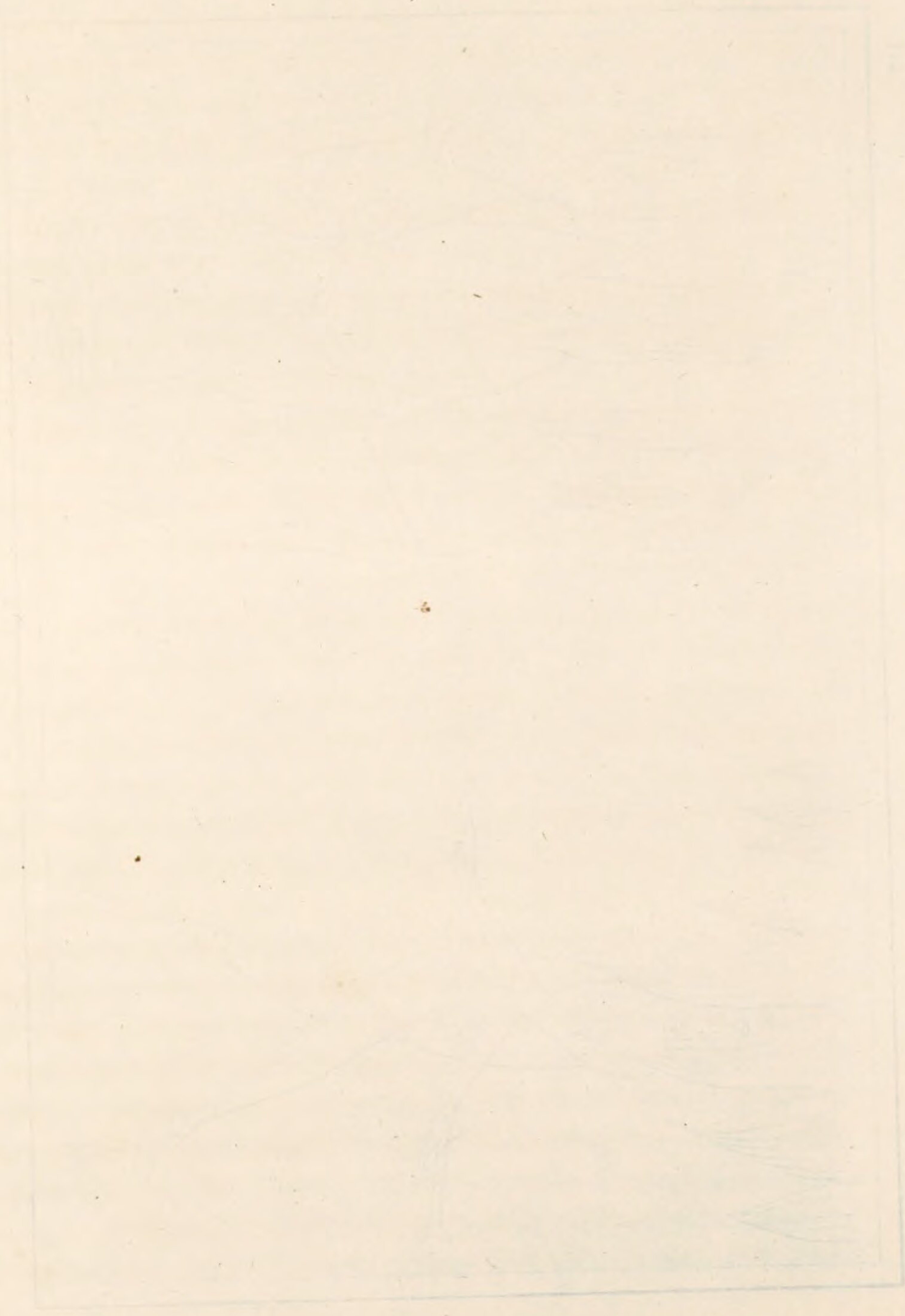


I T.


а.
б.
в.
г.

къ 629 (7).







I. T.

щать взоры отъ всего, что только радостнаго человѣкъ имѣетъ на землѣ, въ своихъ житейскихъ дѣлахъ и въ семейномъ благополучіи.

Въ доказательство этого общаго направленія нашей старинной литературы и искусства привожу нѣсколько данныхъ.

1) Уже выше было замѣчено, что въ превосходной *Лицевой Библіи* графа Уварова между прочимъ помѣщена миніатюра, изображающая прѣніе живота съ смертію.

2) *Слово Палладія Мниха о второмъ пришествіи Христовѣ* усердно расписывалось миніатюрами и слѣдовательно входило въ составъ народныхъ книгъ, въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в. У меня есть подобная рукопись съ грубыми миніатюрами, начала XVIII в., въ 4-ку.

3) Рукопись съ миніатюрами, мнѣ же принадлежащая, тоже начала XVIII в., въ 4-ку, содержитъ *Слово Василія Великаго о Прельщенномъ отроцѣ*, съ прельщеньями и истязаніями отъ бѣсовъ.

4) Даже *Хронографы* не были изъяты отъ этого мрачнаго настроенія духа. Въ доказательство указываю на извѣстную повѣсть *о Тязіотѣ, воскресшемъ изъ мертвыхъ*, въ лицевомъ Хронографѣ, въ Императорской Публичной Библіотекѣ (Отд. IV, № 151), въ листъ. Здѣсь прилагаются три рисунка съ миніатюръ изъ этой повѣсти. 1-й изображаетъ Тязіота съ прелестницею, л. 667.—2-й, изъ разсказа воскресшаго о томъ, какъ его душа была вознесена къ мытарству блудному. Любопытно изображеніе мытарствъ, по обычаю, на хвостѣ адскаго змія. Прекрасна группа ангеловъ, возносящихъ душу. Л. 670 об. — 3-й изображаетъ, какъ душу грѣшника били эѳіопы на воздухѣ и потомъ волокли внизъ, въ адскія муки. Л. 671 об. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ 2-мъ и 3-мъ рисункахъ изображенъ и воскресшій, разсказывающій обо всемъ этомъ патріарху, такъ что обѣ миніатюры соединяютъ дѣйствительность съ загробнымъ видѣніемъ.

5) Рукописный сборникъ начала XVIII, въ 12 д. листа, принадлежащій мнѣ, со множествомъ миніатюръ, начинается Лицевою Библіею, потомъ идутъ мытарства Ѳеодоры [1], далѣе *Вѣрую* и *Отче Нашъ* въ лицахъ, и наконецъ множество повѣстей изъ Пролога и Патериковъ, съ присовокупленіемъ статей богословскаго содержанія, тоже иллюминованныхъ миніатюрами. Многія изъ повѣстей тѣже, что обыкновенно помѣщаются въ Синодикахъ, съ рисунками, изображающими загробную жизнь и истязанія бѣсовскія. Для образца прилагаю здѣсь на 4-мъ листѣ рисунковъ два снимка: а) изображаетъ сына, который спасаетъ изъ адскаго смраднаго озера свою мать и омывъ ее въ купе-

[1] Они приложены въ снимкахъ, подъ № 2-мъ, къ стр. 119 2-го тома этихъ «Очерковъ».

ли «воды чисты и благовонны», присовокупляетъ къ пребывающимъ въ райскомъ веселіи. Воротившись изъ загробнаго странствованья къ живущимъ на землѣ, тотъ юноша имѣлъ смрадную и опаленную руку, которою вытаскивалъ изъ озера свою мать. б) Къ слову изъ Лимониса, или Синайскаго Патерика, о томъ, какъ дьяволъ пляшетъ передъ старцемъ, лѣниво читавшемъ свой Псалтырь. Любопытенъ западный костюмъ пляшущаго бѣса (¹). Къ мрачному направленію аскетическаго характера въ этомъ сборникѣ присоединяется ироническое и сатирическое, въ слѣдствіе раскольническаго противодѣйствія западному вліянію, какъ это можно видѣть на 5-мъ листѣ снимковъ съ миніатюръ, изображающихъ: а) бѣса въ видѣ женщины, одѣтой въ модное по тогдашнему времени платье, къ слову отъ Патерика о одолѣвшемъ врага; и б) дамы и мущины, одѣтыхъ въ западные костюмы и сидящихъ за столомъ, вмѣстѣ съ какими-то старцами; внизу тѣже двѣ фигуры ѣдутъ въ коляскѣ: мущина, съ бокаломъ вина, куритъ трубку. Очевидно, раскольничій протестъ противъ *питія проклятой табаки*. И вообще въ рукописи не однажды проглядываетъ раскольничій духъ въ сатирическихъ выходкахъ противъ Православныхъ; такъ что въ дальнѣйшемъ развитіи русской карикатуры необходимо прослѣдить очень важное участіе раскола: для чего эта рукопись предлагаетъ много любопытныхъ данныхъ.

6) Рукопись начала XVIII в., въ 12 д. листа, принадлежащая мнѣ, содержитъ въ себѣ *Пляску Смертей*, только переведенную на русскіе нравы. Мѣсто смерти занимаетъ здѣсь бѣсъ. Эта *Пляска Бѣсовъ* пріурочена къ извѣстной притчи о томъ, какъ на пиръ Господень было много званыхъ, но мало избранныхъ. Одинъ былъ занятъ куплей, другой село купилъ, третій пару воловъ, тотъ жену поялъ. И вотъ всѣхъ званыхъ, осуетившихся суетами міра сего, Бѣсы, какъ Смерти въ западныхъ изображеніяхъ, сопровождаютъ въ вѣчную муку. Вотъ тянетъ Бѣсъ землевладѣльца, купившаго село: несчастный пятится назадъ, а Бѣсъ понатужился, насильно таща его за собою (на 6-мъ рис. подъ лит. *а*). Купившій пару воловъ, на нихъ же ѣдетъ по широкому пути въ вѣчныя муки; Бѣсъ погоняетъ воловъ кнутомъ (подъ лит. *б*). Но оженившагося, связаннаго по рукамъ, сама жена влечетъ въ бездну: Бѣсъ только подгоняетъ сзади (подъ лит. *в*). И старость не обезпечиваетъ человѣка отъ житейскихъ соблазновъ: вотъ старикъ, подпираясь клюкой, идетъ по широко-

(¹) Обѣ эти повѣсти, помѣщаемыя въ старинныхъ сборникахъ изъ греческихъ Патериковъ, г. Костомаровъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими иностранными разсказами издалъ въ Памятникахъ Старинной Русской Литературы. 1860 г. Стр. 99 и 202. Къ иностраннымъ же относятся на стр. 71, 76, 81, 87, 91, 105, 117, 129, 133, 201, 203, 213. Нѣкоторыя изъ этихъ повѣстей внесены въ Прологъ.

му пути жизни; дружественно обнялъ его Бѣсъ (подъ лит. *г*). А вотъ пьяницы вмѣстѣ съ бочкою вина низвергаются въ вѣчную пропасть: два Бѣса услуживаютъ имъ, одинъ сидитъ верхомъ на бочкѣ; двое другихъ тянутъ ее въ пропасть (на 7-мъ рис. подъ лит. *а*). Группу прелестницъ одинъ Бѣсъ тянетъ веревкой, другой погоняетъ (подъ лит. *б*). Вторую половину рукописи занимаютъ изображенія адскихъ мученій въ лицахъ. Бѣлыя, будто мраморныя, фигуры висятъ на черномъ фонѣ, вѣроятно, адскаго мрака, палимыя вѣчнымъ огнемъ. Большая часть фигуръ, будто статуи, съ отломанными оконечностями рукъ. Для образца предлагаются здѣсь два эпизода: мука волхвамъ (на 8-мъ рис. подъ лит. *а*) и мука славолюбцамъ (подъ лит. *б*).

Въ заключеніе о русскихъ изображеніяхъ этого рода должно сказать, что, по общему ходу русскаго образованія, они соотвѣтствуютъ на западѣ эпохѣ, задолго предшествовавшей извѣстнымъ нѣмецкимъ, французскимъ и итальянскимъ изображеніямъ Пляски Смертей, хотя и писаны у насъ въ XVII и даже въ XVIII столѣтіяхъ. Такимъ образомъ, отодвинувъ въ воображеніи всѣ эти русскія доморощенныя издѣлія къ XII в. обще-европейскаго искусства, мы естественнымъ путемъ развитія можемъ перейти отъ нихъ къ художественнымъ произведеніямъ западнымъ XIV—XVI в.

Въ художественномъ отношеніи особенно знаменита Пляска Мертвыхъ, рисованная и гравированная на деревѣ въ первой половинѣ XVI вѣка превосходнымъ нѣмецкимъ живописцемъ Гольбейномъ. Изображенія эти предлагаютъ цѣлый рядъ отдѣльныхъ эпизодовъ, изъ которыхъ въ каждомъ является по большей части плящущая смерть, безобразный остовъ, съ косою или серпомъ, или съ какимъ-нибудь музыкальнымъ инструментомъ — съ дудкою, скрипкою, волынкою. Съ ироническою улыбкою, которая такъ пластически выражается очертаніемъ мертвой костлявой головы, и съ насмѣшливымъ движеніемъ, то приглашаетъ, то насильно увлекаетъ она къ пляскѣ разнообразныя лица всѣхъ сословій, начиная отъ папы до пастуха и нищаго, отъ дряхлаго старца до новорожденнаго ребенка. Въ ряду отдѣльныхъ эпизодовъ пляски не забыты изображенія страшнаго суда и ветхозавѣтныхъ сказаній объ Адамѣ и Еввѣ: какъ въ Базельскомъ произведеніи, такъ и въ Гольбейновомъ. Такимъ образомъ между двумя крайними предѣлами жизни всего человѣчества распредѣляется длинный рядъ грустныхъ изображеній судьбы человѣческой, поставленной въ непремѣнную зависимость отъ безпощадной смерти.

Не извѣстно, кому первоначально принадлежитъ геніальная мысль представить полную картину жизни человѣческой, на всѣхъ ступеняхъ общества, подъ властію плящущей смерти; но нельзя не замѣтить, что художникъ глубоко понялъ необузданный и мрачный характеръ своей эпохи, и умѣлъ наложить на

нее господство своей мысли, въ ироническомъ образѣ смерти, которая съ радостію вырываетъ у жизни свои жертвы, и по большей части въ такую минуту, когда онѣ, увлекшись дѣлами житейскими, всего меньше думаютъ о приближеніи роковой гостьи. Немногіе, развѣ самые уже несчастные, встрѣчаютъ ее радостно; немногіе, въ какомъ-то изступленномъ опьяненіи, отчаянно пускаются въ ужасную пляску. Для большей же части эта гостья нежданная: иные даже не видятъ или еще не успѣли замѣтить ее, какъ она вдругъ очутилась подлѣ нихъ, и только зрителю становится страшно за несчастныхъ, къ которымъ, какъ тать, подкралась костлявая смерть.

Древнѣйшіе художники изображали пляску смерти наивно, то-есть, представляли цѣлый хороводъ пляшущихъ костлявыхъ остововъ, сцѣпившихся рука съ рукою съ своими жертвами, какъ напримѣръ въ церкви Богородицы въ Любекѣ, половины XV вѣка. Живописцы позднѣйшіе, какъ Гольбейнъ, раздѣляли пляску на отдѣльные эпизоды, и давали изображенію смерти болѣе разнообразное значеніе.

Жоржъ-Сандъ, въ предисловіи къ одной изъ своихъ граціозныхъ идиллій, мѣтко взглянула на мрачную сторону этихъ средневѣковыхъ изображеній, и съ свойственною ей глубиною и нѣжностью чувства и живостью воображенія перевела въ краснорѣчивую жалобу своего сердца одинъ изъ эпизодовъ Гольбейновой пляски, именно тотъ, въ которомъ изображенъ пахарь, въ потѣ лица своего воздѣлывающій безплодную почву; смерть ведетъ по бороздѣ его клячъ, запряженныхъ въ соху.

Правда, что древнѣйшіе художники, изображавшіе пляску мертвыхъ, иногда безжалостно трактовали несчастнаго человѣка. Такъ, между прочимъ, представленъ слѣпой нищій въ базельской Пляскѣ: онъ опирается на клюку; его ведетъ собака, привязанная на веревкѣ, которую бѣднякъ держитъ въ рукѣ. Смерть, въ рыцарской шляпѣ съ перьями, вырываетъ у него клюку, а ножницами перерѣзываетъ путеводную веревку; передъ нищимъ глубокая яма, къ которой онъ приближается. Что въ этой картинѣ утѣшительнаго? Какая иная мысль, кромѣ безпощадной, слѣпой судьбы? Чѣмъ виноватъ бѣдный слѣпецъ, надъ которымъ такъ безжалостно издѣваются? Такъ же мало утѣшительнаго и справедливаго и въ образѣ трудолюбиваго пахаря; но вообще должно замѣтить, что Гольбейнъ умѣлъ открыть въ Пляскѣ смерти свѣтлую, примирительную мысль, именно мысль о возмездіи, которая должна господствовать не только въ изображеніяхъ грѣхопаденія и страшнаго суда, но и въ каждомъ эпизодѣ Пляски, на всѣхъ ступеняхъ человѣческой жизни, между этими двумя крайними предѣлами. Вотъ, напримѣръ, толстый, жирный кардиналъ передаетъ рыцарю индульгенцію, а смерть, насмѣхаясь, повертываетъ кардиналу шляпу.

Вотъ бѣдная женщина, съ ребенкомъ, проситъ милостыни у имперскаго князя; но онъ ей грубо отказываетъ, а смерть, между тѣмъ, беретъ его за руку. А вотъ смерть отнимаетъ посохъ у сельскаго судьи, который протягиваетъ руку къ одному господину, уже раскрывшему свой кошелекъ, чтобы дать судьѣ денегъ; этотъ господинъ гнѣвно смотритъ на крестьянина, который, вѣроятно, требовалъ отъ него своего жалованья. Вотъ еще судья: онъ беретъ съ своего кліента взятку; между ними смерть; а далѣе — бѣднякъ, сжимая обѣ руки, предается жалобамъ на несправедливость, которую ему сдѣлали. Вотъ дама, стоитъ на колѣняхъ передъ налоемъ, и, вмѣсто того, чтобъ молиться, смотритъ на какого-то молодаго франта: а смерть, тѣмъ временемъ, гаситъ одну изъ свѣчъ, зажженныхъ на налоѣ. Вотъ еще дама, въ великолѣпномъ одѣяніи, сидитъ на постели. Въ ногахъ у ней двѣ смерти: одна играетъ на скрыпкѣ, а другая тянетъ даму за платье. Вотъ гуляки, сидятъ за столомъ съ какими-то женщинами. Одного изъ нихъ рветъ, а другаго смерть хватаетъ за волосы. Впрочемъ иногда является смерть и у Гольбейна только въ качествѣ судьбы, безъ всякаго сатирическаго намека; только какъ мысль о тлѣнности и невѣрности всего земнаго. Такіе эпизоды набрасываютъ на произведеніе Гольбейна задумчивый колоритъ. Вотъ, напримѣръ, священникъ идетъ святыми дарами напутствовать больнаго; ему предшествуетъ смерть съ колокольчикомъ и фонаремъ—печальное предвѣстіе для больнаго! Вотъ астрологъ, разсматриваетъ повѣшенный передъ нимъ шаръ; а смерть показываетъ ету мертвую голову, какъ предметъ болѣе достойный для его размышленій. А вотъ чета любящихся, молодой человѣкъ съ дѣвицею: они даютъ другъ другу обѣтъ въ вѣчной любви; но внезапно является передъ ними смерть и заглушаетъ ихъ любовный шопотъ барабаннымъ боемъ! Но и здѣсь, съ глазу на глазъ съ неминуемою смертью, благородный рыцарскій духъ не покидаетъ воина: вотъ онъ съ мечомъ въ рукѣ, сцѣпился съ смертію въ рукопашный бой: они давятъ другъ друга за горло. Вотъ еще воинъ, въ полномъ вооруженіи, осмѣливается противостать смерти, и его собственное копье проходитъ насквозь его тѣла. Въ какомъ обаятельномъ свѣтѣ представляются эти благородные подвиги самопожертвованія и презрѣнія къ жизни, когда обратите вниманіе на жалкія гримасы пришедшаго въ ужасъ аббата, котораго за рясу хватаетъ смерть, осклабляясь и, будто бы, насмѣхаясь надъ суетною привязанностью къ жизни человѣка, отъ удовольствій ея отрекшагося!

Иногда въ товарищи костлявому остову Гольбейнъ даетъ дьявола. Бургомистръ разговариваетъ съ горожаниномъ, у котораго на шеѣ сидитъ дьяволъ, шепча ему что-то на ухо. У ногъ его смерть съ песочными часами—символомъ скоропроходящаго времени; а нищій, между тѣмъ, тщетно обращается къ нему съ

мольбою о милостынѣ. Вотъ игроки: одного изъ нихъ дьяволъ тащитъ за волосы, а смерть душитъ, сжимая ему горло.

Художники XV и начала XVI вѣка упражняли свою фантазію надъ разработкою отдѣльныхъ эпизодовъ Пляски Мертвыхъ, впрочемъ постоянно имѣя въ виду тотъ обширный циклъ, къ которому они, вмѣстѣ съ изображеніями грѣхопаденія и страшнаго суда, принадлежатъ. Такъ одинъ изъ лучшихъ учениковъ Альбрехта Дюрера, Себальдъ Гансъ Бегамъ исполнилъ нѣсколько гравюръ своего сочиненія, въ которыхъ изобразилъ не только частные эпизоды изъ пляски мертвыхъ, какъ напримѣръ: молодая женщина, роскошно одѣтая, и мущина, у котораго вмѣсто живой, голова костляваго остова; мущина и обнаженная женщина, которую сзади хватаетъ смерть,—но также и грѣхопаденіе, какъ одну изъ главъ этой мрачной поэмы о смерти: Адамъ и Евва подлѣ древа познанія добра и зла, а между ними смерть (1).

Говоря о художественныхъ памятникахъ этого рода, не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи, въ заключеніе, сказать нѣсколько словъ о лучшемъ, по нашему мнѣнію, произведеніи, которое обязано своимъ происхожденіемъ той же идеѣ о смерти. Мы разумѣемъ превосходную гравюру Альбрехта Дюрера, помѣченную 1513-мъ годомъ, и извѣстную любителямъ подъ именемъ *Коня Смерти.* Рыцарь пожилыхъ лѣтъ, закаленный въ бояхъ, въ полномъ вооруженіи и съ поднятымъ забраломъ, ѣдетъ на конѣ по лѣсу. Изъ-за лѣса подымается скала, на вершинѣ которой видны зданія. Рыцарю сопутствуютъ два ужасныя страшилища, какія только можетъ представить себѣ самое мрачное воображеніе: это смерть и дьяволъ. Смерть ѣдетъ на конѣ рядомъ съ рыцаремъ, держа въ рукѣ песочные часы; позади его дьяволъ съ звѣринымъ рыломъ и рогами. Ящерица ползетъ по дорогѣ. Самыя деревья имѣютъ мрачный, безотрадный видъ, съ опавшими листьями и посохшими сучьями. Но рыцарь, не внимая ничему, не поворачивая головы къ страшному спутнику, не принимая никакихъ мѣръ предосторожности противъ еще болѣе ужаснаго своего провожатаго, спокойно держится въ сѣдлѣ и ѣдетъ туда, куда его призываютъ обязанность и рыцарская его честь и воля. Вамъ страшно за доблестнаго рыцаря; когда же всмотритесь въ суровыя, но покойныя черты его лица, явственно прочтете въ нихъ, что эти два страшилища не лица міра дѣйствительнаго, не силы осязаемыя и наносящія вредъ вещественный, а только минутное порожденіе мрачнаго воображенія самого рыцаря, призраки, которые вы видите только его глазами, какъ ихъ видѣлъ и самъ художникъ, когда создавалъ ихъ. Потому-то и конь рыцаря не чуетъ присутствія фантастическаго

(1) Joubert, Manuel de l'amateur d'estampes. Paris. 1821. T. I. pp. 240, 244.

коня Смерти, который склоняетъ къ землѣ свою морду; потому-то и собака бѣжитъ себѣ, не видя ничего ни возлѣ, ни позади. Вмѣстѣ съ тѣмъ, вы прочтете въ чертахъ лица этого рыцаря твердую рѣшимость побѣдить непреклонною волею минутный ужасъ, который навѣяло на него мрачное уединеніе. Ужели бы онъ устоялъ въ борьбѣ съ двумя такими сверхъестественными силами, если бы не былъ убѣжденъ въ святости того подвига, на совершеніе котораго онъ выѣхалъ?

Само собою разумѣется, что идеи и образы, возсозданные въ этихъ произведеніяхъ христіанской живописи, не остались безплодными и для поэзіи западныхъ народовъ. Но мы ограничиваемся здѣсь только живописью, потому что въ ней эти идеи нашли себѣ самое полное художественное выраженіе.

Изъ обозрѣнія Русскихъ Синодиковъ и другихъ сборниковъ мы уже знаемъ, что и наши предки умѣли по-своему призадумываться надъ тлѣнностью и коловратностью человѣческой жизни, и оставили намъ произведенія, въ которыхъ ясно выразили свои мысли объ этомъ предметѣ. Сюда принадлежатъ или такія сочиненія, въ которыхъ, также какъ и въ «Пляскѣ Мертвыхъ», выступаетъ сама смерть; или такія, въ которыхъ это страшное существо замѣняется какимъ-нибудь другимъ, не менѣе страшнымъ, фантастическимъ лицомъ. Къ первымъ принадлежитъ, напримѣръ, *Повѣсть о бодрости человѣческой*; ко вторымъ — разбираемое нами стихотвореніе о Горѣ-Злочастіи. Нельзя не замѣтить кстати, что оба эти произведенія находятся въ одной и той же рукописи Публичной Библіотеки (№ 1773). Впрочемъ этому обстоятельству мы не можемъ приписывать особеннаго значенія, потому что соединеніе ихъ въ одну книгу могло быть совершенно случайное.

Прежде нежели познакомимъ читателя съ повѣстью о бодрости человѣческой, слѣдуетъ сдѣлать два замѣчанія. Вопервыхъ, надобно имѣть въ виду, что эпизоды изъ Пляски Мертвыхъ, вѣроятно, подъ вліяніемъ древнихъ Синодиковъ, вошли въ наши лубошныя изданія. Такъ мы имѣемъ лубошную картинку *Воинъ Аника и Смерть*. Вовторыхъ, наши литературныя произведенія, соотвѣтствующія Пляскѣ Смерти, обязаны своимъ происхожденіемъ изобрѣтательности людей грамотныхъ: это произведенія искусственныя, возникшія подъ вліяніемъ аскетическимъ. *Повѣсть о бодрости человѣческой* состоитъ въ тѣсной связи съ лубошными виршами, присоединенными къ изображенію Воина Аники.

Вотъ важнѣйшіе отрывки изъ этой повѣсти:

«Человѣкъ нѣкій ѣздилъ по полю чистому, по раздолью широкому; коня подъ собою имѣлъ крѣпостью обложеннаго, звѣровиднаго; а мечъ у него былъ очень остеръ, обоюду наточенъ.... Облеченъ былъ онъ въ оружіе твердое; побивалъ

много полковъ, прогонялъ сильныхъ царей и побѣждалъ богатырей. Всегда отличался великою силою и храбростью, исполненъ разума и всякой мудрости. И говорилъ *высокія* и гордыя слова: На семъ свѣтѣ и подъ всей поднебесной кто бы могъ со мною биться или противостать мнѣ — царь или богатырь, или звѣрь сильный? И еще, помышляя въ себѣ говорилъ: Еслибъ я былъ на облакахъ небесныхъ, а въ землю было бы кольцо утверждено; и я бы всю вселенную подвизалъ».

Послѣ этого пластическаго выраженія, заимствованнаго нашимъ воиномъ у классическаго поэта, вѣроятно, изъ вторыхъ или третьихъ рукъ, является ему смерть:

«И внезапу пришла къ нему Смерть, образъ имѣя страшенъ, обличіе имѣя человѣческое, и грозный видъ. Ужасно было смотрѣть на нее. И несла она съ собою много мечей, скованныхъ на человѣка, и ножей, и пилъ, и *рожновъ*, и серповъ, и *сѣчивъ*, и косъ, и бритвъ, а также несла и члены человѣческаго тѣла, отсѣченные, и многое другое, невѣдомое, чѣмъ она кознодѣйствуетъ на разрушеніе человѣка».

Такъ неживописно и непоэтически, въ видѣ ружейнаго мастера, продающаго оружія и ножи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ видѣ татарскаго наѣздника, увѣшеннаго отрубленными головами, руками и ногами, представилась нашему храброму воину смерть.

«Увидѣвъ ее, храбрый воинъ очень устрашился, и тотчасъ сказалъ ей: Кто ты, лютый звѣрь? И страшенъ образъ твой человѣческій! И рекла ему Смерть: Я пришла къ тебѣ; а хочу тебя взять. Сказалъ же ей удалой воинъ: А я не слушаю тебя и не боюсь! И сказала ему Смерть: Человѣче! почему ты меня не боишься? А всѣ цари, и князья, и власти, меня боятся: я на землѣ очень славна! И сказалъ ей воинъ: я храбръ и силенъ, и на полѣ много полковъ побиваю! Ни одинъ человѣкъ не можетъ со мною биться или противъ меня стоять, ни царь, ни богатырь, ни звѣрь лютый! Какъ же смѣешь ты одна противъ меня стоять? И какъ ты одна пришла ко мнѣ, и хочешь ко мнѣ приблизиться? Оружіе носишь, но — видишь — ты не удала, и состарѣлась многолѣтнею старостью! И конь у тебя, будто, много дней не ѣдалъ, изнемогъ голодомъ; только въ немъ кости да жилы! А я тебѣ говорю кротостію, и старость твою почитаю. Скорѣе иди отъ меня прочь, и бѣги, пока не постигъ тебя мечъ мой!»

Такимъ образомъ въ первой половинѣ нашей повѣсти воинъ выступаетъ во всей своей рыцарской храбрости, и готовъ биться съ смертію, какъ и въ гравюрахъ Гольбейна. Замѣчательна наивная черта нашей повѣсти: воинъ, будто бы, не знаетъ, что̀ такое смерть.

«И рекла ему Смерть: Я ни сильна, ни хороша и не красна, ни храбра, а и сильныхъ, и хорошихъ, и красныхъ, и храбрыхъ побиваю. Да скажу тебѣ, человѣче! Послушай меня! Отъ Адама и до сего дня сколько ни было сильныхъ богатырей, никто противъ меня стоять не могъ». Узнавъ что это страшилище — Смерть, воинъ ужаснулся, и сталъ умолять ее о пощадѣ; но она ему сказала: «Я не посыльщица и богатства не сбираю, а хорошихъ одежъ (1) не ношу, а земной славы не ищу! Я немилостива издѣтства (2), и не повадилась никого миловать, и не милую, ни *норовлю* никому: какъ приду, такъ и возьму! И только жду отъ Господа повелѣнія. Какъ Господь повелитъ, въ мгновеніе (3) ока возьму; *и въ чемъ тя застану, въ томъ тя и сужу».* (4)

Замѣчательно, что во второй половинѣ повѣсти съ смертію уже говоритъ не воинъ, а *Животъ,* то-есть, жизнь, или потому, что испугавшійся воинъ уже перестаетъ быть воиномъ; или скорѣе потому, что въ повѣсти смѣшаны два сюжета, то-есть: Воинъ и Смерть, и Животъ и Смерть. И какъ глубоко понята идея смерти, въ этой юридической пословицѣ о судѣ, такъ кстати вложенной въ уста ея! Тутъ уже воинъ изчезаетъ, и является человѣкъ, обнаженный отъ всякаго временнаго, случайнаго своего назначенія.

«И сказалъ Животъ: Госпожа моя Смерть! Покажи на мнѣ милость свою. Отпусти меня къ отцу духовному, и да покаюсь ему въ своихъ прегрѣшеніяхъ. Рекла же ему Смерть: Нѣтъ, человѣче, не отпущу тебя ни на единъ день, ниже на единъ часъ... .Слышала я въ Евангеліи отъ Господа глаголемое: Блюдитесь смерти на всякъ часъ, ибо никто изъ васъ не вѣдаетъ, когда она пріидетъ. Смерть приходитъ, какъ тать. Смерть къ вамъ грамотокъ не пишетъ и вѣстей не подаетъ. Ему же слава нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь».

Такъ оканчивается эта любопытная повѣсть. Соотвѣтствующія ей изображенія изъ Русскихъ Синодиковъ XVII — XVIII в. приведены мною выше.

Въ произведеніяхъ западнаго искусства выводятся при Смерти и другія ужасающія своею силою фантастическія существа. Въ гравюрахъ Гольбейна и Альбрехта Дюрера мы видѣли подлѣ костляваго остова изображеніе дьявола. Одинъ французскій поэтъ, Петръ Мишо (по прозванію Taillevent), жившій въ половинѣ XV вѣка, сочинилъ поэму, частію въ прозѣ, частію въ стихахъ, подъ названіемъ: *Danse aux Aveugles*. Она изложена въ формѣ разговора са-

(1) Въ рукоп. *красна портища.*

(2) Въ рукоп. древнѣйшее выраженіе: *издѣтска*, переправлено новѣйшимъ почеркомъ на позднѣйшее; *издѣтства.*

(3) Въ рукоп. *мыгновение*, вм. *мегновение* — мьгновение.

(4) Въ рук. *сужду.*

мого автора съ *Умомъ*, который представляется олицетвореннымъ. Содержаніе поэмы состоитъ въ развитіи той мысли, что всѣ люди на свѣтѣ подчинены тремъ слѣпымъ вождямъ: *Любви* (Амуру, Купидону), *Счастію* (Фортунѣ) и *Смерти*. Эти три понятія тоже олицетворены въ образѣ властителей, возсѣдающихъ на престолахъ, и рѣшающихъ судьбу смертныхъ. Каждый изъ нихъ предъявляетъ на нихъ свои неограниченныя права. Но *Умъ* объясняетъ автору, въ концѣ поэмы, что и Любовь и Счастіе можно побѣдить твердостію воли, и что одна только Смерть имѣетъ неотразимую власть надъ человѣкомъ, впрочемъ не страшную для того, кто постигъ суету преходящихъ удовольствій, и полагаетъ цѣлью своей земной жизни вѣчное блаженство.

Нашу повѣсть о Горѣ-Злочастіи можно разсматривать, какъ эпизодъ поэмы, подобной этому произведенію Петра Мишо, только поэмы народной, безыскусственной. Въ любви наши предки не могли видѣть нравственной власти; смерть они изображали, какъ мы видѣли, въ томъ же смыслѣ, какой давался ей въ христіянской живописи и поэзіи народовъ западныхъ. Фортуну они представляли себѣ въ художественномъ образѣ *нечистаго* Горя-Злочастія.

Какъ *Правда*, которая улетаетъ на небо, и *Кривда*, которая пошла по всей землѣ, воспѣваемыя въ стихѣ о Голубиной Книгѣ, суть олицетворенія нравственныхъ понятій, или какъ Злодѣй-Тоска въ извѣстной русской пѣснѣ; такъ и Горе-Злочастіе есть только поэтическій образъ, а не миѳологическое существо. Старинное вѣрованіе Славянъ въ судьбу или встрѣчу нисколько не уполномочиваетъ насъ видѣть въ Горѣ-Злочастіи языческое или полуязыческое божество; точно также, какъ Смерть и Дьяволъ въ гравюрѣ Альбрехта Дюрера, или какъ Классическій Купидонъ и *Госпожа* Смерть въ французской поэмѣ — только поэтическіе образы, въ которыхъ выражены нравственныя понятія эпохи, а не миѳическія силы, которымъ поклонялись нѣмецкій живописецъ и французскій поэтъ. Въ противномъ случаѣ, пришлось бы и миѳологическія картины Рафаэля или Рубенса принять въ источники классической миѳологіи XVI и XVII вѣка [1]; или изъ нѣкоторыхъ аллегорическихъ изображеній вене-

[1] Такимъ образомъ, мы позволяемъ себѣ не согласиться съ г. Кастомаровымъ, который видитъ въ Горе-Злочастіи миѳическое существо. «Олицетворенія отвлеченныхъ понятій—говоритъ онъ—общи всѣмъ народамъ въ извѣстный періодъ ихъ развитія и составляютъ существенную стихію всякой миѳологіи, когда она возвысится отъ неопредѣленнаго шаманства, безсмысленнаго страха таинственной неизвѣстной силы на степень антропоморфизма и свободнаго творчества образовъ.» И въ другомъ мѣстѣ присовокупляетъ: «Трудно рѣшить, когда написано замѣчательное произведеніе. Во всякомъ случаѣ сюжетъ его очень древній: вѣрованіе въ олицетвореніе Горя и его похожденія принадлежатъ далекой древности; доказательствомъ этому служитъ поразительное сходство нашей повѣсти по идеѣ съ одною малороссійскою пѣснею, гдѣ играетъ туже роль *Лиха-Доля*». Соврем. 1856 г. № 3, стр. 67, 68.

ціянскихъ живописцевъ вывесть то заключеніе, что они поклонялись миѳическому олицетворенію Венеціи въ образѣ роскошной женщины. Аллегорія, олицетвореніе и художественный символъ очень рано получили широкое развитіе въ христіянскомъ искусствѣ народовъ западныхъ. Дантъ уже ввелъ ихъ въ свою *Комедію*, а современный ему живописецъ, Джіотто, изображалъ на стѣнахъ храмовъ олицетворенные въ человѣческихъ образахъ добродѣтели и пороки (¹).

Отрицая миѳическое значенье Горя-Злочастія, я вовсе не хочу этимъ отвергать того предположенія, что наши предки, слушая о немъ повѣсть, могли представлять себѣ этого демона, какъ существо осязательное. Можетъ быть, они вѣрили въ какого-то злаго духа, который принялъ на себя образъ и имя Горя-Злочастія. Но мало-ли во что вѣрила простодушная старина? На основаніи ея суевѣрныхъ представленій слѣдовало бы всю апокрифическую литературу цѣликомъ вставить въ Славянскую миѳологію; между тѣмъ критика строго отличаетъ въ апокрифахъ остатки народной миѳологіи отъ произвольныхъ фантазій людей грамотныхъ и отъ всякаго хлама, нанесеннаго изъ разныхъ литературныхъ источниковъ. И въ народной демонологіи много миѳическаго, но критика напрасно стала бы ухищряться, подводя подъ рубрики народной миѳологіи наивныя мечтанія, которыми аскетическое воодушевленіе малевало себѣ отвратительную фигуру злаго духа.

Горе-Злочастіе есть порожденіе именно той позднѣйшей демонологіи, которою съ особеннымъ усердіемъ украшали свои повѣствованья Русскіе писатели XVII в. Не смотря на живое изображеніе дѣйствій и рѣчей этого демона, фантазія уже имѣетъ дѣло не съ конкретными образами народныхъ миѳовъ но съ отвлеченными понятіями: съ *Горемъ* и *Злочастіемъ*, и *олицетворяетъ* эти понятія въ демоническомъ существѣ, взятомъ на прокатъ изъ средневѣковой демонологіи. Позднѣйшее происхожденіе нашей повѣсти опредѣляется *позднѣйшими* пріемами творческой фантазіи, состоящими въ олицетвореньи отвлеченныхъ понятій, впрочемъ еще согрѣтыхъ вѣрованьемъ въ темную область демонологіи.

Согласно позднѣйшему образу мыслей и демонологическому настроенію фантазіи, поэтическая фигура Горя-Злочастія, или Несчастной, Лихой Доли, не рѣдко является въ нашей народной поэзіи. Такъ въ одной малороссійской пѣснѣ выведена несчастная дѣвица, которой при самомъ рожденіи была суждена Лихая Доля. Взяла она свою несчастную Долю въ *писаную торбу*, и понесла на торгъ продавать, а никто ее не покупаетъ. Понесла она Несчастную Долю

(¹) Въ храмѣ Франциска Ассизскаго, въ капеллѣ Скровеньи, въ Падуѣ, и нѣкот. друг.

назадъ, и сбросила ее съ плечъ наземь: «Ты поди, поди, Несчастная Доля, въ полѣ заблудися.» — «Хоть я и въ полѣ заблужусь,—а ты придешь жито зажинать, и я вцѣплюсь въ тебя; будешь ты, молодая дѣвица, жито зажинать, а я буду лежать въ бороздѣ». — «Поди, Несчастная Доля, въ лѣсу заблудись!» — «А ты придешь, моя дѣвчина, калину ломать, а я буду лежать подъ кустомъ». Горемычная дѣвица бѣжала отъ нея и къ синему морю — и тамъ не спаслась; бѣжала подъ лѣсомъ горою—оглянулась, а Бѣда за нею. «Ой вернись, Бѣда! Зачѣмъ ты привязалась?»—«Не вернусь дѣвчина! Я съ тобою родилась.»—«Ой вернись Бѣда! Зачѣмъ ты вцѣпилась?»—«Не вернусь, дѣвчина! Я съ тобою обвѣнчалась!» (¹). Г. Кастомаровъ знаетъ варіантъ этой пѣсни, по которому дѣвица еще убѣгаетъ отъ Лихой Доли въ церковь, но и тамъ отъ нея не спасается. Еще ближе къ нашей повѣсти одна изъ пѣсенъ, приписываемыхъ Киршѣ Данилову, именно: «Охъ въ горѣ жить — не кручинну быть». Горе является въ ней олицетвореннымъ: оно лыкомъ подпоясалось, какъ и въ нашей повѣсти; мочалами ноги *изопутаны*; представляется лицомъ мужскаго пола. Несчастный бѣжитъ отъ него въ темные лѣса, — а Горе давно ужь зашелъ туда; несчастный бѣжитъ въ почестный пиръ, — а Горе зашелъ и сидитъ въ переднемъ углу; несчастный бѣжитъ въ кабакъ, — а Горе ужь встрѣчаетъ его и подаетъ ему пиво. Такъ насмѣялся *онъ* надъ наготою добраго молодца (²). Въ одномъ духовномъ стихѣ, вмѣсто Горя, выведенъ *Лукавый Врагъ*, который непослушному сыну наноситъ худыя мысли на развратъ, на ссору и разбой, и несчастный, пропившись, сидитъ нагой, *да трубитъ въ свой кулакъ* (³). Наконецъ, чтобы вполнѣ обозначить національность нашей повѣсти, слѣдуетъ замѣтить, что нѣкоторые стихи изъ нея, а также и изъ соотвѣтствующихъ ей пѣсенъ, принадлежатъ къ народнымъ пословицамъ. Таковы, напримѣръ въ повѣсти о Горѣ-Злочастіи: «нагому-босому шумитъ разбой—лычкомъ (или лыкомъ) Горе подпоясано—въ горѣ жить, некручинну быть — не класти скарлату безъ мастера—не утѣшити дѣтяти безъ матери — не бывать бражнику богату». Въ вышеупомянутой пѣснѣ Кирши Данилова: «въ горе жить, не кручинну быть—не бывать плѣшатому кудрявому—не бывать гулящему богатому — не откормить коня сухопарова— не утѣшити дитя безъ матери, не скроить атласу безъ мастера».

Весьма замѣчательно это повтореніе однихъ и тѣхъ же мотивовъ въ устахъ народа, въ большемъ или меньшемъ развитіи подробностей. Это будто эскизы одного и того же произведенія, мастерскіе очерки, на которыхъ живописецъ

(¹) Метлинскаго, Народныя Южнорусскія Пѣсни. Кіевъ. 1854, стр. 365.

(²) Древн. Российск. Стих. 1818. стр. 381.

(³) Кирѣевскаго, Русск. Народн. Стихи, 49 стихъ: *О жизни.*

пробовалъ свою кисть, прежде нежели исполнилъ свою мысль въ совершенно оконченномъ, мастерскомъ произведеніи. Подобною мастерскою отдѣлкою отличается наша повѣсть отъ родственныхъ ей по содержанію народныхъ пѣсенъ.

Если, какъ намъ кажется, безъ всякой натяжки можемъ допустить сближеніе этой повѣсти съ средневѣковыми изображеніями Пляски Смертей и Бѣсовъ; то увидимъ три составныя части, которыми наша повѣсть соприкасается съ этими изображеніями: въ началѣ грѣхопаденіе, въ концѣ—мысль о страшномъ судѣ, и самый разказъ о жизни человѣческой, подчиненной одной изъ демоническихъ властей, которыми запугано было воображеніе средневѣковаго человѣка.

Посмотримъ теперь, какъ въ лицѣ Горя-Злочастія выражается основная мысль этого произведенія.

Это демоническое существо является на сцену не тотчасъ, какъ добрый молодецъ отказался отъ роду и племени, даже не въ первую злополучную минуту, когда просыпается онъ, ограбленный названымъ братомъ. Онъ еще бодрится, иронически восклицая: «житье мнѣ Богъ далъ великое!»—и въ слѣдъ за тѣмъ, попадаетъ на пиръ. Хотя и печаленъ сидитъ онъ на пиру, но еще не отчаялся въ жизни, и проситъ совѣта, какъ ему жить на чужой сторонѣ. Горе-Злочастіе къ нему еще не приступалось, не отнимало у него рукъ, и потому онъ могъ разбогатѣть. Ему даже улыбнулось счастіе въ образѣ миловидной невѣсты и семейныхъ радостей. И вотъ тогда-то, когда онъ достигъ вершины благополучія, является ему злой демонъ, и то сначала во снѣ: босому, нагому, подпоясанному лыкомъ, ему еще не было мѣста въ свѣтлой дѣйствительности окружавшей добраго молодца, на веселомъ пиру передъ его свадьбою. Горе подкралось къ его изголовью съ гнусными подозрѣніями, съ опасеніями нечистой совѣсти, заскребло ему на сердцѣ раскаяніемъ. Кругомъ его, въ мірѣ дѣйствительномъ, все обстоитъ благополучно, все свѣтло и радостно; но въ немъ самомъ возникаетъ мрачная, тревожная драма, сначала въ зловѣщемъ сновидѣніи, и потомъ выходитъ она наружу, вмѣстѣ съ отчаяннымъ пьянствомъ и крайнею нищетою. Горе-Злочастіе совершило свое нечистое дѣло, и, до поры до времени, отступилось отъ нашего молодца. Но вотъ, не въ терпѣжъ стала ему горемычная жизнь, онъ посягаетъ на самоубійство: и только тогда Горе-Злочастіе, во всемъ своемъ безобразіи, предстаетъ передъ нимъ воочію, и грозно требуетъ отъ него повиновенія и поклона. Покорившись своему мучителю, добрый молодецъ на время примирился со всѣми своими злоключеніями и даже запѣлъ веселую напѣвочку, въ которой иронически издѣвается надъ самимъ собою. Когда еще онъ не сталкивался съ нечистымъ Горемъ съ глазу на глазъ, ему стыдно было въ лохмотьяхъ показаться

отцу и матери, роду и племени. Теперь, свыкшись съ нимъ, онъ рѣшается понести домой свою повинную голову. Но одной только рѣшимости уже было недостаточно: онъ добровольно отдалъ себя во власть злому демону. И вотъ на возвратномъ пути преслѣдуетъ его Горе, то бѣлымъ кречетомъ, когда молодецъ летѣлъ яснымъ соколомъ,— то сѣрымъ ястребомъ, когда молодецъ летѣлъ сизымъ голубемъ,—то съ борзыми собаками, когда молодецъ бѣжалъ сѣрымъ волкомъ,—то съ косою вострою, когда молодецъ обратился ковыль-травой,— то съ частыми неводами, когда молодецъ пошелъ въ море рыбою. И этотъ-то длинный рядъ превращеній оканчивается лукавымъ искушеніемъ — *богато* жить — убити и ограбити!

Трудно себѣ представить въ поэтической формѣ болѣе художественное изложеніе мысли о знаменитой Пляскѣ, въ соотвѣтствіе тѣмъ живописнымъ произведеніямъ, о которыхъ упомянуто выше! Какъ въ прекрасной гравюрѣ Альбрехта Дюрера грозныя страшилища—дѣти мрачнаго воображенія самого рыцаря, такъ и Горе-Злочастіе есть художественное олицетвореніе нечистой совѣсти самого добраго молодца. Сначала оно мерещится ему во снѣ, только какъ призракъ его тревожной думы; но по мѣрѣ того, какъ сознаніе своей вины возрастаетъ въ его душѣ,—яснѣе и яснѣе, выступаетъ это чудовище, нагое и босое, лыкомъ подпоясано, будто жалкій двойникъ самого несчастнаго героя; и наконецъ, какъ существо фантастическое, распадается оно на множество образовъ, которыми пугаетъ себя, и въ воздухѣ, и на землѣ, и въ водѣ, разстроенное воображеніе нашего героя. Какъ рыцарь Альбрехта Дюрера твердостію воли и сознаніемъ своей правоты побѣждаетъ наважденія нечистой силы; такъ и нашъ герой только тогда освобождается отъ Горя-Злочастія, когда выстрадалъ себѣ примирительную мысль о полномъ раскаяніи и покаяніи, на которое себя обрекаетъ.

Итакъ, образъ Горя-Злочастія есть не что иное, какъ вѣрное отраженіе нечистаго, темнаго состоянія души самого героя. Борьба его съ Горемъ есть борьба съ самимъ собою, увѣнчанная побѣдою надъ самимъ же собою. Вотъ, наконецъ, гдѣ, по нашему мнѣнію, причина тому теплому участію, въ которомъ не можемъ отказать безыменному герою нашей старинной повѣсти.

Если бы эта повѣсть не была произведеніемъ чисто народнымъ, если бы она не возникла и не развилась въ тѣсной связи съ прочею эпическою дѣятельностію народа, а была только досужимъ дѣломъ стариннаго грамотника; то, конечно, не могла бы выдержать столь лестной для себя параллели съ произведеніями западнаго искусства.

Безыскуственное творчество цѣлаго народа, въ его пѣсняхъ и сказкахъ, и при скудныхъ начаткахъ письменной литературы, отличается глубиною исти-

ны и красотою выраженія. Какъ письменное произведеніе, наша повѣсть не могла имѣть примѣтнаго вліянія на старинную русскую публику. Она, можетъ-быть, и дошла до насъ совершенно случайно, сохранившись въ единственномъ экземплярѣ позднѣйшей рукописи. Но, какъ народная пѣсня, она въ свое время далеко обошла русскую землю, въ устахъ многихъ поколѣній, возводя до высокаго тона чисто христіанской лирики тѣ унылые, тоскливые напѣвы, въ которыхъ и доселѣ привыкъ выражать свое раздумье народный русскій пѣвецъ.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Buslaev, Fedor Ivanovič,

Istoričeskie Očerki Russkoj Narodnoj Slovesnosti i Iskusstva Sočinenie F. Buslaeva. Izdanie D. E. Kožančikova

Bd.: 1

Sanktpeterburg 1861

4 H.lit.p. 310 r-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10684082-0